

मरुधर
मुनिश्री मिश्रीमलजी
अभिनन्दन

केसरी
महाराज
ग्रन्थ



मरुधरकेसरी-अभिनन्दनग्रन्थ-प्रकाशन-समिति

जयपुर, राजस्थान

प्रकाशक

मरुधरकेसरी-अभिनन्दनग्रन्थ प्रकाशन समिति,
जोधपुर

वी० स० २४६५ सन् १९६८
प्रथम संस्करण १००० प्रति

मूल्य चालीस रुपये

मुद्रक

उद्योगशाला प्रेस
(हरिजन सेवक संघ)
किंगसवे, दिल्ली-६

प्रधान संपादक
शोभाचन्द्र भारिल्ल

सम्पादक-परिवार

- | | |
|----------------------|-------------------------|
| १ डॉ दौलतसिंह कोठारी | ७ मधुकर मुनि |
| २ हरिभाऊ उपाध्याय | ८ कमल मुनि |
| ३ अगरचन्द नाहटा | ९ रजत मुनि |
| ४ चिम्मनसिंह लोढा | १० डा० लक्ष्मीमल सिंघवी |
| ५ डा० मोहनलाल महता | ११ प० मोहनलाल गोटेचा |
| ६ डा० कमलचन्द सोगानी | १२ लालचन्द जैन |

व्यवस्थापक
चिम्मनसिंह लोढा

मरुधरकेसरी-अभिनन्दनग्रन्थ प्रकाशन समिति
जोधपुर व्यावर

सम्पादकीय

जगत् के प्रलोभन इतने गहरे होते हैं कि मनुष्य का भोग से योग की ओर या राग से विराग की ओर उन्मुख होना अत्यंत कठिन होता है। फिर यदि स्थिति सम्पन्न हो, जामाद-प्रमाद की सामग्री सहज गुलम हो तब ता और कठिन। इतने पर भी जब जीवन में नवनाशय का वसन्त खिल रहा हो उस स्थिति में ता कोई जगामान्य लोकान्तर्ग पुरुष ही निश्चयम के पथ का अवलम्बन लेने की सोचना है। महेश्वरकेमरी मुनि श्रीमिश्रीमलजी महागज षष्ठ्य ही असामान्य लोकोत्तर पुरुषों में हैं। उन्हें क्या नहीं प्राप्त था? मगर कोई भी प्रतापन उन्हें उस पथ पर चलने में नहीं रोक सका जिसके विषय में कहा गया है—‘प्रणया वीरा महावीरिंहि’ अर्थात् वीर पुरुष उस महामार्ग पर चलते हैं। मुनि-श्री के विषय में शताधिक सज्जनों के उद्गार ग्रंथ में अंकित हैं। उनमें अग्रिम गृह कृत नहीं कहना है।

मुनिश्री के श्रद्धालु भक्तों की सख्या विपुल है। जब उन्होंने आपकी दीयान्वणजयन्ती के पुनीत प्रसंग पर अभिनन्दन ग्रंथ समर्पित करने का सकल्प किया तो उनके सम्पादन का भार जम्मात् मेरे कंधों पर आ पड़ा। इस वृहत्तर एवं गुह्यतर कार्य को सम्पन्न करने के लिए समय अत्यल्प था और मैंने प्रतापन समित्त में एक वर्ष का समय बढा देने का अनुरोध किया किन्तु वह स्वीकार नहीं किया गया। तब मैं अपने सम्पूर्ण सामर्थ्य के साथ इनमें जुटा और उसका जो फल आया वह पाठकों के समक्ष है।

शीघ्रता के कारण ग्रंथ के एक साथ अनेक खण्ड व्यतिक्रम में मुद्रित कराने पड़े और चतुर्थ खण्ड के मुद्रणार्थ दूसरे प्रेस को भी सहायता लेनी पड़ी। ऐसी स्थिति में सम्पादन और मुद्रण सम्बन्धी जो त्रुटियाँ रह गई हैं उनके लिए मैं क्षमाप्रार्थना का अधिकारी अवश्य हूँ। प्रारम्भ में कल्पना नहीं थी कि ग्रंथ का कलेवर इतना बढ जाएगा, किन्तु असाधारण पुरुष के अभिनन्दनग्रंथ को असाधारण ही होना था। नियति के इस विधान को टालने वाला म कौन होता था ?

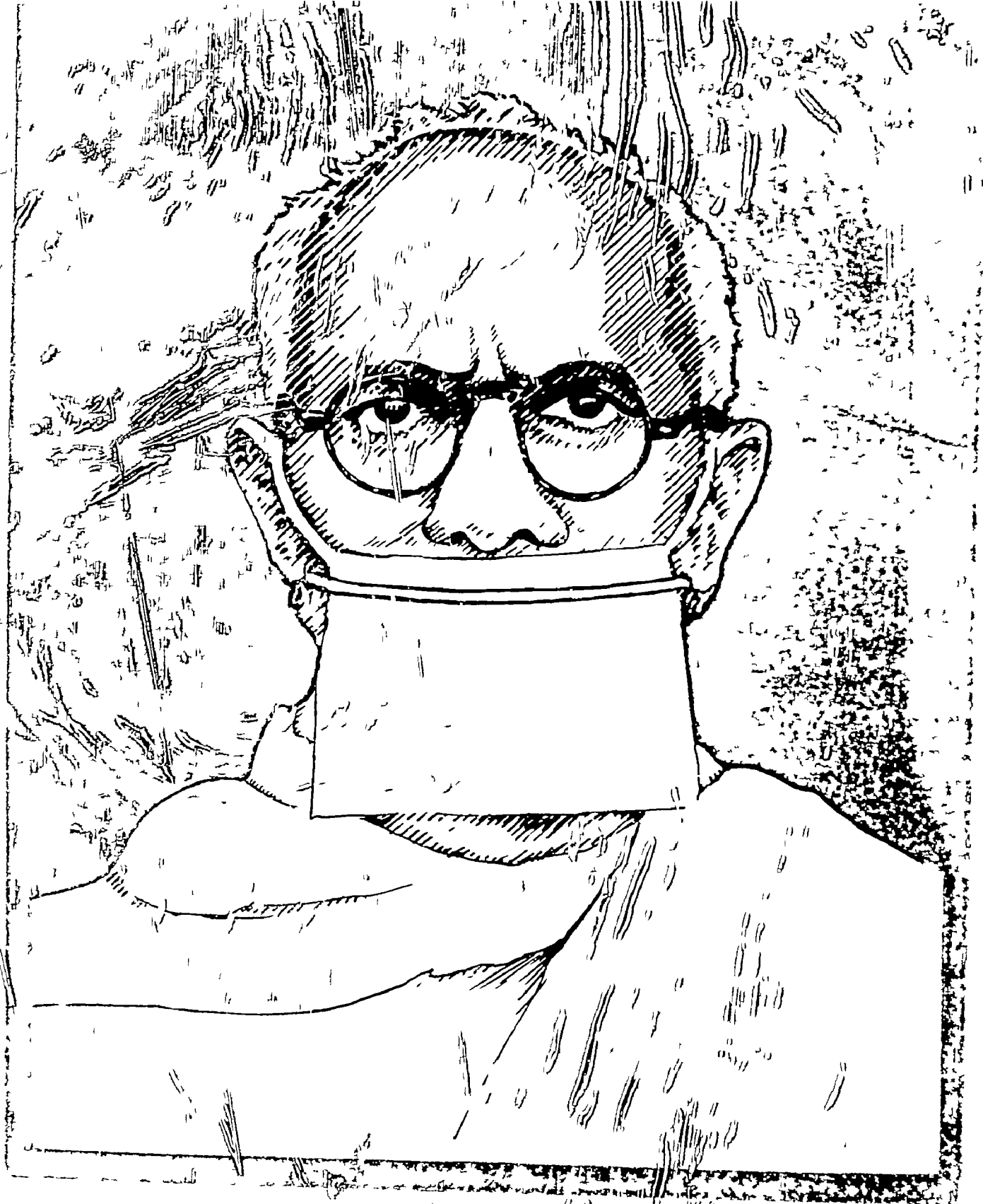
ग्रंथ में सकलित अधिकांश सामग्री उच्च कोटि की है मौलिक एवं गम्भीर है। चक्रवर्ती पट खण्डप्रतिपत्ति माने गए हैं। चारित्र्यचक्रवर्ती मुनिश्री के अभिनन्दनार्थ प्रस्तुत ग्रंथ भी पटखण्डों में विभक्त हो, यह विचार समीचीन जान पड़ा। तदनुसार इसे छह खण्डों में विभक्त किया गया है। प्रथम खण्ड में मुनिश्री का मक्षिण जीवनवृत्त, सस्मरण आदि हैं। दूसरे खण्ड में जैनदर्शन और धर्म सवर्धा महत्त्वपूर्ण निबन्ध हैं। इनमें कितने ही निबन्ध अपने-अपने विषय की गम्भीर और विशद विवेचना से सम्पन्न हैं। यही खण्ड सबसे बड़ा है। तृतीय खण्ड में संस्कृति, कला एवं इतिहास सम्बन्धी सामग्री प्रस्तुत की गई है। चतुर्थ खण्ड में साहित्य का परिचय और तत्सम्बन्धी गवेषणा है। पंचम खण्ड सर्वसाधारण के लिए उपयोगी है। वह विशेषतः राजस्थानी जनपदीय संस्कृति का दिग्दर्शन कराता है। इन खण्डों की सामग्री के सकलन और सम्पादन का भार प्रसिद्ध विद्वान् डा० वद्रीप्रसाद पचाली ने वहन किया है। छठे खण्ड में आंग्लभाषाविदों के लिए मननीय सामग्री सकलित की गई है।

वे सभी महानुभाव साधुवाद के पात्र हैं जिन्होंने सामग्री, अर्थ तथा अन्य प्रकार से सहयोग प्रदान किया है। साथ ही उन महयोगी लेखकों के प्रति मैं क्षमाप्रार्थी हूँ जिनके निबन्ध ग्रंथ में स्थान नहीं पा सके। सकोच से काम न लिया गया होता तो ग्रंथ को अपना कलेवर सभालना कठिन हो जाता। कुछ बन्धुओं के सस्मरण और श्रद्धा-निवेदन भी विलम्ब से प्राप्त होने के कारण स्थान न पा सके।

अर्थसहायकों के चित्र वर्णानुक्रम से देने का विचार था। समिति के अध्यक्ष इसके लिए पुनः पुनः आग्रह भी करते थे, किन्तु बहुत-से चित्र बहुत विलम्ब से आए और अन्तिम समय तक आते ही रहे। उनके कारण चित्रों का मुद्रण रोक रखने का समय नहीं था। अतएव उस विचार को त्याग देना पड़ा। लेखकों के चित्र खण्डशः दिए गए हैं।

उद्योगशाला प्रेस के व्यवस्थापक श्री शान्तिलाल व० शेठ का हार्दिक सहयोग तो रहा ही, साथ ही सहृदय और कुशल मनीन-मैत्र श्री भवानामिह जी तथा श्री सहदेवजी की लगन और तत्परता भी अविस्मरणीय है। ग्रंथमुद्रण को उन्होंने अपना ही काय न समझा होता तो समय पर उसका तैयार होना कठिन था।

आशा है प्रस्तुत ग्रंथ हिन्दी के गौरव की और साथ ही जैन साहित्य के भण्डार में एक महान् रचना की वृद्धि करेगा।



मरुधरकेसरी पं० रत्न मुनि श्री मिश्रीमलजी महाराज

प्राक्कथन

घात मवत् २०१८ की है। श्रेय गुरुदेव श्रीमरुधरकेसरीजी का चातुर्मास सादडी मे था। उन्माही युवक स्व० श्री मदनलालजी मकलेचा जालना (आन्न प्रदेश) निवामी गुरुदेव के दर्शनार्थ पधारे। अपार गुरुभक्ति एव श्रद्धा के वशीभूत हो आपने स्थानीय मघ के प्रमुख कार्यकर्ताओं से मरुधरकेसरीजी की ५० वी दीक्षा-जयती पर मममारोह अभिनन्दन करने की योजना रखी। उन्माही कार्यकर्ताओं ने श्री नवनेचाजी की योजना का मोत्साह स्वागत किया।

उसके बाद गुरुदेवश्री के जोधपुर, मोजन चावण्डिया, कोटडा, निम्वाज आदि के चातुर्मासों के समय भी इस योजना पर विचार-विमर्श किया जाता रहा। इसी बीच समय की विचित्र गति और कराल काल की दृष्टता ने हम पर वज्राघात किया और मवत् २०२३ मे श्री मदनलालजी माह्व को हमारे बीच मे सदा-मदा के लिये उठा लिया। आपके असामयिक निधन ने अभिनन्दन-योजना मे कार्यरत युवकों को झकझोर दिया।

२०२३ का निम्वाज चातुर्मास पूर्णकर गुरुदेव श्री का जोधपुर पदार्पण हुआ। जोधपुर मे ही ऊपरलावास स्थित महावीर भवन प्रथम बार आपश्री के चरण-स्पर्श मे पवित्र हुआ। स्वर्गीय मकलेचाजी की भावना को मूर्तरूप देने की विधिवत् योजना उन्माही कार्यकर्ता श्री लालचन्द्रजी खीवमरा त्रिलाडा निवामी द्वारा रखी गई और मरुधर-केसरी अभिनन्दनग्रथ के प्रकाशन हेतु एक समिति का गठन किया गया। जिनका मुख्यालय जोधपुर तथा शाखालय व्यावर मे स्थापित किया गया। इस समिति के अध्यक्ष पद के लिये श्रीमान् पुखराजजी शिशोदिया व्यावर निवामी का नाम चयन हुआ तथा प्रकाशन की देखरेख, व सामग्री सकलन एव सम्पादन का कार्य विद्वान् लेखक प० शोभाचन्द्रजी भारिल्ल के सुपुर्द किया गया।

अभिनन्दनग्रथ समर्पण-समारोह का विशद आयोजन करने का कार्य मोजत मघ ने अपने ऊपर लेकर एक महान् प्रयत्नीय कार्य किया है। ग्रथ प्रकाशन के लिये आर्थिक सहयोग जुटाने के लिये मोजत के युवक कार्यकर्ता श्री जवरीलालजी घोका, मोहनलालजी गठौड, जुगराजजी कोठारी, मदनलालजी तालेडा आदि ने अपना अमूल्य समय निकाल कर भारतव्यापी पर्यटन द्वारा श्रद्धान् भवनजनो से लगभग एक लाख रुपया एकत्रित किया है। इन मज्जनों के परिश्रम के फलस्वरूप आज यह विद्यालय ग्रथ आपके समक्ष प्रस्तुत है।

इस ग्रथ के प्रकाशन के पीछे स्वर्गीय श्री मदनलालजी सा० की प्रबल भावना रही है। इस नाशवान समार मे आज उनका भौतिक शरीर भले ही नहीं रहा हो, किन्तु ग्रथ उनकी प्रेरणा के अमिट प्रतिबिम्ब के रूप मे रहेगा।

गुरुदेवश्री की स्थानकवामी जैन ममाज को प्रदत्त मेवाओं के प्रति यह अभिनन्दनग्रथ समर्पित करते हुए हमे अपार हर्ष का अनुभव हो रहा है। ममयाभाव से ग्रथ को वर्तमान रूप मे प्रकाशित कर देने की विवशता के कारण अनेकों लेखकों को अप्रकाशित अवस्था मे गोकना पड रहा है, जिसका हमे खेद है। आशा है लेखकगण इसका कोई अन्य कारण नहीं मानकर हमे क्षमा करेंगे।

यह अत्यन्त प्रमन्नता की बात है कि भारतीय सघ के उपराष्ट्रपति महामना श्री वी० वी० गिरि ने अभिनन्दनग्रथ-समर्पण की रस्म अदा करने की स्वीकृति प्रदान कर दी है। इसका श्रेय अ० भा० स्था० जैन कान्फेन्स के अध्यक्ष एव विश्वविद्यालय अनुदान आयोग के अध्यक्ष श्री दौलतसिंहजी कोठारी, माननीय श्री आनन्दराजजी मा० सुराणा, सेठ अचरसिंहजी मदस्य लोकमभा, बाला हरिश्चन्द्रजी माथुर सदस्य राज्यसभा, श्री माणकलालजी माथुर, श्री पुरखराजजी कालानी मदस्य विधानसभा एव श्री चिम्मनसिंहजी सा० लोडा आदि को है। जिनका हम सहृदय आभार प्रकट किये बिना नहीं रहसकते।

अत मे, मैं उन सभी सज्जनों का जिन्होंने इस अभिनन्दन ग्रथ के प्रकाशन मे तन, मन, धन एव समय का योगदान दिया है, हार्दिक अभिवादन करता हूँ। आशा है हमारा यह प्रयास उच्चकोटि के प्रकाशन की न्यूनता की पूर्ति मे महयोग करेगा एव पाठकवृन्द अधिकाधिक लाभान्वित होकर सामाजिक जागृति की ओर बढ़ेगे।

जोधपुर

चैत्री म्यागना, २०२५

सम्पतराज वरडिया

मत्री, श्रीमरुधरकेसरी अभिनन्दनग्रथ प्रकाशन समिति,

जोधपुर

प्रासंगिक

महधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज सोजत सिटी पवारे तो मेरे मन में दर्शन करने की अभिनाया उत्पन्न हुई और मैं सोजत पहुँचा। व्याख्यानश्रवण आदि के पश्चात् मध्याह्न मे महाराजश्री जी मेवा मे बैठा था। स्थानीय श्रावकसमुदाय भी उपस्थित था। उस समय अन्यान्य चर्चाओं के बीच सोजत वालों की ओर मे यह चर्चा आई कि गुरुदेव की दीक्षा के पचास वर्ष पूर्ण हो रहे हैं। इस शुभ अवसर एक अभिनन्दनग्रन्थ अर्पित किया जाय तो हम लोग अच्छे ढंग मे उच्च स्तर पर समारोह का आयोजन करे। आखिर यह तय हुआ कि इस विचार को क्रियान्वित करने के सम्बन्ध मे जोधपुर मे मुख्य-मुख्य श्रावकों की एक बैठक आयोजित की जाय।

विचार की यह लहर शान्त नहीं हुई। सोजत-सघ की भावना गहरी और स्थायी थी। जात्रपुर मे मीटिंग का आयोजन किया गया। उसमे अभिनन्दनग्रन्थ अर्पित करने का निश्चय कर लिया गया और तदर्थ अभिनन्दनग्रन्थ-प्रकाशन समिति का भी निर्माण हो गया। जो मज्जन उममे मम्मिनिन हुए थे उन्होंने अपना आत्मीय समझ कर मेरी अनुपस्थिति मे ही मुझे उमका अध्यक्ष नियुक्त कर दिया। मैं इकार नहीं कर सकता।

जोधपुर मे मीटिंग करने का सुझाव मैंने ही दिया था और वह इस कारण कि वहाँ व्यावर की अपक्षा प्रस्तुत काय को सम्पन्न करने के लिए विशेष योग्य व्यक्ति मिलना संभव था। वहाँ श्री इन्द्रचन्द्रजी मकलेचा जैसे सुयोग्य एवं गुरुदेव के परम भक्त सज्जन हैं। सम्पन्न और प्रतिभाशाली हैं। उनकी देख-रेख मे काय मुचार रूप से सम्पन्न हो सकेगा।

लोकन हुआ यह कि अध्यक्ष पद पर मुझे आसीन कर देने के कारण तथा व्यावर निवासी प० श्री शोभाचन्द्रजी भारिल्ल की प्रधान सम्पादक के रूप मे नियुक्त होने के कारण समिति का प्रधान कार्यक्षेत्र व्यावर हो गया। इमने मेरे ऊपर जो उत्तरदायित्व आ पडा उमे मैंने अपनी योग्यता और अवकाश के अनुसार निभाने का प्रयत्न किया है। इसमे व्यावर निवामी उत्साही और कर्मठ कार्यकर्ता श्री चिम्मनसिंहजी लोढा का मुझे पूर्ण सहयोग मिला है। उनके बहुमूल्य सहयोग के बिना इस गुरुतर कार्य को सभालना मेरे लिए अत्यन्त कठिन होता।

इतने विशाल ग्रन्थ का इतने अल्प समय मे तैयार हो जाना पण्डित भारिल्लजी के ही पुरपार्थ का फल है। इमके लिए उन्होंने जो श्रम किया है, वास्तव मे वह अविस्मरणीय है।

समिति की ओर से मैं उन सब सहयोगियों को शतश धन्यवाद अर्पित करता हूँ जिन्होंने ग्रन्थ के लिए द्रव्य, सामग्री तथा अन्य प्रकार का सहयोग प्रदान किया है।

अन्त मे सोजत सघ का आभार मानना मेरा परम कर्तव्य है जिसकी भावनास्वरूप यह ग्रन्थ अस्तित्व मे आया और जिसने उसका समर्पण समारोह विशाल पैमाने पर मनाना तय किया है। मुनिश्री के दीक्षास्थान पर ही दीक्षा स्वर्णजयन्ती का आयोजन सर्वथा उपयुक्त है।

व्यावर

वैशाखी पूर्णिमा

वि० स० २०२५

—पुखराज सिसौदिया

अध्यक्ष

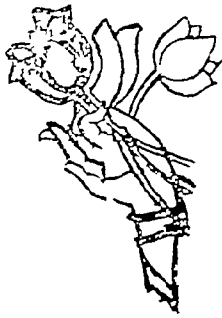
महधरकेसरी अभिनन्दनग्रन्थप्रकाशन समिति

समर्पण



गुरुदेव !

समर्पण और केवल समर्पण ही जिनके जीवन का व्रत है, उनसे ग्रहण करने का अनुरोध करना अति साहस ही है। किन्तु इस समर्पण का अर्थ है श्रद्धा का प्रकाशन, भक्ति का अभिव्यजन और प्रमोदभावना का व्यक्तीकरण। अतएव यह कृति आपके पावन कर-कमलो में सविनय समर्पित है।



मरुधरकेसरी-अभिनदन-ग्रंथ प्रकाशन समिति



सत्यमेव जयते

कतिपय शुभ सन्देश

राष्ट्रपति सचिवालय,
राष्ट्रपति भवन,
नई दिल्ली-५

पत्रावली सं० १८ (२)-एच/६८

फरवरी ७, १९६८
माघ १८, १८८९ (शक)

प्रिय महोदय,

राष्ट्रपति जी के नाम आपके पत्र मसूदा १००८/६८ दिनांक १२ जनवरी, १९६८ से यह जानकर प्रसन्नता हुई कि मुन्श्री मिश्रीमलजी महाराज को अभिनन्दन-ग्रन्थ समर्पित करने का आयोजन किया जा रहा है।

मुन्श्री की दीर्घायु के लिये राष्ट्रपति जी अपनी शुभकामनाएं भेजते हैं।

भवदीय,

खेमराज गुप्त

राष्ट्रपति के अपर निजी सचिव



सत्यमेव जयते

उप-राष्ट्रपति, भारत
नई दिल्ली-१

शिविर-तन्जौर, जनवरी १७, १९६८

प्रिय महोदय,

आपका पत्र दिनांक १२ जनवरी, १९६८ का प्राप्त हुआ, धन्यवाद।

मुझे यह जानकर प्रसन्नता हुई कि आप श्री मरुघरकेमरी जी को एक 'अभिनन्दन-ग्रन्थ' आगामी मान अप्रैल में भेंट करने जा रहे हैं।

मैं अभिनन्दन-ग्रन्थ की सफलता के लिए अपनी हार्दिक शुभकामनाएं भेजता हूँ।

आपका

(वी० चि० गिरि)

क्रमांक ६२७६,

२६ नवम्बर १९६७

राज्यपाल महोदय की इस प्रकाशन के लिए शुभ कामनाएं प्रेषित की जाती हैं। राज्यपाल महोदय आशा करते हैं कि मुनिश्री मिश्रीमलजी जैसे तपस्वी सन्त के सानिध्य में जनसाधारण में नैतिक मूल्यों के प्रति आस्था और भी दृढ़ होगी।

भवदीय

सचिव, राज्यपाल राजस्थान

यह अतीव प्रसन्नता की बात है कि स्थानकवासी समाज मरुवरा के एक महान् ज्योति-पुञ्ज कविसम्राट् व्याख्यानवाचस्पति एव समाजमुद्धारक सत मरुधरकेसरी प० रत्न १००८ मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज साहब की ५० वी दीक्षास्वर्णजयन्ती पर अभिनन्दन ग्रन्थ का प्रकाशन कर रहा है।

श्री मरुधरकेसरीजी की समाजसंगठन के प्रति की गई सेवायें अत्यन्त ही स्तुत्य हैं। आपकी स्पष्टवादिता के कारण जन-मानस सदा ही आपके प्रति आकर्षित एव श्रद्धावान् रहा है। ऐसे महान् सन्त का अभिनन्दन करते हुए हमें अपार हर्ष व उल्लास होना स्वाभाविक है।

यह अभिनन्दनग्रन्थ श्री मरुधरकेसरीजी की समाजसेवाओं के प्रति एक श्रद्धा का सुमन तथा समाजोपयोगी सामग्रीयुक्त प्रकाशन हो, यही शुभकामना है। ग्रन्थ में सकलिन सामग्री से आध्यात्मिकता का विकास हो जिससे आज भौतिकवादी युग का मानव लाभान्वित हो सके। यही एक महान् सन्त के प्रति हमारी सही और रचनात्मक श्रद्धाजलि होगी।

चाँदमल लोढा

न्यायाधीश, राजस्थान उच्चन्यायालय,

जोधपुर (राजस्थान)

जोधपुर

दिनांक २४-३-६८

डा० गोपीनाथ शर्मा, एम० ए०, पीएच० डी०, राजस्थान वि० वि०, जयपुर

आप अभिनन्दन ग्रन्थ निकालने जा रहे हैं। यह पुनीत कार्य हमारे राजस्थान के शोधकार्य को आगे बढ़ाने में बड़ा सहायक होगा ऐसी मेरी मान्यता है।

प्रो० नागचन्द्र जैन, एम० ए०, शास्त्री, काव्यतीर्थ, इटारसी

हमारी शुभ कामनाएँ आपके साथ हैं। हम आपके इस मंगलमय पवित्र कार्य की सफलता चाहते हैं।

श्री गोवर्धन शर्मा, एम० ए०, पी-एच० डी०, अहमदाबाद,

महाराजश्री मिश्रीमलजी के सम्मान में आप एक अभिनन्दनग्रन्थ प्रकाशित करने जा रहे हैं इसकी सूचना मिली। बड़ा ही नेक काम है। आपकी योजना अति उत्तम है।

डा० ज्योतिप्रसादजी जैन, एम० ए०, एल-एल० बी०, पी-एच० डी०, लखनऊ

मरुधरकेमरी मुनिश्री मिश्रीमलजी म० के अभिनन्दनार्थ ग्रन्थ प्रकाशित कर रहे हैं, यह जानकर अत्यन्त प्रसन्नता हुई। विशिष्ट सन्तो और विद्वानों का इस प्रकार अभिनन्दन करके हम उनके प्रति कुछ कृतज्ञता ज्ञापन करते हैं। साथ ही इस वहाने स्वयं लामान्वित होते हैं—एक सुन्दर साहित्यिक मकलन प्रकाश में आ जाता है।

श्री रामवल्लभ सोमाणी, जयपुर।

मुनि श्री हजारीमल स्मृतिग्रन्थ का आपने बहुत ही सुन्दर सम्पादन किया है। राजस्थान में इतना सुन्दर स्मृतिग्रन्थ अब तक छपा प्रतीत नहीं होता। सामग्री भी इसमें बहुत ही अच्छी है। आशा है यह अभिनन्दन ग्रन्थ भी ऐसा ही सुन्दर होगा।

डा० राजाराम जैन, एम० ए०, पी-एच० डी०, आरा (बिहार)

ग्रन्थ प्रकाशन योजना मुझे सुरुचिकर लगी। इसकी शानदार सफलता के लिये मेरी मंगल कामना है।

मुनि श्री कन्हैयालालजी 'कमल'

केमरीजी का अभिनन्दन समाज के लिये अत्यन्त गौरव का विषय है। समाज उनकी मूल्यवान् सेवाओं के ऋण से अभिनन्दनग्रन्थ भेंट कर कुछ अंश में उद्घृष्ट हो सकेगा।

मोतीलाल जैन 'विजय' एम० ए०

मरुधरकेमरी मुनि श्री मिश्रीमलजी महाराज के पावन अभिनन्दन समारोह पर मुद्रित हो रहे ग्रन्थ के प्रकाशन पर अत्यन्त प्रसन्नता होती है। मुनियों, तपस्वियों, साध्वियों, विद्वानों ने स्वसाधना के साथ-साथ लोककल्याणकारी प्रवृत्तियों द्वारा समाज को यथाकाल नई दिशा दी है। आपकी समिति के इस प्रयास पर हार्दिक बधाई देता हूँ।

महता शिखरचन्द्र कोचर

बी० ए०, एल-एल० बी०,

एफ० एस० आर० आई०,

साहित्यशिरोमणि, साहित्यकार्य,

डिस्ट्रिक्ट एण्ड सेशन्स जज

पी० झूँझनू (राज०)

ता० २-१०-६७

मुझे यह जानकर अत्यन्त प्रसन्नता हुई कि मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज की दीक्षा की स्वर्ण जयन्ती के अवसर पर एक अभिनन्दन-ग्रन्थ प्रकाशित किया जा रहा है। मैं इस अवसर पर अपनी हार्दिक शुभकामनाएँ प्रेषित करता हूँ।

विषयानुक्रम

प्रथम खण्ड पृ० १—१६८

जीवन-परिचय, सस्मरण, श्रद्धानिवेदन, परम्परा

क्रमाङ्क	विषय	लेखक	पृष्ठ संख्या
१	मन्धरकेशरी-जीवनपरिचय	शोभाचन्द्र भागिल्ल	१
२	मन्धरकेशरी और उनकी मधमेवा	चिम्मनमिह लोढा	२६
३	मन्धरकेशरी की मयमनिष्ठा	मुनि श्रीरूपचन्द्र 'रत्न'	३०
४	मन्धरकेशरी की काव्यकला	डा० नरेन्द्र नानावन	३८
५	मन्धरकेशरी के चानुमीमस्थला की मूर्त्ति	मुनि श्री रूपचन्द्र 'रत्न'	५३
६	मन्धरकेशरी के आज्ञानुवर्त्ती मत्त-मनिसा	— —	५८
७	सस्मरण, श्रद्धानिवेदन, अभिनन्दन	— — —	५५
८	श्री धर्मशामजी महाराज	मुनिश्री रूपचन्द्र 'रत्न'	१८०
९	पन्नाजी महाराज	श्री मुस्त मुनि	१८८
१०	श्रीभृशरजी महाराज	श्री रजत मुनि	१८६
११	श्री-धामन की वरिष्ठ विभूति-आचाम रतुनाथजी	,	१५१
१२	श्री बुधमशजी महाराज	ज्ञान भागिल्ल	१५६
१३	येकाशाह-व्यक्तित्व और विचार	कु० लालचन्द्र ताहटा 'तन्ण'	१५६

द्वितीय खण्ड पृ० १—३५५

धर्म, दर्शन, अष्टात्म

१	धर्मत्व का विवर्णपण	प० चैनमुखदास जैन	१
२	अनेकान्त	म्व० मुनिश्री श्रीमलजी	१५
३	जैनदयान का व्यावहारिक पक्ष-अनेकान्तवाद	प्रो० भागचन्द्र 'भागेश्वर'	२१
४	जैनदयान की वैज्ञानिक पृष्ठभूमि	प्रो० निहालचन्द्र जैन	३०
५	जैनदयान और विज्ञान	महावीरमिह मुडिया	३६
६	जैनदयान का मृगाधार	डा० कृन्दनलाल जैन	८०
७	जैनदर्शन की द्रव्यव्यवस्था	प० जुगलकिशोर मुस्तार	४३
८	सम्प्रदाय या धर्म ?	मीनाश्वरमल जैन	८५
९	यन्त्रयुग में जट-चेतनविज्ञान	लक्ष्मीचन्द्र जैन 'मरोज'	४६
१०	शैव स्वल्प-समीक्षा	गिरधरराज कर्णावट	५४
११	जैनदयान में मानस-विचार	राजबुमार जैन	७०

१२	जैन कर्ममिद्वान्त का मूल मन्त्र-स्वावलवन	शिखरचन्द्र कोचर	७३
१३	जैनदर्शन मे ईश्वर	श्रीज्ञान मुनि	७५
१४	जैनागमो मे अष्ट प्रवचनमाताए - --	मुनिश्री कन्हैयालाल 'कमल'	७७
१५	नैतिक उत्थान एव धर्मशासन	प्रो० अनन्त लूनिया	१०७
१६	भावनायोग— एक मीमांसा	मुनिश्री गुलाबचन्द्र 'निर्मोही'	११०
१७	पर्याप्तियोग	मुनिश्री नयमल (निकायसचिव)	१३०
१८	भाषा और शब्द	मुनिश्री मिश्रीमल 'मधुकर'	१३६
१९	जैन आगमो मे वनस्पतिविज्ञान	कन्हैयालाल लोढा	१४२
२०	जैन खगोलविज्ञान	प० मिलापचन्द्र कटारिया	१७८
२१	जैनागमो मे गृहस्थाचार	प० जयकुमार	१८६
२२	उपासक का आचार	प० जम्बूप्रसाद	१९५
२३	अनिचाररहस्य	होरालाल शास्त्री	१९८
२४	राम से नाम बडा	हरिभाऊ उपाध्याय	२०३
२५	जैनमिद्वान्त मे कारण-कार्यव्यवस्था	अजितकुमार शास्त्री	२०५
२६	जैनागम में प्रयुक्त निश्चय और व्यवहार शब्दो का अर्थाम्थान	प० वशीधर जैन	२१७
२७	जैनमस्कृति का प्राणतत्त्व मयमयोग	श्री सुरेश मुनि	२४६
२८	पथ का सवल-रत्नत्रय	साधवी उमराव कुवर 'अर्चना'	२५४
२९	तप, तापसपरम्परा और महातपस्वी महावीर	मुनि सुशीलकुमार	२५९
३०	समाधिमरण	सुरेश मुनि	२६४
३१	जैनदर्शन मे नीतिशास्त्र	श्रुतिशील शर्मा	२७२
३२	जैनागमो के तीन प्रेरक प्रसंग	मुनि श्रीचन्दनमल	२७६
३३	जैनागमो मे कल्पनिरूपण	श्री देवेन्द्रमुनि	२८०
३४	ममन्तमद्र की जैनदर्शन को देन	दरवारीलाल कोठिया	२९६
३५	मुनियो और योगियो के अद्भुत अनुभव	श्री सौभाग्य मुनि 'कुमुद'	३०४
३६	आत्म-परमात्मवाद	प्रो० जयन्तीप्रसाद जैन	३०८
३७	श्रमणपरम्परा और गणतंत्र	डा० वद्रीप्रसाद पचोली	३१७
३८	गीतोक्त स्वभाव	राव नारायणसिंह मसूदा	३२८
३९	छद्मरूप	सुमित्त भिखू	३३२
४०	विदेशो मे शाकाहार	महेन्द्र राजा जैन	३३८
४१	निश्चय और व्यवहारनय	प० कृन्दनलाल जैन	३४३
४२	वीरमघ की विभूतिया- राजम्यान के जैन वीर और प्रशासक	डा० कैलाशचन्द्र जैन	३४९

तृतीय खण्ड पृ० १—१७९

संस्कृति, कला, इतिहास

१	श्रमणमस्कृति तथा जैनधर्म	डा० देवेन्द्रकुमार	१
२	जैन मस्कृति-मरोज की पाच पखुडिया	पारसमल प्रमून	६

३	श्रमण मस्कृति और लोकतंत्र	रामावतार शर्मा	१५
४	प्राग्-ऐतिहासिक भारतीय मस्कृति और वैदिक संस्कृति का समन्वय	रिपभदास राका	२८
५	श्रमणसंस्कृति का केन्द्र श्रावस्ती	डा० हरीन्द्रभूषण जैन	३४
६	भारतीय संस्कृति की वैज्ञानिक विचारपद्धति	डा० मगलदेव शास्त्री	४०
७	पालि वाङ्मय में निगण्ठ और निगण्ठ नातपुत्त	मुनि श्रीनगराज	४८
८	द्वितीय त्रिकयुग के तीन त्रान्तिकारी सन्त	डा० ज्योतिप्रसाद जैन	६६
९	इतिहास में जैन साहित्य का स्थान	स्व० जयभगवान जैन	७७
१०	मुगलसम्राट् और जैनधर्म	दिगम्बर दास जैन	८३
११	मालवभूमि के दो आचार्य कालीदास और वात्स्यायन	डा० सूर्यनारायण व्यास	६८
१२	आचार्य मोमदेव	प० कैलाशचन्द्र शास्त्री	१०४
१३	अभय जैन ग्रथालय में सुरक्षित राजस्थानी भाषा के पट्टे, परवाने, पत्र	अगरचंद नाहटा	११८
१४	गोपाचल की मध्यकालीन साहित्यकला माधना	डा० राजाराम जैन	१२७
१५	कुवलयमाला में वर्णित ७२ कलाएँ	प्रेमसुमन जैन	१३६
१६	चित्रकला में अभिनयजनवाद	प्रो० परमानन्द चौयल	१४४
१७	धार्मिकता और राष्ट्रीयता में समन्वय	दयाचन्द्र जैन	१४६
१८	परोपकार की भूमिकाएँ	डा० इन्द्रचन्द्र शास्त्री	१५६
१९	धर्मनिरपेक्षता	डा० सुशीलचन्द्र दिवाकर	१६७
२०	दानवीर भामाशाह-परिवार	रामवल्लभ सोमानी	१७३

चतुर्थ खण्ड पृ० १८१-४७०

साहित्य

१	मञ्जिमनिकाय में उपलब्ध जैन शब्दावली एवं उसका तुलनात्मक विवेचन	डा० परमेष्ठीदास जैन	१८१
२	प्राकृत कथासाहित्य और उसकी विशेषताएँ	डा० नेमीचन्द्र शास्त्री	१९१
३	जैन कथासाहित्य और उसका श्रेय	गणेशप्रसाद जैन	२०६
४	जैन कथासाहित्य—एक अनुदृष्टि	प्रो० श्रीचन्द्र जैन	२१०
५	जैन तत्रसाहित्य	अगरचंद नाहटा	२२३
६	जैनसाहित्य में रामकथा	प० गोकुलचन्द्र जैन	२३७
७	कन्नड में जिनभक्तिसाहित्य	प्रो० गुरुनाथ जोशी	२४४
८	मध्यकालीन जैन हिन्दी काव्य में शान्ता भक्ति	डा० प्रेमसागर जैन	२५४
९	शाबुर्वेद को जैनाचार्यों की देन	राजकुमार गोयल	२७५
१०	चम्पू काव्य	ध० भुजवती शास्त्री	२७६
११	कन्नड साहित्य में जैन काव्यों की लौकिक परम्परा	सु० रामचन्द्र	२८२
१२	भारतीय गौरवगय भरतेशवैभव और महाकवि रत्नाकर	वर्द्धमान पी० शास्त्री	२९२
१३	अज्ञान जायुर्वेदिक साहित्य	मुनि कान्तिसागर	३०१

१४	आचार्य माणिक्यनन्दि और उनका परीक्षामुख	गोपीलाल अमर	३१८
१५	राजस्थानी साहित्य के विविध रूप और जैन काव्य	डा० पुरुषोत्तमदास मेनारिया	३३३
१६	राउलवेल के दो नख-शिख और उनकी शब्दावली	डा० हरीश	३४७
१७	कवि जिनहर्षकृत मठयसुन्दरी चरित्र	ईश्वरानन्द शर्मा	३५२
१८	धर्मशर्माभ्युदय-एक अध्ययन	पन्नालाल साहित्याचार्य	३६२
१९	राजस्थान के संस्कृतमहाकवि एव विचक्षण प्रतिभा- सम्पन्न ग्रन्थकार श्री मेघविजयजी	विनयसागर	३७२
२०	धर्मशर्माभ्युदयरचयिता महाकवि हरिचन्द्र	डा० स्वप्ना बनर्जी	३८६
२१	सीयाचरिजे-एक अध्ययन	परमानन्द शास्त्री	४०२
२२	रहस्यवाद जैनधर्म और साहित्य	देव कोठारी	४११
२३	सन्तकवि रायचन्द्रजी और उनकी रचनाए	मुनि श्री लक्ष्मीचन्द्र	४२०
२४	अलकारद्वय	अनु० भवरलाल नाहटा	४२६

पचम खण्ड पृ० १—११८

जनपदीय संस्कृति

१	लोक और शास्त्र	अमयदेव शर्मा	१
२	लोक-देवता	प्रो० चेतनप्रकाश पाटनी	८
३	हमारी अद्भुत लोकसंस्कृति	डा० रामानन्द तिवारी	१२
४	लोकसाहित्य	चम्पालाल गुप्त	१८
५	लोकदर्शन और धर्म का स्वरूप	डा० रामप्रसाद बाधीच	२१
६	काव्यरूपो मे लोकतत्वो की प्रतिष्ठा	डा० सत्येन्द्र	२५
७	लोककला का आधुनिक कला पर प्रभाव	ओमप्रकाश जोशी	३१
८	सांस्कृतिक समन्वय के प्रतीक उत्सव	कमला पचोली	३५
९	कहावती ग्रथो की जैन परम्परा	डा० कन्हैयालाल सहल	४०
१०	धर्मस्थानो का जैन लोकसाहित्य	महेन्द्र भानावत	४४
११	राजस्थानी चित्रकला में लोकतत्व	डा० जयसिंह 'नीरज'	५१
१२	राजस्थान का किसान गाता है	डा० मनोहर शर्मा	५४
१३	राजस्थान की मडन कला (माडणा)	कुमारी स्नेहलता	६०
१४	राजस्थान के माडणे	" विद्या वशल	६५
१५	राजस्थान के देवी-देवताओं के गीत सांस्कृतिक मूल्यांकन	भागचन्द्र जैन	७०
१६	राजस्थान के चैत्रमासीय पूजोत्सव- गीतो मे नारीजीवन	डा० रामप्रसाद शर्मा	७४
१७	हाडौती प्रहेलिकामाहित्य की परम्परा	डा० नाथूलाल पाठक	८०
१८	हाडौती लोकगीतो मे प्रकृतिचित्रण	डा० चन्द्रशेखर भट्ट	८६
१९	हाडौती अचल के व्रत तथा उत्सव	हरिवल्लभ 'हरि'	९६
२०	निमाड का जीवन और संस्कृति	रामनारायण उपाध्याय	१०३
२१	जैसलमेर के कतिपय लोकविश्वास	मोहनलाल पुरोहित	१०८
२२	भूतव्याधिचिकित्सायंत्र ब्रज के मंत्र	रामशरण गुप्त	११३

षष्ठ खण्ड पृष्ठ १-१००

अंग्रेजी भाषा-निबन्ध

1	Antiquity of Jaina Culture	<i>Dr Mohanlal Mehta</i>	1
2	The Concept of Arahanta (Arhat) in Jainism	<i>Dr K C Sogani</i>	10
3	Jainism at a Glance	— <i>Mrs Tushila S Singhu</i>	15
4	Sramanic Foundations of Ancient Egypt	— <i>Shri Ram Chandra Jain</i>	20
5	The Jain Conception of Ahimsa	— <i>G L Amar</i>	24
6	Reality and Relativity of Space and Time in Jain Metaphysics and Modern Physics— <i>Muni Shri Mahendera Kumari 'Dwiteeya'</i>		33
7	The Nature of Reality in Jainism and Buddhist Philosophers	— <i>Dr Bhagchandra Jain</i>	46
8	Jaina Ethics Its Ideal and Viewpoint	— <i>S C Jain</i>	60
9	Man-mad God	<i>K B Jindal</i>	65
10	Jain Satirists in Kannada Literature	— <i>Dr B S Kulkarni</i>	67
11	Soul in Jainism	— <i>Khem Chand Jain</i>	71
12	The Buddhist Concept of Vinnana	— <i>Prof P Chandra</i>	76
13	The Place of Yaksha in Ancient Demonology	— <i>R N Misra</i>	84
14	Banavasi and Jainism	— <i>B R Gopal</i>	90
15	The Hunas in Ancient Indian Literature	— <i>K L Agarwal</i>	95



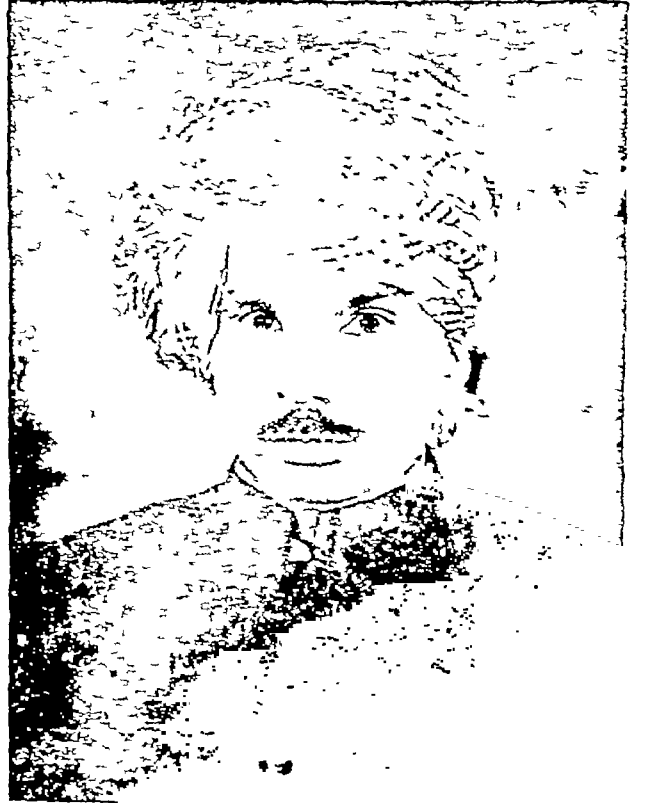
प्रधान सम्पादक
श्री शोभाचन्द्र भारिल्ल



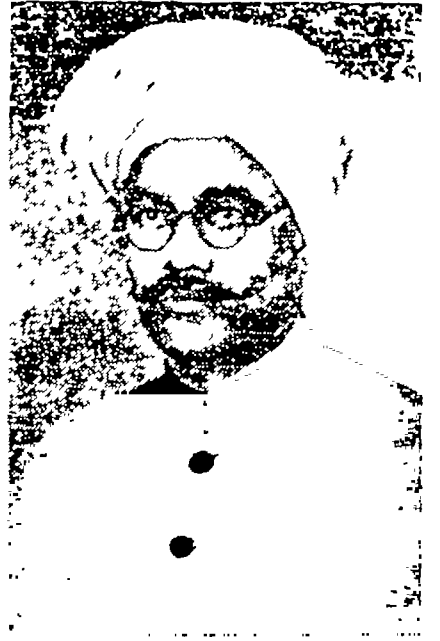
प्रधान व्यवस्थापक
श्री चिम्मनसिंह लोढा

अध्यक्ष
सेठ श्री पुखराजजी सीसोदिया
व्यावर
अर्थ सहायक-परिचय पृ० ४ पर देखिये ।

कोषाध्यक्ष
सेठ श्री इन्दरमलजी सकलेचा



उपाध्यक्ष
सेठ श्री बलचन्दजी चौपडा
सोजत
अर्थ सहायक-परिचय पृ० ३ पर देखिये ।



उपाध्यक्ष
सेठ श्री बालचन्दजी ब्राफणा
सादडी
अर्थ सहायक-परिचय पृ० ४ पर देखिये ।



सहमत्री
श्री सदनराजजी नाहटा
सोजत

प्रकाशन सहयोगी
श्री शान्तिीलाल सेठ





परामशदाता
श्री प्रेमराजजी कामदार
चावण्डिया
अर्थ सहायक-परिचय पृ० ४ पर देखिये ।



परामशदाता
श्री पारसमलजी धोका सोजत
सोजत सीटो
अर्थ सहायक-परिचय पृ० ४ पर देखिये ।



श्री सोहनलालजी राठौड



श्री पुखराजजी कोठारी



श्री जवरीलालजी धोका

कायकर्ता



श्री लाडूरामजी कामदार



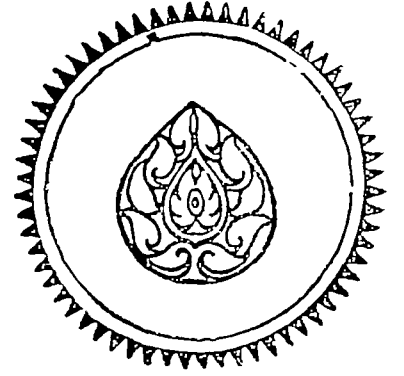
प्रथम खण्ड



जीवन-परिचय, संस्मरण
श्रद्धानिवेदन, परम्परा

मरुधरकेसरी-जीवनपरिचय

शोभाचंद्र भारिल्ल, न्यायतीर्थ



स जातो येन जातेन, याति वश समुन्नतिम् ।
परिवर्त्तनि ससारे, मृत को वान जायते ॥

जो निरन्तर गतिशील है—जिसमें क्षण भर के लिए भी स्थिरता नहीं, जिसमें परिवर्तन की अजस्रगामिनी धारा प्रवाहित हो रही है, वही ससार है ।

इस परिवर्तनशील ससार में अमरुधर प्रकार के अनन्त-अनन्त जीवधारी दृष्टिगोचर होते हैं । वे इस घरातल पर आते, अपनी जीवनलीला पूरी करते और अन्त में सदा के लिए आखें मूंद लेते हैं । अधुना ज्ञात इस क्षुद्र विश्व में ही प्रतिदिन दो लाख मानवों के जन्म का औसत है । फिर हमारे द्वारा अज्ञात जगत् तो बहुत विशाल है । इसके अतिरिक्त ज्ञात अज्ञात जगत् में मनुष्येतर प्राणियों की गणना करना असंभव है । ऐसी स्थिति में कौन जाने कितने प्राणी प्रतिदिन जन्म लेने और महाकाल के मक्ष्य वन जाते हैं ? कौन उनका नाम लेता है ? कौन उन्हें जानता-पहचानता है ?

किन्तु मानवेतर प्राणियों की बात जाने दीजिए । उनमें मनुष्य जैसी जागृत चैतना नहीं होती—उन्हें विशिष्ट विवेकबुद्धि उपलब्ध नहीं है । वे नहीं जानते कि जीवन का क्या मूल्य है ? क्या उपयोगिता है ? किम महान् उद्देश्य की पूर्ति में जीवन की सार्थकता है ?

मनुष्य ने इन गहनतम प्रश्नों पर विचार किया है । उस विचार के निष्कर्ष में यद्यपि एकरूपता नहीं है और रुचि एव सस्कार की भिन्नता के कारण वह हो भी नहीं सकती, तथापि अभ्युदय-साधना में मानव-जीवन की सफलता है, इस विचार में मतभेद को अवकाश नहीं ।

मगर अभ्युदयसाधना क्या है ? इस प्रश्न के उत्तर अनेक और परस्पर विरोधी हैं । एक महत्त्वाकांक्षी समग्र विश्व पर अपनी विजय-वैजयन्ती फहरा कर ही जीवन को सफल समझता है । दूसरा अर्थप्राण विपुल धनराशि संचित कर और धनकुवेर कहला कर अपने अहंकार की तुष्टि में जीवन की कृतार्थता अनुभव करता है । तीसरा किसी अन्य प्रकार की मौक्तिक समृद्धि प्राप्त करने में जीवन की सार्थकता मानता है ।

दृष्टिकोण सबधी इस भिन्नता का मूल 'स्व' के प्रति विविध प्रकार की धारणाओं में निहित है । बहुत लोग हैं जो अपने 'स्व' को वर्तमान जीवन की परिधि में ही घिरा समझते हैं । वे मानते हैं कि इस जीवन तक ही हमारा अस्तित्व है, न हमें पूर्व था, न आगे रहेगा । वे आत्मा के अनादि, अनन्त, अक्षय, अव्यय अस्तित्व पर विश्वास नहीं करते । ऐसे लोग ऐहिक जीवन से सम्बन्ध रखने वाले उत्कर्ष को ही परम और चरम मानें, यह स्वाभाविक है ।

कुछ व्यक्ति ऐसे भी हैं और उनकी सत्या नगण्य नहीं है जो सिद्धान्त रूप में आत्मतत्त्व को अजर-अमर मानते हैं मगर भौतिक समृद्धि की वरुवती कामना उनकी मान्यता का दवा देती है । जीवनव्यवहार में वे उसे विस्मृत

कर देते हैं और ऐहिक सम्पत्ति को ही अभ्युदयसाधना समझ लेते हैं। इस प्रकार प्रथम और द्वितीय श्रेणी के व्यक्तियों में व्यवहारत कोई विशेष अन्तर नहीं रह जाता।

तीसरी श्रेणी में ऐसे व्यक्तियों का समावेश होता है जो आत्मा के अमरत्व की आस्था से प्रेरित और प्रवृत्त होते हैं। उनके लिए वर्तमान जीवन आत्मा की सुदीर्घ विजय-यात्रा का पड़ाव मात्र है। वे अतीत और अनागत से वर्तमान को विच्छिन्न करके नहीं देखते। अतएव जिस अभ्युदय का सम्बन्ध केवल वर्तमान से है, — ऐसी वन-सम्पत्ति, सत्ता तथा अन्य भौतिक विभूतियों का उनके मन में कोई महत्व नहीं होता। वे आत्मा में निहित विराट् वैभव को ही अपना मानते और उसी के विकास की साधना में जीवन की सफलता समझते हैं।

जो अभ्युदय इसी जीवन तक सीमित है और इस जीवन में ही बीच में ही विनष्ट हो जाता है उससे आत्मा का स्थायी श्रेयस् मिद्ध नहीं हो सकता। वह प्रायः आत्मा के पतन का ही कारण बनता है। अतएव सच्चा अभ्युदय है आत्मिक गुणों का विकास। आत्मा में पारमात्मिक गुणों की सत्ता है — ईश्वरत्वप्राप्ति की क्षमता है। उसे प्राप्त करने के लिए जीवन को सयममय, तपोनिष्ठ और नियमपरायण बनाने की आवश्यकता है। अपने 'स्व' को इतना विराट् बनाना पड़ता है कि जगत् के समस्त चराचर प्राणियों का उसमें समावेश हो सके। परोपकार को आत्मोपकार अनुभव करने की उदार दृष्टि का विकास करना होता है। शास्त्रकार इस स्थिति की ओर सकेत करते हैं—

अत्तसम मन्नेज्ज छप्पि काए ।

पट् निकायो मे वर्गीकृत विश्व के समस्त प्राणियों को साधक आत्मसदृश माने।

प्राणिमात्र के प्रति आत्मभावना उत्पन्न होने पर मनुष्य के जीवन के समस्त मानदण्ड बदल जाते हैं। वह शरीर में समाहित होता हुआ भी अपने हृदय और मस्तिष्क में विश्वव्यापी बन जाता है। उसकी भावना और विचारणा समस्त सकीर्ण सीमाओं को पार करके असीम हो जाती है। इसी स्थिति में साधुता का विकास होता है। वस्तुतः यही मानवजीवन की सर्वोत्कृष्ट साधकता है।

यहाँ इसी श्रेणी के एक महामानव की जीवनी के कतिपय चित्र अंकित किए जा रहे हैं। उन्होंने अपने जीवन को 'सर्वभूतहिनाय' अर्पित किया है। उनकी मानसिक, वाचिक और कायिक शक्ति जगत् के शाश्वत श्रेयस् की साधना में सलग्न है। उनका सात्त्विक 'अहम्' बिखर कर व्यापक बन गया है।

मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज का व्यक्तित्व वास्तव में अद्भुत है। उनके हृदय में नवनीत की कोमलता है तो सकल्प में वज्र की कठोरता।

वज्रादपि कठोराणि, मृद्वनि कुसुमादपि । -
लोकोत्तराणां चेतासि, को हि विज्ञातुमर्हति ॥

— लाकोत्तर पुरुषों के चित्त की गहनता को कौन समझ सकता है ? वह वज्र से अधिक कठोर तो फूल से भी जर्मक मृदु होता है।

हमारे चरितनायक 'कडक मिश्री' के नाम से प्रसिद्ध हैं। जिसने सर्वप्रथम यह उपसङ्गा प्रदान की उसकी सूक्ष्म-वृक्ष निम्सन्देश सराहना के योग्य है।

मुनिश्री हमरों के प्रति अतीव सदाय होते हुए भी अपने प्रति, अपने आचार-विचार और शरीर के प्रति अनन्यन्त कठोर हैं। जिस महामार्ग का उन्होंने अवलम्बन किया है उसमें तिल भर डिगने की बात नहीं सोचते। अपने शरीर पर दया किए बिना उन्होंने 'चरैवेति चरैवेति'—चलते रहो, चलते रहो, इस प्रेरणा को जीवन में अपनाया है। उन प्रेरणा वे नच्चे 'परिज्ञाजक' हैं। वृद्धावस्था में और रुग्णावस्था में भी उनके सतत विहार का क्रम भंग नहीं होता। पञ्चविचरित्त जनों को पयाहट्ट करना, जन-मानस में नीति, धर्म और अध्यात्म के बीज बोना, धर्मभावना को उद्दीपन

करना, सयम और तप की प्रेरणा देना, भारत की पुरातन आध्यात्मिक सभ्कृति के सरक्षण के प्रयास मे अपने आचार और विचार से दत्तचित रहना एव ऋषि-महर्षियों की परम्परा को अक्षुण्ण रख कर अग्रसर करना ही उनके जीवन का लक्ष्य बन गया है ।

मुनिश्री के जीवन मे अनेकानेक तत्व विद्यमान हैं जिन्हें अपनाकर पाठक अपने जीवन को सफल एव सुफल बना सकते हैं । उमसे सुन्दर प्रेरणाए ग्रहण की जा सकती हैं । उनकी जीवनी एक ऐसा साचा है जिसमे अपने जीवन को ढाल कर कोई भी कृतार्थ हो सकता है ।

उनके जीवन के पचहत्तर और मुनिजीवन के पचास सवत्सर पूर्ण होने जा रहे हैं । इम दीर्घकाल मे उन्होंने धर्म और मध के लिए जो कुछ किया है उमका मूल्याकन करना सरल नहीं है, फिर इस सक्षिप्त रूप-रेखा मे तो सभव ही नहीं । यहा मुनिश्री के जीवन की एक क्षलक ही अकित की जाएगी ।

जन्म श्रौर शैशव

भारतवर्ष के पश्चिमी भाग मे राजस्थान प्रान्त का जो मारवाड भाग है, उमकी अपनी कुछ विशेषताए हैं । स्वतत्रतासेनानी राठौड वीर दुर्गादास, भक्तमणि मीरा और इतिहास प्रसिद्ध वीर अमरसिंह जैसे महामनस्वियों की जन्मभूमि होने का गौरव इसी मरुस्थलक्षेत्र को प्राप्त हुआ है । इस प्रदेश के पूर्वी, पश्चिमी तथा उत्तरी भाग रेगिस्तान से व्याप्त है तो दक्षिणी भाग मे अरावली पर्वतमाला के क्रीडागण मे छलकती लूणी तथा जवाई जैमी सरिताए भी कभी-कभी उसका चरणप्रक्षालन कर देती हैं । यही कारण है कि इस क्षेत्र के कुछ भाग मे जहा रबी और खरीफ की फमलें होती हैं वहा अधिकाश भूभाग मे केवल बाजरा, ज्वार, मू ग, मोठ, तिल आदि खरीफ की फसल ही प्रचुर मात्रा मे उत्पन्न होती है ।

प्रकृति की विचित्र लीलास्थली होने के कारण स्वल्प वर्षा होने पर भी यहा के अनुपम तथा स्वादिष्ट फल काकडी, मतीरे, कैर, सागरी, काचरे, ढालू और पीलू आदि देश-देशान्तर मे प्रसिद्ध हैं ।

प्राचीन काल मे इसक्षेत्र का प्रशासन क्षत्रिय जाति के राठौडो के अधिकार मे चिरकाल तक रहा ।

इसी मरुभूमि के दक्षिणी भाग मे पाली नामक विशाल नगर है जो आज विशिष्ट व्यापारिक केन्द्र होने के कारण समस्त भारत मे प्रसिद्ध है । इस नगर का भूतकाल भी कम गौरवपूर्ण नहीं रहा है । इसके गौरव को प्रकट करने के लिए एक ही तथ्य पर्याप्त है ।

कहा जाता है, यहा कभी करीब एक लाख पालीवाल ब्राह्मणो के घर थे । वे प्राय वैश्वोचित व्यवसाय करते थे और इस कारण खूब सम्पन्न थे । कोई सामान्य स्थिति का व्यक्ति पाली मे आकर निवास करता तो उसे प्रत्येक घर से एक-एक रजतमुद्रा (रुपया) और गृहनिर्माण करने के लिए एरु-एक ईंट भेंट के रूप मे प्रदान की जाती थी । इम प्रकार समागत व्यक्ति तत्काल लक्षाधिपति होकर नगर का गौरव वढाने लगता था ।

आज साम्यवाद और समाजवाद का ढोल पीटा जाता है । कानूनो के बल पर समाजवाद की प्रतिष्ठा करने का प्रयास किया जा रहा है, मगर दिनोदिन आर्थिक वैषम्य की वृद्धि होती दिखाई दे रही है । किन्तु पाली नगर का वह समाजवाद कानून के बल पर नहीं, धर्मप्रेरित कर्तव्य के आधार पर प्रतिष्ठित था । जनतत्र और समाजवाद की स्थापना प्रजा के जीवन मे राष्ट्रधर्म की भावना की प्रतिष्ठा के बिना नहीं होती ।

धनबल के साथ ही पाली का बुद्धिबल भी प्रसिद्ध हो चुका था । मारवाडी कहावत "पाली की पचायत" आज भी प्रदेश के काने-काने मे प्रख्यात है ।

इसी पाली नगर मे श्रेष्ठिवर्य सोलकी महता श्रीशेषमलजी निवाम करने थ । आनकी पत्नी श्रीमती केसर-कुवर बाई अत्यन्त धर्मपरायणा, पतिव्रता एव शीलसौजन्य की प्रतिमूर्ति थी ।



श्रीमती केसरकु वर वाई की पावन कुक्षि से श्रावण शुक्ला १४, विक्रम सं० १९५५ की रात्रि के उत्तरार्द्ध मे एक नररत्न का जन्म हुआ । वही नररत्न आज 'मरुधरकेसरी' की गरिमा से मडित है और कोटि-कोटि जनो को श्रद्धा और भक्ति के पात्र बने हुए है । । वही हमारे चरितनायक है ।

चरितनायक के पिता श्रीशेषमलजी भाद्राजून नगर के राजा के यहां प्रमुख अधिकारी थे । राजस्थान मे उन्हें 'कामदार' कहते हैं । भाद्राजून के राजा जोधपुर नरेश के प्रमुख सामन्त थे । उनके पूर्वजो ने अपनी प्रचण्ड शूरता और गणकुशलता के कारण 'राजा' की पदवी प्राप्त की थी । राजा साहव का सम्पूर्ण कार्यभार श्री शेषमलजी साहव के कंधा पर था । आप अपने अमावारण कार्यकौशल और प्रामाणिकता के कारण राजा और प्रजा के पूर्ण विश्वासभाजन थे । राजकाय आपके लिए निजकाय था ।

महापुरुष पूर्वजन्म के कुछ विशिष्ट सस्कारो को लेकर अवतीर्ण होते है । प्राय देखा गया है कि उन सस्कारो को प्रबुद्ध करने के लिए प्रकृति अज्ञात रूप मे प्रयास करती है । उनके जीवन मे कोई उद्वेगजनक घटना प्रटित हातो है जिसमे व्यवत या अव्यक्त रूप मे सवेग और निर्वेद का वीजारोपण हो जाता है और वह क्रमश विक्रमित होना हुआ विशाल वृक्ष का रूप धारण कर लेता है । चरितनायक के जीवन मे भी हम यही देखते हैं ।

पांच वष की वय मे आपको मातृवियोग सहन करना पडा । प्रकृति ने मोह-ममता का एक बडा वन्धन काट कर फेर दिया ।

माता का विछोह होने पर आपके पिता महताजी आपको भी भाद्राजून ले गए । उस समय तक आपके जीवन मे कुछ ऐसी स्पृहणीयता उद्भूत हो चुकी थी कि जो भी आपको देखना, मुग्ध हो जाता था अचरिचित को भी आकर्षित कर लेने वाला आपका शैशव अनेक दृष्टियो से असाधारण था । राजा साहव की माता देवडीजी ने जब आपको देखा तो आपकी अलौकिक प्रतिभा से अनायास ही आकृष्ट होकर लालन-पालन का भार अपने ऊपर ले लिया । ममत्न राजपरिवार मेहता साहव की सेवाओ से प्रसन्न था । अत चरितनायक का लालन-पालन राजमहल मे राजकुमार की तरह ही होने लगा । यही क्रम चलता रहता तो आप एक उच्च पदप्राप्त कुशल प्रशासक होते । किन्तु आपका जीवन तो किमी दूमरी ही दिशा मे अग्रसर होने वाला था । अतएव प्रकृति ने पुन अपना पार्ट किया । वि० सं० १९६७ मे मेहता साहव का भाद्राजून के शासक से मतभेद हो गया, यहां तक कि पारस्परिक सम्बन्धो मे भी कटुता आ गई । स्वामिमानी और अपने सिद्धान्त पर अटल रहने वाले मेहताजी ने भाद्राजून त्याग दिया और पाली आ गए । चरितनायकजी के जीवन की दिशा मे पुन एक मोड आ गया ।

विद्याभ्यास

भाद्राजून मे पाली लौटने पर आपके विद्याध्ययन का नियमित क्रम प्रारभ हुआ । केवल ६-७ मास जितने स्वल्प काल मे ही भाषाज्ञान के साथ उच्चकोटि के गणित का ज्ञान भी प्राप्त कर लिया । कठिनतम कटमासिक के व्याजमिद्वान्न आदि का इतने से समय मे अध्ययन कर लेना आपकी जन्मजात प्रतिभा का परिचायक है । पाठको को यह जानकर आश्चर्य हो सकता है कि इमी अन्तराल मे आपने चाणक्यनीति के चार अध्याय, उर्दू भाषा के दो नायदे और अंगरेजी भाषा की दो गीडर भी पढ डाली । इस प्रकार छह-मात महीनों मे ही आपने संस्कृत, हिन्दी, उर्दू और अंगरेजी भाषाओ का प्राथमिक और गणितशास्त्र का अच्छा खासा अभ्यास किया ।

चरितनायक की विलक्षण कुशाग्र बुद्धि और मेधाशक्ति पर उस समय विस्मय व्यक्त किया गया । आज भी मायागण व्यक्ति को आश्चर्य, यहां तक कि अविश्वाम भी हो सकता है, किन्तु जो आत्मा की अनन्त शक्ति पर भरोसा करने है, उनके लिए इसमें अविश्वाम का कोई कारण नहीं । ज्ञान और दर्शन ऐसे आत्मिक गुण है जो भवान्तर्यामी ही नाते है । पूर्वभद्र मे अर्जित ज्ञान वर्तमान भव मे मस्कार के रूप मे आता है और साधारण निमित्त मित्र ही 'द्वेन्दुवा वर्णयमी' वह व्यक्ति ही उठता है ।

महापुरुषों की लक्ष्यसिद्धि में वातावरण स्वतः अनुकूल होता जाता है। अलक्ष्य रूप में प्रकृति उनके जीवन-निर्माण में योग देती रहती है। हमारे चरितनायक का मार्ग भी मदा स्वतः प्रगस्त होता रहा है। जब वे वातयजीवन समाप्त कर ही रहे थे, लगभग १३ वर्ष की आयु में उन्हें एक साथ अनेक व्याधियों ने आ घेरा। चेचक और निकाला उनमें प्रधान थी। स्थिति इतनी विषम हो गई कि चरितनायक के पिता महता साहब निराशा अनुभव करने लगे। पत्नी का वियोग पहले ही हो चुका था, पुत्ररत्न के वियोग की संभावना उनके हृदय को मर्महत करने लगी। पुत्रप्रेम से व्याकुल मेहता साहब के धैर्य का बाध टूट गया। नयनों से अजस्र अश्रुधारा प्रवाहित होने लगी। चिकित्सक पूरा मनोयोग लगा कर चिकित्सा कर रहे थे, परीक्षण हो रहे थे किन्तु चरितनायक की दशा सुवरनी नहीं दिखाई देती थी। अन्ततः वे भी निराशा के गहन तिमिर में भटकने लगे।

अब जीवन का प्रदीप किमी भी क्षण वृद्ध सकता था किन्तु प्रकृति तो महापुरुष के जीवन-निर्माण में सलग्न थी। उसकी लीला का पार किमने पाया है। निसर्ग का व्यापार अत्यन्त निगूढ और रहस्यमय होता है। अचानक एक घटना होती है और वह चरितनायक के जीवन को उस पथ की ओर उन्मुख करती है जिस पर उन्हें आगे चल कर अग्रसर होना था।

चरितनायक जब मूर्च्छित अवस्था में शय्याशरण हो रहे थे, उसी समय परमतपस्वी सन्त श्रीमानमलजी महाराज तथा सन्तसत्तम श्रीवृधमलजी महाराज का अकस्मात् पदार्पण हुआ। कहना चाहिए, प्रकृति ने उन्हें भिक्षा के निमित्त से मेहता साहब के द्वार पर भेज दिया। उस समय मेहता साहब के निवासस्थान पर भीतर और बाहर भीड़ लग रही थी। मुनियुगल को वहाँ आया देख लोगों ने प्रार्थना की—पूज्यवर! अन्दर प्रवेश करने का अवसर नहीं है। मेहता साहब का पुत्र अन्तिम स्थिति में है। उसके प्राण-पखेरू उड़ने ही वाले हैं।

गुरुदेव ने कहा—‘दैवेच्छा वलीयसी।’ अन्दर जाकर मगलपाठ सुना देने में क्या हानि है ?

गुरुदेव अन्दर पधारे। दृष्टि पड़ते ही मेहताजी ने उनके चरणों में मस्तक रख दिया और वच्चे की भाँति विलखते हुए कहा—गुरुदेव! मेरा सर्वस्व लुटा जा रहा है। मेरे जीवन का एक मात्र आधार छिन रहा है। प्रभो! उसे बचाइए! मेरी रक्षा कीजिए!

अद्भुत चमत्कार

गुरुदेव का अन्त करण करुणा से परिपूर्ण हो गया। उन्होंने गभीर भाव से उत्तर दिया—श्रावकजी! धैर्य धारण करो। जिसने जन्म लिया है उसकी मृत्यु अनिवार्य है। अगर आयु का अन्त आ गया है तो देवराज इन्द्र भी किसी को बचा नहीं सकता। अनन्त शक्ति के धनी तीर्थंकर भी अपने आयुष्य में पल भर की वृद्धि नहीं कर सकते। उपाय तभी तक कारगर होते हैं जब आयु के दलिक अवशिष्ट हो। किन्तु आप सर्वथा निराश हो चुके हैं। आपको अपने चिरजीव के जीवन की आशा नहीं रही है। ऐसी स्थिति में कर्मवशात् यदि बालक स्वास्थ्यलाभ कर ले तो क्या आप इसे विश्वहित के हेतु सक्षम बनाने के लिए हमें सौंप देंगे ?

निरीह सन्त लोकोपकार और धर्मप्रचार के लिए ही जीवित रहते हैं, मेहताजी इस तथ्य से भलीभाँति परिचित थे। अतएव गुरुदेव की इस वाक्यावली से उनके हृदय में आशा का किञ्चित् संचार हुआ। उन्होंने हाथ जोड़ कर निवेदन किया—भगवन्! आपके आदेशपालन में मुझे किञ्चित् भी सकोच नहीं होगा।

गुरुदेव ने मगलपाठ का उच्चारण करने के पश्चात् दयार्द्रभाव से चरितनायक के मस्तक पर कर-स्पर्श किया। गुरुदेव पधार गए। पूरे दिन और रात तो ज्यों की त्यों स्थिति बनी रही किन्तु दूसरे दिन की अरुण वेला के साथ ही चेतना का पुनरागमन होने के लक्षण प्रकट होने लगे।

तपश्चर्या की शक्ति तर्क और अनुमान से अगोचर है। जहाँ समग्र भौतिक साधन विफल हो जाते हैं वहाँ भी तप का दिव्य प्रभाव अपना चमत्कार दिखलाता है। यह घटना राजर्षि नमि का स्मरण दिला देती है।



श्रीमती केसरकु वर बाई की पावन कुक्षि से श्रावण शुक्ला १८, विक्रम म० १९५५ की रात्रि के उत्तराश्रद्ध में एक नररत्न का जन्म हुआ। वही नररत्न आज 'मरुधरकेमरी' की गरिमा ने मंडित है और बाटि-बाटि जनों की श्रद्धा और भक्ति के पात्र बने हुए है। वही हमारे चरितनायक है।

चरितनायक के पिता श्रीशेपमलजी भाद्राजून नगर के राजा के यहा प्रमुख अधिकारी थे। राजस्थान में उन्हें 'कामदार' कहते हैं। भाद्राजून के राजा जोधपुर नरेश के प्रमुख मामन्त थे। उनके पूर्वजा ने अपनी प्रचण्ड शूरता और रणकुशलता के कारण 'राजा' की पदवी प्राप्त की थी। राजा साहब का सम्पूर्ण कार्यभार श्री शेपमलजी मात्र के कंधों पर था। आप अपने अमाधारण कार्यकुशल और प्रामाणिकता के कारण राजा और प्रजा के पूण विश्रामभाजन थे। राजकाय आपके लिए निजकाय था।

महापुरुष पूर्वजन्म के कुछ विशिष्ट सम्कारों को लेकर अवतीर्ण होते हैं। प्रायः देया गया है कि उन सम्कारों को प्रबुद्ध करने के लिए प्रकृति अज्ञात रूप में प्रयत्न करती है। उनके जीवन में कई उद्वेगजनक घटना घटित होनी हैं जिससे व्यवहृत या अव्यक्त रूप में मत्वेग और निर्वेद का बीजारोपण हो जाता है और वह क्रमशः विकसित होना हुआ विशाल वृक्ष का रूप धारण कर लेता है। चरितनायक के जीवन में भी इसी देयन है।

पाँच वर्ष की वय में आपको मानवियोग सहन करना पडा। प्रकृति ने मोह-ममता या एक बड़ा घनान काट कर फेंक दिया।

माता का विछोह होने पर आपके पिता महताजी आपको भी भाद्राजून ले गए। उस समय तब आपके जीवन में कुछ ऐसी स्पृहणीयता उद्भूत हो चुकी थी कि जो भी आपको देखता, मुग्ध हो जाता था अचरित को भी आकर्षित कर लेने वाला आपका शैशव अनेक दृष्टियों से अमाधारण था। राजा साहब की माता देवटीजी ने जब आपको देखा तो आपकी अलौकिक प्रतिभा में अनायास ही आकृष्ट होकर लालन-पालन का भार अपने ऊपर ले लिया। समस्त राजपरिवार मेहता साहब की सेवाओं से प्रमत्त था। अतः चरितनायक का लालन-पालन राजमहल में राजकुमार की तरह ही होने लगा। यही क्रम चलता रहता तो आप एक उच्च पदप्राप्त कुशल प्रशामक होते। किन्तु आपका जीवन तो किसी दूमरी ही दिशा में अग्रसर होने वाला था। अतएव प्रकृति ने पुनः अपना पाट किया। वि० स० १९६७ में मेहता साहब का भाद्राजून के शासक से मतभेद हो गया, यहा तक कि पारम्परिक सम्बन्धों में भी कटुता आ गई। स्वाभिमानों और अपने सिद्धान्त पर अटल रहने वाले मेहताजी ने भाद्राजून त्याग दिया और पाली आ गए। चरितनायकजी के जीवन की दिशा में पुनः एक मोड़ आ गया।

विद्याभ्यास

भाद्राजून से पाली लौटने पर आपके विद्याध्ययन का नियमित क्रम प्रारंभ हुआ। केवल ६-७ मास जितने स्वल्प काल में ही भाषाज्ञान के साथ उच्चकोटि के गणित का ज्ञान भी प्राप्त कर लिया। कठिनतम कटमामिति के व्याजसिद्धान्त आदि का इतने से समय में अध्ययन कर लेना आपकी जन्मजात प्रतिभा का परिचायक है। पाठकों को यह जानकर आश्चर्य हो सकता है कि इसी अन्तराल में आपने चाणक्यनीति के चार अध्याय, उर्दू भाषा के दो कायदे और अगरेजी भाषा की दो रीडर भी पढ डाली। इस प्रकार छह-सात महीनों में ही आपने सस्कृत, हिन्दी, उर्दू और अगरेजी भाषाओं का प्राथमिक और गणितशास्त्र का अच्छा खासा अभ्यास किया।

चरितनायक की विलक्षण कुशाग्र बुद्धि और मेधाशक्ति पर उस समय विस्मय व्यक्त किया गया। आज भी साधारण व्यक्ति को आश्चर्य, यहा तक कि अविश्वास भी हो सकता है, किन्तु जो आत्मा की अनन्त शक्ति पर भरोसा करते हैं, उनके लिए इसमें अविश्वास का कोई कारण नहीं। ज्ञान और दर्शन ऐसे आत्मिक गुण हैं जो भवान्तरगामी हो सकते हैं। पूर्वभव में अर्जित ज्ञान वर्तमान भव में सस्कार के रूप में आता है और साधारण निमित्त मिलते ही 'देवेच्छा बलीयसी' वह व्यक्त हो उठता है।

महापुरुषो की लक्ष्यसिद्धि मे वातावरण स्वतः अनुकूल होता जाता है । अलक्ष्य रूप मे प्रकृति उनके जीवन-निर्माण मे योग देती रहती है । हमारे चरितनायक का मार्ग भी सदा स्वतः प्रशस्त होता रहा है । जब वे बात्यजीवन समाप्त कर ही रहे थे, लगभग १३ वर्ष की आयु मे उन्हें एक साथ अनेक व्याधियो ने आ घेरा । चेचक और निकाला उनमे प्रधान थी । स्थिति इतनी विषम हो गई कि चरितनायक के पिता महता साहब निराशा अनुभव करने लगे । पत्नी का वियोग पहले ही हो चुका था, पुत्ररत्न के वियोग की सभावना उनके हृदय को मर्माहत करने लगी । पुत्रप्रेम से व्याकुल मेहता साहब के धैर्य का बाध टूट गया । नयनो से अजस्र अश्रुधारा प्रवाहित होने लगी । चिकित्सक पूरा मनोयोग लगा कर चिकित्सा कर रहे थे, परीक्षण हो रहे थे किन्तु चरितनायक की दशा सुधरती नहीं दिखाई देती थी । अन्ततः वे भी निराशा के गहन तिमिर मे भटकने लगे ।

अब जीवन का प्रदीप किमी भी क्षण वृक्ष सकता था किन्तु प्रकृति तो महापुरुष के जीवन-निर्माण मे सलसल थी । उसकी लीला का पार किसने पाया है । निसर्ग का व्यापार अत्यन्त निगूढ और रहस्यमय होता है । अचानक एक घटना होती है और वह चरितनायक के जीवन को उस पथ की ओर उन्मुख करती है जिस पर उन्हें आगे चल कर अग्रसर होना था ।

चरितनायक जब मूर्च्छित अवस्था मे शय्याशरण हो रहे थे, उसी समय परमतपस्वी सन्त श्रीमानमलजी महाराज तथा सन्तसत्तम श्रीबुधमलजी महाराज का अकस्मात् पदार्पण हुआ । कहना चाहिए, प्रकृति ने उन्हें भिक्षा के निमित्त से मेहता साहब के द्वार पर भेज दिया । उस समय मेहता साहब के निवासस्थान पर भीतर और बाहर भीड़ लग रही थी । मुनियुगल को वहा आया देख लोगो ने प्रार्थना की—पूज्यवर ! अन्दर प्रवेश करने का अवसर नहीं है । मेहता साहब का पुत्र अन्तिम स्थिति मे है । उसके प्राण-पखेरू उडने ही वाले हैं ।

गुरुदेव ने कहा—'दैवेच्छा वलीयसी ।' अन्दर जाकर मगलपाठ सुना देने मे क्या हानि है ?

गुरुदेव अन्दर पधारे । दृष्टि पडते ही मेहताजी ने उनके चरणो मे मस्तक रख दिया और बच्चे की भाँति बिलखते हुए कहा—गुरुदेव ! मेरा सर्वस्व लुटा जा रहा है । मेरे जीवन का एक मात्र आधार छिन रहा है । प्रभो ! उसे बचाइए ! मेरी रक्षा कीजिए !

अद्भुत चमत्कार

गुरुदेव का अन्त करण करुणा से परिपूर्ण हो गया । उन्होंने गभीर भाव से उत्तर दिया—श्रावकजी ! धैर्य धारण करो ! जिसने जन्म लिया है उसकी मृत्यु अनिवार्य है । अगर आयु का अन्त आ गया है तो देवराज इन्द्र भी किसी को बचा नहीं सकता । अनन्त शक्ति के धनी तीर्थंकर भी अपने आयुष्य मे पल भर की वृद्धि नहीं कर सकते । उपाय तभी तक कारगर होते है जब आयु के दलिक अवशिष्ट हो । किन्तु आप सर्वथा निराश हो चुके हैं । आपको अपने चिरजीव के जीवन की आशा नहीं रही है । ऐसी स्थिति मे कर्मवशात् यदि बालक स्वास्थ्यलाभ कर ले तो क्या आप इसे विश्वहित के हेतु सक्षम बनाने के लिए हमे सौंप देंगे ?

निरीह सन्त लोकोपकार और धर्मप्रचार के लिए ही जीवित रहते है, मेहताजी इस तथ्य से भलीभाँति परिचित थे । अतएव गुरुदेव की इस वाक्यावली से उनके हृदय मे आशा का किञ्चित् संचार हुआ । उन्होंने हाथ जोड कर निवेदन किया—भगवन् ! आपके आदेशपालन मे मुझे किञ्चित् भी सकोच नहीं होगा ।

गुरुदेव ने मगलपाठ का उच्चारण करने के पश्चात् दयार्द्रभाव से चरितनायक के मस्तक पर कर-म्पर्श किया । गुरुदेव पधार गए । पूरे दिन और रात तो ज्यो की त्यो स्थिति बनी रही किन्तु दूसरे दिन की अरुण वेला के साथ ही चेतना का पुनरागमन होने के लक्षण प्रकट होने लगे ।

तपश्चर्या की शक्ति तर्क और अनुमान से अगोचर है । जहा समग्र भौतिक साधन विफल हो जाते हैं वहा भी तप का दिव्य प्रभाव अपना चमत्कार दिखलाता है । यह घटना राजर्षि नमि का स्मरण दिला देती है ।



चरितनायक हमरे दिन से उत्तरात्तर आरोग्यलाभ करने लगे। पूज्य महाराज साहब बीच-बीच में ध्यान देते रहे। नियमानुसार महाराजश्री का अन्यत्र विहार हो गया और चरितनायक पूर्ण स्वस्थ हो कर समय थापन करने लगे।

समता की भार

कुछ काल के पश्चात् पूज्य श्री मानमलजी महाराज साहब पुन पायी पधारे। चरितनायक के पिता मेहता साहब दर्शनार्थ पहुँचे तो गुरुदेव ने प्रश्न किया—मेहताजी कुँवर साहब के विषय में क्या विचार है ?

मेहता साहब प्रश्न का आशय समझ गए। पर मकड़ टल जान के पश्चात् उनके हृदय में परिवर्तन हो चला था। उनका मन पुत्र-समता का परित्याग करने में अममर्ष हो गया था। अतएव बड़े सनातन के नाथ उन्होंने विवचन किया—गुरुदेव ! मेरा अन्य कोई उत्तराधिकारी नहीं है। मुझ पर अनुग्रह कीजिए। आप ही चरणमेवा में विमुक्त नहीं होना चाहता किन्तु पुत्र का मोह त्यागने की क्षमता भी नहीं पाता।

गुरुदेव ने निम्नूहभाव में कहा—जैसी आपकी इच्छा ! मगर ध्यान रखिए मिश्रीमल (चरितनायक) आपके घर में रहने वाला नहीं है। उसका विराट् व्यक्तित्व परिवार ही परिवार में नमा नहीं सकता। उनके द्वारा सघ और शान्त का बहुरूप उपकार होने वाला है।

जिन लोगों ने मुनिराज का यह वक्तव्य सुना वे विस्मित हुए। उनमें से जो अक्षयिण्ट है वे आप भी मुनिराज की भविष्यवाणी की यथार्थता देख कर अत्यन्त विस्मय अनुभव करते हैं।

गुरुदेव के प्रति आकर्षण

दिन पर दिन व्यतीत होते गए। चरितनायक गुरुदेव के द्वारा रूग्णावस्था में किए उपचार से और अपने विषय में की गई भविष्यवाणी से भक्तीभाति परिचित हो चुके थे। इस कारण गुरुदेव के प्रति महज ही श्रद्धा का भाव पनप गया था।

गुरुदेव का पुन पानी में पदार्पण हुआ। मेहता साहब उस समय कार्यवश बाहर गए हुए थे। चरितनायक गुरुदेव के दर्शन और उपदेशश्रवण के लिए पधारे। उपदेश श्रवण करके आपके मन में अपूर्व आह्लाद उत्पन्न हुआ। जो श्रद्धा भीतर ही भीतर पनप रही थी वह विकसित हुई। जब तक गुरुदेव वहाँ विराजमान रहे, आप प्रतिदिन उपदेशश्रवण के लिए जाते रहे। आकर्षण तीव्र होता गया, श्रद्धा प्रगाट होती गई। गुरुदेव के चरणों में जीवन अर्पित कर देने का सत्सकल्प सजीव हो उठा।

एक दिन आपने मेहता साहब के अन्यतम मित्र खतावरमलजी, नथमलजी बूबुकिया और पूमा-मर्जा खारीवाल के समक्ष अपना मनोभाव व्यक्त कर दिया—मैं गुरुदेव के चरणों में रह कर समय का पालन करना चाहता हूँ।

तीनों मज्जनों ने एक स्वर में कहा—बापू ! यह संभव नहीं है। तुम मेहता साहब के एकाकी पुत्र हो। वे उग्र स्वभाव के व्यक्ति हैं। वे तुम्हें समयग्रहण करने की कदापि अनुमति नहीं देंगे। तुम्हारी यह इच्छा, कितनी ही ही प्रशस्त क्यों न हो, पूर्ण नहीं हो सकेगी।

तेजस्वी पिता के तेजस्वी पुत्र ने दृढ़ स्वर में कहा—यदि मेरे मन में किसी प्रकार की दुर्बलता नहीं है और भावना में पवित्रता है तो मेरे निर्दिष्ट पथ में कोई अवरोध खड़ा नहीं कर सकता। मेरी विचारधारा जिस दिशा में प्रवाहित हो चली है, उसमें किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं हो सकता। मेरा निश्चय अडिग है। वचन में, रूग्णावस्था में, इस देह का अन्त आ जाता तब भी पिताजी को धैर्य धारण करना पड़ता। फिर मेरे स्वस्थ होने पर गुरुदेव को भेंट कर देने का वे वचन भी दे चुके हैं। मेरे जीवनदाता गुरुदेव हैं, मैं उन्हीं की शरण ग्रहण करना चाहता हूँ।

इनके अतिरिक्त, पिता के मृत्यु की रक्षा करना पुत्र का कर्तव्य है । मोहग्रस्त होने के कारण पिताजी प्रतिज्ञा में विचलित हो तो भी मैं उनकी प्रतिज्ञा भंग नहीं होने दूंगा ।

चरितनायक की इस दृढ़ता में तीनों मज्जन प्रभावित हुए और वे लोककल्याण की भावना में उन्हें परोक्ष रूप में प्रोत्साहन देने लगे ।

प्रचंड पितृक्रोध

अश्वत्थनीया पर्व अत्यन्त पुरातन है । भगवान् आदिनाथ के समय में, इस कर्मभूमियुग के प्रारम्भ में ही, इस पर्व की स्थापना हुई । तत्पश्चात् बीच-बीच में घटित होत वाली जनेक महत्वपूर्ण घटनाएँ इस पर्व को नूतन गौरव में मडिन करती रही हैं । यही पर्वदिन था जब हमारे चरितनायक ने गुरुदेव के साथ विरगी अवस्था में प्रथम विहार किया । इसी दिन आगे चल कर आपने प्रव्रज्या अंगीकार करके मुनिजीवन में प्रवेश किया । धन्य है अश्वत्थनीया पर्व !

गुरुदेव ने अश्वत्थनीया के दिन पाली में विहार किया तो चरितनायक ने भी उनके पथ का अनुगमन किया । अन्य भक्तजन शिष्टाचार के नाने कुछ दूर तक जाकर लौट गए मगर चरितनायक किमी दूरसे नाते गए थे । वे अगले पड़ाव 'नीमली' तक साथ-साथ गए । मध्याह्न का समय हो गया । मेहता साहब तब तक भी पाली नहीं लौटे थे । आपकी काकी माहवा के उद्वेग का पार न रहा । सभी ओर तलाश की गई किन्तु कहीं पता नहीं लगा । काकीजी ने मेहता साहब के पाम भी एक मेवक भेज दिया कि वे जल्दी पधारें और 'बना' साहब का पता लगाए ।

मेहता साहब यह नवाव मुनते ही पाली लौटे । तब तक पता लग चुका था कि बना साहब (चरितनायक) महाराजश्री को पहचाने गए थे, मन्वत उन्हीं के साथ चले गए हैं ।

गुरुदेव उस समय 'सूरपुरा' पहुँच चुके थे । मध्याह्न के १२ वजे होगे कि ऊट पर सवार मेहताजी सूरपुरा पधार गए । उधर सूर्य तप रहा था, इधर मेहता साहब का तेजस्वी चेहरा तमतमा रहा था ।

पुत्रवियोग की भीषण कल्पना ने मेहता सा० के विवेक को आच्छादित कर दिया था । अतएव आते ही उन्होंने आदेश के साथ गुरुदेव को मर्यादाहीन शब्दों में उपालम्भ देना आरम्भ कर दिया । मगर क्षमामागर गुरुदेव का मुखमण्डल ज्यों का त्यों निर्विकार रहा । उन्होंने शान्त एवं गभीर स्वर में कहा— हम आपके मुपुत्र को साथ नहीं लाए हैं । वह अपनी इच्छा से चला आया है । यदि आपके साथ लौटता है तो हमें क्या आपत्ति है । हम रोकने वाले नहीं हैं । हमें बुरा-भला कह कर आप अपने गौरव को क्यों कम करते हैं ?

मेहता साहब का कोप चरितनायक पर वर्ण पड़ा । उन्होंने आपकी कटुक और कठोर शब्दों से भर्त्सना ही नहीं की, दो-चार चपत भी जड़ दिए । वे भूल गए कि पुत्र वयस्क है और गुरुदेव तथा अन्य सम्भ्रान्त पुरुष यहाँ मौजूद हैं ।

चरितनायक फिर भी दृढ़ रहे । बोले—पिताजी ! आप घर पधारिए । मेरा भाव घर चलने का अब सर्वथा नहीं है ।

इन थोड़े-से शब्दों ने आग में घी का काम किया । मेहता साहब का क्रोध और अधिक भडक उठा । जिम ऊट पर सवार होकर वे आए थे, उमें विठनाते हुए बोले—देखना हूँ कैसे नहीं चलने हों । सीधी तरह तैयार न हुए तो ऊट से बाध कर ले चलूंगा ।

सूरपुरा के श्रावक अब तक पूरी तरह मौन थे । मेहता साहब को आपसे मे वाहर होते देख मेठ हीराचद जी बोले—आप क्यों इतने उग्र हाने हैं ? धीरे-धीरे खिंचिए । आपके कुंवर साहब स्वेच्छा में जाते हैं तो ले जाइए । इस प्रकार बल प्रयोग पूर्वक तो हम इन्हें ले जाने नहीं देंगे ।



मेहता साहब की उत्तेजना की सीमा न रही। मेठजी के घटा में गपट चुनीनी थी। उमे घटाउन करने हुए उन्होंने कहा—किसकी हिम्मत है जो बलपूर्वक मेरे लडके का राक गफ। मैं एक-एक ता नमन टूगा। जर्मी में जाता हू। आप और आपके गुरुजी किस प्रकार इनको दीक्षा देते हैं, म दण लू गा।

मेहताजी जैसे गए थे वैसे ही पाली लौट आए। गाना दूर, पानी तक ग्रहण नहीं दिया। मगर उनका क्रोध शान्त नहीं हुआ। आपन परिणाम का विचार किये बिना ही गुरुदेव तथा उस तीन मज्जना (प्रगतावरमठनी नथमलजी बुबुकिया तथा पूपारामजी खारीवाल) के विरुद्ध फौजदारी मुकदमा दायर कर दिया।

इधर सेठ हीराचन्दजी जोधपुर गए और भडारी मूलचन्दजी साहब को तारी पटना म्नाई। भडारी साहब जोधपुर के प्रभावशाली व्यक्ति थे और ऊपर तक उनकी पहुँच थी। उन्होंने सेठ हीराचन्दजी द्वारा पूज्य गुरुदेव के पाम सवाद भेज दिया—‘आप आनन्दपूर्वक विचरें। किसी प्रकार उद्वेग अनुभव करने की आवश्यकता नहीं। चिन्ता और भय तो हम गृहस्थो के लिए है। हम सब निवृत्त रहेंगे, आप निमय रहें।’

सेठ हीराचन्दजी के ठीकते ही भडारी साहब ने राज्य के उच्चाधिकारियों को मन्त्रेण करमा दिया कि इन मामले में वे यथार्थ निणय लें। मेहताजी के प्रभाव से कोई गलत निर्णय न ले लिया जाए।

परिणाम यह हुआ कि अभियोग फाइलो में ही दबा रहा। चिरकाल तक कोई निणय नामने नहीं आया।

विलक्षण विचक्षणता

गुरुदेव सूरपुरा से विहार कर मादलिया पधारे। दो दिन ठहर कर तीसरे दिन विहार करन गये तो दूगा नन्दरामजी, रावतमलजी, मूलचन्दजी तथा लोढा उम्मेदमलजी ने गुरुदेव के चरणस्पर्श कर प्राथना की—गुरुदेव! कुछ दिन और विराजिए। आज तो हम हर्गिज न जाने देंगे।

गुरुदेव के उत्तर देने से पूर्व ही चरितनायक ने कहा—माइयो! आप अतीव आग्रह के साथ महाराज ने विराजने का अनुरोध कर रहे हैं किन्तु इन दो दिनों में मैंने देखा कि आप बड़े-बड़े सरदारों में से एक ने भी अभी सामायिक नहीं की। धर्मध्यान न होता हो तो सन्तो को रोकना निरर्थक है।

वैरागीजी के इस सक्षिप्त कथन में अनेक तथ्य सन्निहित थे। एक ओर मादलिया के श्रावकों के प्रति उपालम्भ था तो दूसरी ओर यह सत्य भी स्पष्ट भलकता था कि श्रावकों के साथ सन्ता का जो नाता है वह धमक्रिया का ही है।

मूया नन्दरामजी विवेकवान् श्रावक थे। वैरागीजी का कथन उन्हें अप्रिय नहीं लगा, बल्कि उन्होंने उक्त कथन का समर्थन करते हुए विनोद में कहा—गुरुदेव, तीन पीढी तक तो हमे बटे ही वात्सल्य में रक्खा गया है, यह चौथी पीढी (चरितनायक) तो बड़ी ओजस्वी प्रतीत हो रही है। जान पडता है, अब ढिलाई से काम चलने वाला नहीं। हमे अभी से इनके अनुशासन के अनुकूल अपने को बदलना पडेगा। अनुग्रह कर आज से ही सामायिक का नियम दिला दीजिए।

गुरुदेव उस दिन मादलिया में ही विराजे। एक नूतन वातावरण निर्मित हो गया।

गुरुदेव ने वि० म० १९६९ का चौमामा जयतारण में और १९७० का कहलवाज में व्यतीत किया। इस अवधि में चरितनायक ने गुरुदेव के चरणों में रहते हुए श्रावक और साधु का प्रतिक्रमण, दो सौ थोकडे, दशवैकालिक-सूत्र, नन्दीसूत्र और उत्तराध्ययनसूत्र के १३ अध्ययन कठस्य कर लिये थे। अनेक स्तवन तथा सज्जनाय भी कण्ठस्थ हो चुके थे। रात्रि के समय जब आप सुमधुर स्वर में स्तवनगान करते तो एक समा बन्ध जाता और भक्ति तथा वैराग्य की लहरें श्रोताओं के मानस-सर में लहराने लगती थी। आप प्राय निरन्तर स्वाध्याय में लीन रहते थे। आपकी दैनंदिन प्रवृत्तियों से लोगो को आप में एक प्रकार की अलौकिकता का आभास होने लगा था।

गुरुदेव की भविष्यवाणी

वि० स० १९७१ के भावी—चातुर्मास्य मे पिचाक निवासी श्री छोटमलजी चोरडिया ने गुरुदेव की सेवा मे रहकर चार मास व्यनीत किए । चातुर्मास्य के अन्त मे गुरुदेव ने फर्माया—छोटमलजी, दीपक मे अब तैल कम है, अत आत्मसाधना का विशेष ध्यान रक्खो । अपरिग्रहवृत्ति मनुष्य को सच्ची शान्ति प्रदान करती है । वृद्धावस्था मे तो उमे पूरी तरह अपना ही लेना चाहिए ।

चोरडियाजी ने घर जाकर अपने पौत्र को व्यापार-व्यवसाय का भार सभला दिया । वे आत्माराधन मे ही लीन रहने लगे । अन्त तक गुरुदेव की आज्ञा का पालन किया और कुछ दिनों बाद स्वर्गवासी हो गए ।

अद्भुत घटना

इस चौमासे मे एक और उल्लेखनीय घटना घटित हुई । एक श्रावक चौविहार अष्टमभक्त की तपस्या मे उपाश्रय मे धर्मध्यान कर रहे थे । रात्रि मे चोर घर मे सेध लगा कर ५-७ हजार की चोरी कर ले गए । जब वे गाव के बाहर पहुँचे तो गुरुदेव के अलौकिक प्रभाव से दिग्भ्रान्त हो गए और सूर्योदय तक ग्राम के आसपास ही चक्कर काटते रहे । प्रभात मे चोरी का पता लगा । लोगो ने पीछा किया और पूरे माल के साथ चोर पकड लिये गए । चोरो ने गुरुदेव के चरणों मे नतमस्तक होकर क्षमायाचना की ।

इन चमत्कारों का देखकर जनता अतीव श्रद्धालु हो गई । समस्त ग्रामनिवासियो ने मिलकर वैरागीजी (चरितनायक) को दीक्षा का ममारोह भावी मे ही करने का अनुरोध किया किन्तु गुरुदेव ने उसे स्वीकार नहीं किया । उत्तर मे फर्माया - वैरागीजी को अभी तक आज्ञा प्राप्त नहीं हुई है और आज्ञा के बिना दीक्षा नहीं दी जा सकती ।

अद्भुत परीक्षा और शुभाशी

भावी चातुर्मास्य की समाप्ति के पश्चात् गुरुदेव के साथ चरितनायक जोधपुर होते हुए सोजत पधारे । वयोवृद्ध जिनागममर्मज्ञ स्वामीजी श्रीसन्तोपचन्द्रजी म० का भी वहा पदार्पण हुआ । चरितनायक इस समय तक अपनी प्रखर प्रज्ञा और मेधा के कारण पर्याप्त ख्याति उगाजित कर चुके थे । सन्तो और श्रावको का ध्यान अनायास ही आपकी ओर आकर्षित हो जाता था । सोजत मे उक्त स्वामीजी ने चरितनायक के आगमज्ञान की परीक्षा ली । प्रश्न किया—तुम्हारे अन्दर उपयोग कितने है ?

चरितनायक—स्वामिन् ! समुच्चय रूप मे छह है और इस समय की अपेक्षा तीन । क्योंकि जब मतिज्ञान और श्रुतज्ञान होते हैं तब अज्ञान नहीं हो सकते एव चक्षुदर्शन के समय अचक्षुदर्शन सभव नहीं है । यह तीन उपयोग भी लब्धि की अपेक्षा से है । उपयोग की अपेक्षा से तो एक समय मे दो उपयोग हो ही नहीं सकते ।

स्वामीजी—तुम आहारक हो या अनाहारक ?

चरितनायक—स्वामिन् ! आहारक हू ।

स्वामीजी—भापक हो या अभापक ?

चरितनायक—स्वामिन् ! भापक हू ।

स्वामीजी ये उत्तर सुनकर अत्यन्त सन्तुष्ट और प्रसन्न हुए । बोले—पूर्ण आशा है, हमारे सम्प्रदाय मे यह एक आदश मुनि होगा । यह कह कर उन्होंने चरितनायक के शिर पर कर-कमलाश्लेष किया और शुभाशीर्वाद दिया ।

अद्भुत स्मरणशक्ति

स्वामी श्रीप्रमन्नचन्द्रजी म० के गुरुजी द्वारा रचित 'द्विशत पण्टी' नामक एक रचना थी जो महाभारत



विद्युद्देव से यह दु सवाद समग्र जोधपुर मे और दूर-दूर तक अन्यत्र भी फैल गया । अन्तत माघ कृष्णा ७ के दिन गुरुदेव ने समाधिपूर्वक स्वर्गारोहण किया । इस आकस्मिक दुर्घटना का चरितनायक के हृदय पर गभीर प्रभाव पडा । आपकी विरक्ति अब चरम सीमा तक पहुच गई । पूज्य श्री मानमलजी म० के स्थान पर अब स्वामीजी श्रीबुधमलजी म० आपके गुरु, अभिभावक एव पथप्रदर्शक थे ।

दीक्षा मे विघ्न

गुरुदेव के स्वर्गारोहण के पश्चात् चरितनायक श्रीबुधमलजी महाराज के साथ विहार करते हुए साजत पधारे । सोजत-श्रीसध ने गुरु महाराज से प्राचना की—गुरुदेव ! वैरागीजी के वैराग्य की खूब परीक्षा हो चुकी है । उन्होने अपने आपको सयम का उत्कृष्ट पात्र सिद्ध कर दिया है । अब उनकी दीक्षा की स्वीकृति प्रदान कीजिए ।

गुरुदेव ने फर्माया—वैरागीजी की योग्यता तो सर्वविदित है किन्तु उनके पिताजी की आज्ञा प्राप्त नहीं हुई है ।

श्री सध ने निवेदन किया—छह वर्ष व्यतीत हो गए है । श्रीसध उन्हें आज्ञा देगा । अब अविक प्रतीक्षा करना उचित नहीं ।

गुरुदेव मौन रहे । 'मौन स्वीकृतिलक्षणम्' की उक्ति को अनुसरण करके सध ने वैरागीजी की दीक्षा के लिए अक्षयतृतीया का शुभ मुहूर्त निश्चित कर लिया । नगर भर मे दीक्षा सस्कार की धूम मच गई । चरितनायक कोविन्दौले विठाकर अनेकानेक उत्सव किए जाने लगे । सध मे अपूर्व उत्साह था, गहरा उल्लास था और अनुपम हर्ष था । एक दैवी वातावरण की सृष्टि हो गई ।

तीन विन्दौले निविघ्न हो गए । चौथे दिन ज्यो ही आप जुलूस के साथ स्थानक मे लौटे कि पुलिस सुपरि-टेंडेंट, सकिंल इस्पेक्टर और सव इस्पेक्टर दल-वल के साथ आ घमके । चरितनायक के पिताजी ने पुलिस मे रिपोर्ट कर दी थी और उमी के आधार पर पुलिस ने कार्रवाई शुरू की थी । मेहता साहब ने अपनी रिपोर्ट मे दीक्षा न होने देने के दो कारण बतलाए थे—

- (१) दीक्षार्थी अल्पवयस्क अर्थात् नावालिंक है, और
- (२) साधु उसे भगा कर ले आए है ।

पुलिस ने आकर दीक्षाकार्य मे विघ्न उपस्थित कर दिया । सध के प्रमुख जनो से प्रतिज्ञापत्र (मुचलके) लिखवा लिये कि दीक्षा नहीं दी जाएगी ।

सध मे जितना हर्ष था उतना ही विपाद व्याप गया । गुरुदेव की सेवा मे सध एकत्र हुआ । गुरुदेव उस समय भी सस्मित मुद्रा मे थे । बोले—शीघ्रता करने का परिणाम देख लिया न आपने ! किन्तु भयभीत होने का कोई कारण नहीं । धर्म के प्रताप मे सव ठीक होगा ।

इतने मे ही स्थानीय ज्युडीशियल सुपरि-टेंडेंट श्रीमोतीलाल अग्रवाल और हाकिम साहब श्रीकेनू भाई गुरु महाराज के दर्शनार्थ पधारे । उन्होने । सारी परिस्थिति का अध्ययन किया तो स्पष्ट हो गया कि उक्त दोनो आरोप मिथ्या है । फगत इधर इन अधिकारियो के प्रयत्न से और उवर श्रीखूबचन्दजी भडारी के प्रयत्न मे विघ्न के बादल बिखर गए और राजाज्ञा प्राप्त हो गई कि दीक्षामस्कार सम्पन्न कर दिया जाए ।

दीक्षा-समारोह

राजाज्ञा प्राप्त होते ही सध मे द्विगुणित उल्साह और उमग उत्पन्न हो गई । सभी मंगलकार्य सम्पन्न होने लगे । आश्विन दीक्षा का समय आ पहुचा । सोजत नगर के राजपोल द्वार के बाहर, बट वृक्ष के नीचे अगणित मानव-मूह की उपस्थिति मे दीक्षामस्कार का विविधघान प्रारम्भ हो गया ।



पाली के श्रीहस्तीमलजी रानडिया तथा रत्नचन्द्रजी अखावत चरितनायक के पिता मेहता साहब को भी मना कर ले आए। मेहता साहब पर दृष्टि पडते ही गुरुदेव ने फर्माया—मेहता साहब, क्या विचार है? दीक्षा दी जाय ?

मेहता साहब ने नत्रो से उज्ज्वल मोती बरसाते हुए दोनों हाथ जोड़ कर उत्तर दिया गुरुदेव ! अपना धमा करें। पुत्र के मोह से मूढ होकर मैंने आपका अविनय किया है। अब आप खुशी ने मेरी तरफ से दीक्षा दिलाइए।

सम्पूर्ण वातावरण में अचानक परिवर्तन हो गया। सघ में मेहता साहब के प्रति जो कटुता थी वह मधुरता के रूप में परिणत हो गई। चरितनायक ने वैरागी अवस्था से मुनि अवस्था में प्रवेश किया।

अनेकानेक कठिनाइयों और विघ्न-बाधाओं को अपने दृढ़ मकल्पबल में एव गुरुदेव के अत्यधिक प्रभाव से पार करके मुनि बने हमारे चरितनायक आज मरुघरकेसरी, आशुकवि, पण्डितरत्न, मंत्री मुनि श्रीमिश्रीमलजी महाराज के रूप में विराजमान हैं।

प्रब्रज्या-पर्याय अगीकार किये पचास वर्ष-आधी शतान्दी का लम्बा काल बीत गया। इस मुदीर्ष का मं मुनिश्री ने सयमसाधना के द्वारा आध्यात्मिक उत्क्रान्ति के साथ मध, शासन और राष्ट्र के उत्थान में भी बहुमूल्य योग प्रदान किया है।

इस आधी शताब्दी के कार्यकलाप का परिचय प्राप्त करने के लिए पाठकों को एक विस्तृत ग्रन्थ की प्रतीक्षा करनी पड़ेगी। यहाँ अतिसंक्षेप में कतिपय विषयों का ही अंकन किया जाएगा।

ज्ञानार्जन

मुनिश्री की प्रतिभा, प्रज्ञा, मेधा और स्मरणशक्ति कितनी तीव्र है, इसका परिचय पाठक प्राप्त कर चुके हैं। ६-७ मास जितने स्वल्प काल में हिन्दी, उर्दू, संस्कृत और अंग्रेजी, इन चार भाषाओं का प्राथमिक ज्ञान प्राप्त कर लेना कोई साधारण बात नहीं है। पूर्वजित संस्कारों की सहायता से ही इस प्रकार की सफलता प्राप्त की जा सकती है।

इस प्राथमिक शिक्षण के पश्चात् छह वर्षों तक विरकिन दशा में गुरुदेव के निरन्तर सान्निध्य में रहकर आपने आगमों का अभ्यास किया। जैसा कि पूर्व में उल्लेख किया जा चुका है, एक ही चातुर्मासिककाल में आपने दो सौ थोकड़े, सात आगम तथा अन्य स्तवन सञ्ज्ञाय आदि कठस्थ कर लिये थे। इसीसे अनुमान किया जा सकता है कि छह वर्षों में आपने कितना अध्ययन, चिन्तन और मनन किया।

मनीषी जन अध्ययन करते-करते कभी अघाते नहीं हैं। उनका ज्ञान ज्यों-ज्यों गहन होता जाता है त्यों त्यों उनकी जिज्ञासा प्रबल से प्रबलतर होती जाती है। मुनिदशा में प्रवेश करने के पश्चात् आपकी अध्यायनविषयक उत्कट अभिलाषा और भी बढ गई। आपका प्रथम चौमासा वि० सं० १९७६ में जयतारण में हुआ। इस चौमासे में आपने जोधपुर निवासी पण्डित देवीदत्तजी से लघुकौमुदी, पञ्चतंत्र, तर्कसंग्रह तथा अमरकोष आदि का अध्ययन किया। इनके तात्पर्य को भलीभाँति हृदयगम कर लिया।

तत्पश्चात् दूसरे चौमासे में, जोधपुर में, आपके अध्यापन के लिए भारतविख्यात विद्वान् प० भगवती-लालजी की सेवाएँ प्राप्त की गईं। पण्डितजी की अध्यापनशैली अनूठी थी। दुर्बोध से दुर्बोध विषयों को भी सुबोध शैली से विद्यार्थियों को हृदयगम करा देते थे। मुनिश्री जैसे कुशाग्रबुद्धि सुपात्र को पाकर उन्होंने अपना ज्ञानभण्डार मुक्त कर दिया और मुनिश्री ने भी उस भण्डार के बहुमूल्य रत्नों को आत्मसात् कर लिया। इस चौमासे में आपने अनेक विषयों का प्रौढ ज्ञान प्राप्त किया।

तीसरे सोजत—चातुर्मास्य मे पुन प० देवीदत्तजी तथा प० सुन्दरलालजी को आमत्रित किया गया और मुनिश्री ने पाण्डित्य के अनेक सापानों को पार किया ।

वि० स० १९८३ के चातुर्मास्य मे चरितनायक की रचि प्राकृतभाषा के अध्ययन की हुई । ऐसा होना स्वाभाविक भी था, क्योंकि समस्त प्राचीन एव मौलिक जैन वाङ्मय प्राकृतभाषा मे निबद्ध है और उसे भलीभांति जाने बिना आगमों के वास्तविक और गभीर अर्थ को समझना कठिन होता है । आपकी इस जिज्ञासा की पूर्ति प्राकृत भाषा के धुरन्धर विद्वान् प० रामकर्णजी आमोपा के सहयोग मे हुई । साथ ही प० भगवतीलालजी ने आपको व्याकरण, साहित्य और न्यायशास्त्र का उच्चकोटि का अध्ययन कराया ।

वि० स० १९८५ के जयतारण चातुर्मास्य मे आपका अध्ययन और भी अधिक विक्रमित हुआ । इस बार व्याकरण-साहित्य-न्यायाचार्य पण्डितप्रवर विश्वेश्वरदत्तजी पाच माम तक जयतारण मे ही रहे । चरितनायक ने सिद्धान्तकौमुदी, न्यायमुक्तावली, म्याद्वादमञ्जरी, तत्त्वार्थराजवात्तिकालकार, सन्मनितर्क तथा महाभाष्य जैसे उच्च कोटि के ग्रंथों का अध्ययन किया । आपके समयका बहुभाग अध्ययन मे ही व्यतीत होता था । अब आप व्याकरण, साहित्य, न्याय और आगम के विभिन्न विज्ञाता हो गए । आपका पाण्डित्य प्रखर हाकर निखर उठा । इस समय तक आप संस्कृत गद्य-पद्य मे सुन्दर रचनाए करने लगे थे । अजमेर कालेज के प्रिंसिपल प० शंकरलालजी भी मुनिश्री की परीक्षा के हेतु प्राय प्रतिमास पधारते रहे ।

मुनिश्री ने हिन्दीसाहित्य का विशेष अध्ययन भी इस चौमासे मे किया । इस प्रकार आपका अध्ययन स्नातककोटि पर पहुच गया और आप प्रथम कोटि की विद्वत्ता से सम्मान हुए ।

विविध भाषाओं और विविध विषयों का ज्ञानार्जन कर लेने के पश्चात् आगमों के अध्ययन का मार्ग स्वतः प्रशस्त हो गया । आपका बुद्धिवैभव विलक्षण तो था ही, स्वाध्यायशील वृत्ति के कारण सैद्धान्तिक ज्ञान भी गहन हो गया ।

कवित्व और साहित्यसर्जना

वि० स० १९८४ से आप काव्यप्रणयन कर रहे है । सर्वप्रथम आपकी दो रचनाए प्रकाश मे आईं 'समाज-सुधार' और 'जैन दिल खुशवहार ।' तत्पश्चात् आपका कवित्व गभीर और व्यापक होता ही गया । आज तक आपके कवित्व की विमलधारा अस्खलित गति से प्रवाहित हो रही है । लाखों पद्यों का आपकी लेखनी से निर्माण हुआ है । जोधपुर मे महधरा के कविसमाज ने आपकी असाधारण कवित्वशक्ति से विस्मित होकर 'आशुकवि' के वर्गिष्ठ विरुद्ध से विभूषित किया । राजस्थानी भाषा, ब्रजभाषा और खड़ी हिन्दी मे आप समान रूप से लिखते हैं । 'महाभारत' आपकी राजस्थानी भाषा की एक विराट् और उत्कृष्ट कृति है । सहस्रों स्तवनों और भजनो की रचना कर चुके है । कठिन से कठिन समस्या की तत्काल पूर्ति कर देना आपके लिए खिलवाड है ।

हिन्दी और राजस्थानी भाषा मे आपका गद्य भी अतीव मनोहर होता है । सर्वमावागण जनता के जीवन के अभ्युदय के दृष्टिकोण से ही आप प्राय लिखते है जो आपके सन्तजीवन के अनुरूप ही है । आपका साहित्य जीवन मे धर्म के प्रति आस्था उत्पन्न करने वाला एव नैतिकता की प्रतिष्ठा करने वाला है । जाधुनिकता के नाम पर वासनाओं को भडकाने वाले, सामाजिक मर्यादाओं को भग करने वाले और उच्छृंखलता उत्पन्न करने वाले कथिन साहित्य को आप हलाहल विष समझते है । दुर्भाग्य से आज इस प्रकार का गदा साहित्य प्रचुर मात्रा मे दिखाई पडने लगा है, मुनिश्री के लिए यह परिताप का विषय है ।

मुनिश्री को साहित्यिक माधना के सम्बन्ध मे एक पृथक् निबन्ध मे मोमामा की जा रही है, अतएव यहा विस्तार मे जाना अभीष्ट नही है ।



वक्तृत्व

नस्त्वज्ञान के अवन का आकण्ड पान करने वाले विद्वज्जन जब ज्ञान के उपहास या तन् शीर्षों के उद्गार के लिए प्रवृत्त होते हैं तो दो प्रकार के उपायों का ही उन्हें अवलम्बन लेना पड़ता है। या तो वे अपने भाषण करने वाले को चुनकर अथवा वक्तृत्व द्वारा। किन्ती में लेखनकला की विशेषता हस्तिगत होती है तो यदि गिरान् ज्ञान के ज्ञानकारिण वक्तृत्व के द्वारा जनता का प्यप्रदर्शन करने हैं। कोई विद्वान् पनिभाषान् देने की श्रेय पाते हैं या दोनों प्रकार की वक्तियों ने सम्मान हाते हैं। हमारे चरितनायक ने अपने विद्वान् को अभिप्रेत देन की बातें रत्नाश्र का ममान रूप में विकल्प हुआ है।

वि० सं० १७७ के चौधपुत्र चानुर्मन्त्रि ने ही आरने पवचन काना प्राम्भ का विना स। सारणी नैनीत प्रवचनप्रतिभा को देखकर प्रसिद्धकता जैनदिवाकर श्री चौधमलकी महाराज ने तप धरत करने का कर्माग का—मूनिजी एक वन हृदयान कर लेना—जब व्याख्यान को या मन्वन परि पुत्राग का अपने मन में सगी मोर्चे कि मैं स्वय ही मय कुछ मुन रहा ह। इनमें आरकी वक्तृत्वगति विकल्पित हो जाती और उनोत्ता पण्डित होनी रहेगी

चरितनायक ने दिवाकरजी की सूचना को मदेव धरत में कथा और पूष मन्वना का मिष्ट प्राप्त की।

आज मूनिजी महेश्वर के मन्त्रों में प्रथम श्रेणी के वक्तारों के गिने जाते हैं। आरता व्याख्यान प्राप्त राजमन्त्री भाषा में होता है। अत्यन्त ओजपूर्ण प्रभावोत्पादक और श्रेणियों के सम्मान का रूप करने वाला। निहायता के ममान आरकी गर्जना को मुनकर आपद ही कोई अमध्य ऐसा हो जो प्रभावित न हो।

सर्वनाधारण जनता की मनोवृत्ति के जाना मूनिश्री प्रायः किन्ती प्राचीन चरित का माधम वनापर पवचन करने हैं। जिन् चरित को आप लेते हैं, सजीव बना देते हैं। पानगिक उद्देशों द्वारा उसे विभूषित कर देते हैं। वास्तव में आरके उद्देशों ने महेश्वरों पतिता का उद्धार हुआ है। बहनों ने आत्मनान का लोकोत्तर लालोक प्राप्त किया है। न जाने किन्ने श्रान्तों ने जीवन की दिव्यता और भव्यता प्राप्त की है।

वादाश्रित

महेश्वरकेसरीजी शान्त, मध एव मन्त्रदाय के मजा पहरी हैं। ऐसे प्रहरी, जो मदा मन्त्र और सावधान रहते हैं और आर के लिए भी कभी गफलत में नहीं पडते। आपके जीवन की यह एक बहुत बड़ी विशेषता है। जब कभी शान्त या मय पर अपवा म्यानकथानी सन्प्रदाय पर किस्ती ओर से आक्रमण हुआ, आपने दृढ़तापूर्वक उनका मज्ज प्रसिद्ध किया है। इन युग में तो प्रायः धार्मिक वादविवाद होते नहीं हैं पण्डितवर्ग और जनसाधारण की मन्वृत्ति ने बहुत परिवर्तन हो गया है किन्तु अब से पञ्चीस-पचास वर्ष पूर्व प्रायः वादविवाद और शास्त्रार्थ होते ही रहने थे।

जार्जननाज की ओर ने जैनधर्म पर होने वाले आक्षेपों का प्रभावशाली उत्तर देने के लिए शिगम्बर जैन-मनाज ने शान्दाय सध नामक एक पृथक् सत्या की स्थापना की थी किन्तु उनका कार्यक्षेत्र प्रायः पञ्जाब और उत्तर-प्रदेश था। स्थानकथानी मनाज का ऐसा कोई साठन नहीं था। ऐसी स्थिति ने हमारे चरितनायक ने स्वय ही एक साठन का स्तन धारण किया और जहा कहीं ऐसा प्रसा उपस्थित हुआ आप स्वय पहुंचे और जैनधर्म के सिद्धांतों की स्थापना करके विजय-वैजयन्ती फहराई।

प्रवज्या ग्रहण करने के एक वर्ष पश्चात् ही एक प्रसंग उपस्थित हो गया। सोजन के निकटवर्ती शीरवादा नाम के वैष्णव मन्थासियों ने जैनधर्म का उपहास किया। कहा—“जैनसमाज और जैनधर्म हिंसा का पोषक है। उनके पनोकागमत्र का प्रथम चरण है—‘मो अरिहताग’ अर्थात् जो सन्धुओं का घात करने वाला है उसे नमस्कार हो। इन्ही प्रकार और भी कुछ अमान आरोप किए।’

शीरवादा के श्रावक गुरुदेव की सेवा में उपस्थित हुए। गुरुदेव उस समय चरितनायक के माथ मोजत-रोड में विराजमान थे। श्रावको की प्रार्थना स्वीकार कर गुरुदेव शीरवादा पधारे। वहाँ पहुँच कर चरितनायक ने सन्यामियों को ललकारा और उनकी जिह्वा पर ताला लगाया। आपने स्पष्ट किया कि आध्यात्मिक उन्नति के बाधक काम, काव, मद, मोह आदि शत्रुओं का विनाश करने वाले ही अरिहन्त होते हैं। काम-क्रोधदि के विजेता देव ही मच्छे देव है। जो कामी है, काधी है, राग-द्वेष में जिमकी आत्मा कलुपित है, वह देवत्व की गरिमा को नहीं पा सकता और न हमारा आराध्य हो सकता है।

लम्बा विवाद हुआ। आखिर सन्यामी के वयोदृष्ट गुरुजी ने ही उन्हें समझाया—मुख, क्यों प्रलाप करता है। तेर प्रश्न का उत्तर तो मिल ही गया है।

उपस्थित जैन-जैनेतर जनता ने मुनिश्री के पाण्डित्य की भूरि-भूरि प्रशंसा की और श्रावको का चित्त प्रफुल्लित हो गया।

वि० म १६८४ के मोजनरोड—चातुर्मास्य में आर्यममाजियों में ईश्वरकर्तृत्व विषय पर गभीर चर्चा हुई। गुरुदेव तो स्वभावतः शान्त, दान्त तथा धीरोदात्त महापुरुषों में थे किन्तु मुनिश्री प्रतिपक्षियों में चर्चा करने से कभी हिचके नहीं। आर्यसमाज के विद्वानों के साथ हुए गाम्भार्य में भी आपने ही प्रमुख भाग लिया और आपके अकाट्य तर्कों के सामने उन्हें पराम्त हाना पडा।

इसी प्रकार विलाडा तथा आडवा की देवली में मूर्तिपूजक समाज के साथ चर्चा करने के प्रसंग उपस्थित हुए। कई बार तेरापथी सम्प्रदाय के मन्तो में भी आपका वाद हुआ।

अभिप्राय यह है कि आपकी वादशक्ति भी बड़ी प्रखर है। स्थानकवासी परम्परा के मरक्षण का आपको सदैव ध्यान रहता है। जैनधर्म अथवा स्यानकवामी परम्परा पर होने वाले आक्षेपों का आपने सदैव अपने प्रगाढ वैदुष्य में निराकरण किया है। इन विषय में आपकी जागरूकता असाधारण है।

जैनशास्त्रों में आठ प्रकार के प्रभावक माने गए हैं। मगर हम देखते हैं कि मरुधरकेसरीजी अकेले में ही प्रवचन, धर्मकथा, तप, व्रत, कवित्व एवं वाद आदि के द्वारा अनेक प्रकार के प्रभावकत्व का समावेश है। उनके समय जीवन का अध्ययन करने से स्पष्ट हो जाता है कि मरुधरकेसरी वास्तव में जिनशासन के एक सुदृढ स्तम्भ हैं और जैनमध के सवल मरक्षक एवं परित्राता हैं।

सध-एकता

सध और धर्म में आचारावेय का सम्बन्ध है। यही कारण है कि जैनागमों में सध की महिमा बड़े उदात्त शब्दों में प्रकट की गई है। नन्दीमूत्र में सध की वन्दना अत्यन्त भावपूर्ण एवं हृदयग्राही शब्दों में की गई है। वास्तव में सध के बिना धर्म टिक नहीं सकता। सध जितना सुमगठिन और दृढ हागा, धर्म का प्रभाव भी उतना ही अधिक विन्तुत होगा। जब सध में अनैक्य लठ खटा होता है, परम्पर ईर्ष्या-द्वेष का जन्म होता है और सध के सदस्य एक दूसरे को गिरा कर अपनी शक्ति का क्षीण करने लगते हैं तो धर्म को भी आघात पहुँचे बिना नहीं रहता।

मुनिश्री ने इन तथ्य को बड़ी गहराई में अनुभव किया है। इसी कारण आप सध की एकता के प्रबल समर्थक हैं। आपने कितने ही सन्यानों में फँसी हुई पूट को दूर करने का सफल प्रयास किया है।

मारवाड के बर्मा ग्राम में कवि सौ घर श्रावको के हैं। ग्राम में दो दल हो रहे थे। आपने उनमें एकता कराने का भरसक प्रयत्न किया किन्तु बड़ा का एक स्वार्थी यति एकता में बाधक था। उसे भग में बृहत प्रेम था और उसने भग-भवानी के भक्तों का एक गिरीह बना रक्खा था। उसे आपका एकना का प्रयास अनिच्छक हुआ। एक



दिन आप जब बाहर पधारे तो यति ने उपहामपूर्वक कहा—क्या दलवन्दी मिटा कर स्नेहगम्मेजन करा दिया ? कृटिया ही दलवन्दी भग करा देगे तो हम यहा बैठे क्या गीत गाएगे ?

गुरुदेव ने फर्माया—यतिजी, दलवन्दी रहे या न रहे, उमग' हमारा कोई गम्बन्ध नहीं है । हमारा नाम उपदेश देना है । हम शान्ति चाहते हैं । आप फूट के पक्षपाती हो तो आप जानें, मगर हममें आपकी धामना ना नहीं है ।

उसी दिन गुरुदेव और चरितनायक ने श्रावको के समक्ष ऐसा आजस्वी भाषण किया कि तन्नाम उमगा गहरा प्रभाव पडा और लम्बे काल से चला आने वाला त्रिवाद एक ही दिन में समाप्त हो गया । मत्र लोग मनभेदा को भूल कर परस्पर स्नेहसूत्र में आवद्ध हुए और 'महावीर स्वामी की जय' के तुमुल नाद में आकाश व्याप्त हो गया ।

वि० स० २००४ में चरितनायक का चौमासा सादरी (मारवाड) में था । उमी समय श्रीलिंगायत गुरुकुल का वार्षिक उत्सव आयोजित किया गया । सेठ केवलचन्दजी चौपडा अध्यक्ष निर्वाचित हुए । उत्सवधूमनाम में प्रारम्भ हुआ । किन्तु उम समय भी स्थानकवासी समाज में दो दल थे । चौपडाजी ने अध्यक्षता भाषण में हम अनैत्य पर गहरा खेद प्रकाशित किया, यहा तक कि अनशन की घोषणा कर दी । आपके साथ ही स्थानीय तथा बाहर में आए लगभग ७०० नवयुवकों ने भी अनशन प्रारम्भ कर दिया । ऐसी त्रिपम परिस्थिति में चरितनायक किस प्रकार आहार ग्रहण कर सकते थे ? आपने भी आहार का परिहार कर दिया । एक दिन बीत गया ।

दूसरे दिन चरितनायक ने हृदय को हिला देने वाला मर्मस्पर्शी प्रवचन किया । प्रवचनपीयूष की प्राण प्रवाहित होते ही लोगो के मन की मलीनता धुल गई और जो हृदय कपाय के ताप से तप्त थे वे म्दह-मलिन में शीतल हो गए । सघ में एकता और प्रेम का प्रसार हुआ । चिरकाल से चली आ रही तकरार दूर हो गई ।

वि० स० २०१० का चातुर्मास्य विलाडा में व्यतीत कर अनेक ग्रामो और नगरो में विचरण करते हुए महधरकेसरीजी बालोतरा पधारे । वहा करीब २५ वर्षों से जैन समाज में चार दल चले आ रहे थे । उम अन्तराल में एकता स्थापित करने के अन्तक बार प्रयास किए गए थे पर वे सभी विफल रहे थे । किन्तु आपके प्रभाव एवं कौशल ने ऐसा चमत्कार प्रदर्शित किया कि दलवन्दी समाप्त हो गई और बालोतरा-समाज एकता के बन्धन में आवद्ध हो गया ।

वि० स० २०११ में सिवाना (मारवाड) में आपने वर्षावास व्यतीत किया । वहा भी चिरकाल में क्लेशपूर्ण दलवन्दी चली आ रही थी । एकता स्थापित करने के लिए आपको अत्यधिक प्रयास करना पडा फिर भी आपके सत्प्रयत्न अन्त में सफल हुए । मुकदमेबाजी का अन्त हुआ । कपाय की आग शान्त हुई । सघ में सौमनस्य स्थापित हो गया ।

इसी प्रकार समदडी-सघ में व्याप्त कलहाग्नि आपके प्रयासों से शान्त हुई । ववे में तेरह घरो में तीन दल थे । समाज तीन तेरह हो रहा था । इसी कारण धर्मध्यान के लिए कोई ठिकाना नहीं था । एकता स्थापित करने के आपके सत्प्रयत्न सफल हुए । धवे से विहार कर लुणावा पधारे । वहा १० घरों में ही फूट का साम्राज्य था । समझा-बुझाकर वहाँ भी शान्ति स्थापित की । व्यावर में व्याप्त कलह की आग को बुझाने के लिए तो आपको अनशन करना पडा । आपकी सहानुभूति में अनेक श्रावको और श्राविकाओं ने भी अनशन प्रारम्भ कर दिया । एकता के प्रयत्न सफल होते न देख राव नारायणमिहजी साहब मसूदा तथा स्थानीय उद्योगपति मेठ मुकुन्ददासजी राठी आदि ने अनशन समाप्त करने का आग्रहपूर्ण अनुरोध किया । किन्तु चरितनायक अपने सकल्प पर दृढ रहे । आपने उत्तर दिया—

सदिभस्तु लीलया प्रोषत शिलालिखितमक्षरम् ।

सत्पुरुष मनोविनोद में भी जो कह देते हैं, वह शिखालेख की तरह अमिट हो जाता है ।

आपने फर्माया—सघ की अपेक्षा इम जरीर का मूल्य अधिक नहीं है। सघ के श्रेयम् के लिए शरीर का उन्मर्ग कर देने में मुझे कोई झिझक नहीं है।

आखिर आपकी तपश्चर्या प्रभावजनक मिद्ध हुई और नघ में शान्ति तथा एकता स्थापित हुई।

चरितनायक नघ की एकता के प्रबल समर्थक हैं और उसके लिए उत्र में उग्र प्रयत्न करने में भी कभी नहीं हिचके। कुछ उदाहरण ही यहाँ प्रस्तुत किए गए हैं। इम दिशा में आपके प्रयास बहुत व्यापक और महत्वपूर्ण रहे हैं।

श्रमणसघ की एकता के लिए किए गए आपके स्तुत्य प्रयासों का उल्लेख पृथक् निबन्ध में किया जा रहा है।

जीवदया

'दया धर्म का मूल है' यह उक्ति विश्व के समस्त धर्मों और सम्प्रदायों का मान्य है। जैनधर्म की सम्पूर्ण आचारप्रणाली का केन्द्र अहिंसा है और जीवदया उसका प्राण है। इमी कारण अपने श्रमणजीवन के इम लम्बे काल में आपने जीवदया के निमित्त अगणित कार्य किए हैं। अपने प्रभावक प्रवचनों द्वारा तो आप जीवदया की प्रतिष्ठा करते ही रहते हैं किन्तु अनेक वार उसके लिए अन्यान्य उपायों का भी अवलम्बन लेते रहे हैं।

वि० सं० १९८७ की घटना है। बलुन्दा-चातुर्मास्य में एक वार करीब १५०० पशु फाटक में बन्द कर दिए गए। निम्नहाय मूक पशु अकारण ही बन्धनबद्ध हो दूखी हो रहे थे। चरितनायक को इम घटना का पता चला। आपके हृदय में दया का सागर उमड़ पड़ा। तत्काल वहाँ के ठाकुर साहब को सदेश प्रेषित किया—'दण्ड अपगधी को मिलना चाहिए, निरपराध को नहीं। इन मूक पशुओं ने अगर कोई अपराध किया भी हो तो सहज बुभुक्षा के बशीभूत होकर ही। वह दण्डनीय अपराध की कोटि में नहीं है। अतः तत्काल पशुओं को मुक्त कर देना ही दया-लुता है।'

ठाकुर साहब मुनिश्रों के तप-त्याग से प्रभावित थे। उन्होंने तत्काल आदेश का पालन किया और पशुओं में स्वाधीनता की साम ली।

मगर समार में सर्वत्र ममान रुचि और मति के मनुष्य नहीं हैं। यहाँ भव्य भी हैं, अभव्य भी हैं, धार्मिक भी हैं और अधार्मिक भी हैं। मुल्लभबोधि भी हैं तो दुर्लभबोधि भी हैं। विलाडा में दुर्लभबोधि जनो का सामना करना पड़ा। वि० सं० २०१० में आपका चौमामा विलाडा में था। नगर प्रवेश के समय ही किसी श्रावक ने आपको सूचना दी थी कि कुछ लोग बाणगगा में से मछलिया पकड़ कर बेचते हैं। कई वार बाहर पधारने पर मुमलमान ध्यापारी मिर पर मछलियों के टोकरे लिये आपको भी मिले।

एक दिन आपश्री ने उन्हें ममभाया—यह तीर्थस्थान है। यहाँ मछलिया पकड़ना चिरकाल में बन्द है। तुम समय का लाभ उठा कर यह निषिद्ध कार्य करते हो, यह अनुचित है। इममें यहाँ की अहिंसाप्रिय जनता को बहुत दुःख है। अतः मछलिया पकड़ना बन्द कर देना चाहिए।

किन्तु जिनका हृदय जीवहिंसा करते-करते पापाण बन चुका हो उन पर ऐसी बातों का कदा प्रभाव पड़ने वाला है? वे बोले—हमें मछलिया पकड़ने में कौन रोक सकता है? स्वामीजी, अपना रास्ता ला।

मृदु भाषा में स्वामीजी ने कहा—मित्रो! रास्ता तो एक दिन तुम और हम सबको लेना है। कयामत का दिन देखना ही पड़ेगा।

मच्छीमार चले गए। चरितनायक इन हिंसावाण्ड को महन न कर सके। उपाय सोचने लगे।



एक दिन चरितनायक शौच-निवृत्त होकर वापिस लौट रहे थे कि एक मौलवी २-३ मुस्लिम नवयुवकों के साथ सामने आ गया। उमने कहा—'तू मछलिया मारना रुकवाना चाहता है। ले मजा चख। और मौलवी ने आपके शरीर पर लाठिया बरसाना आरम्भ कर दिया। साथी मुनिश्री रूपचन्द्रजी कुछ आवेश में आए तो आपने उन्हें शान्त रहने का आदेश देते हुए कहा—यही परीक्षा का समय है। आक्रमणकारी का प्रतिगोध करना मन्तजनों के लिए पराजय का चिह्न है। फिर भी लाठिया बरसती रही। करीब बीस प्रहागों के बाद जब लाठी के तीन टुकड़े हो गए तब मौलवी को प्रहार करना बन्द करना पडा। मुनिश्री ने शान्त और गम्भीर भाव से यह यातना महन की।

लोहलुहान शरीर लिए मुनिश्री किसी प्रकार स्थानक में पहुँचे। नगर में तहलका मच गया। प्रहारकर्ता का नाम पूछा गया किन्तु चरितनायक ने तथा मुनिश्री रूपचन्द्रजी ने वताने से इन्कार कर दिया। मगर प्रत्यक्षदर्शी एक कुम्भकार ने सारा भेद खोल दिया।

सवेगी मुनि श्रीकवीन्द्रसागरजी चरितनायक की दशा देख दयाद्रवित हो उठे। सहसा उनके मुख में निकला—'अरे जैनियो! मर मिटो! यह अत्याचार भी क्या सह्य है?',

नगर में हाहाकार मच गया। हडताल हो गई। स्थानक के बाहर विराट जनसमूह एकत्र हो गया। देखते ही देखते दुष्टों से बदला लो, उन्हें समाप्त करके ही दम लेंगे आदि नारे लगने लगे। ५-६ हजार लोगों ने मुस्लिम मुहल्ले को घेर लिया। पुलिस भी घटनास्थल पर जा पहुँची। मगर जोश से उफनती जनता पर नियंत्रण पाना पुलिस के लिए सम्भव न था।

स्थिति की अत्यन्त विषमता देख आहत अवस्था में भी चरितनायक को हस्तक्षेप करना पडा। आप अपनी पीडा को भूल गए और मौलवी की सभाव्य पीडा आपके हृदय को मथने लगी। आखिर मर्छालियों पर करुणा की वर्षा करने वाला धर्मपुरुष मानव के प्रति करुणाहीन कैसे हो सकता था ?

आपने मौलवी की सुरक्षा के लिए सदेश प्रेषित किया। अधिकारियों ने कौशल से मस्जिद के पिछले द्वार से मौलवी को निकाल कर तहसील में पहुँचा दिया और उसकी सुरक्षा की व्यवस्था कर दी। जनता को ज्यो ही इस छल का पता चला कि उसने तहसील को घेर लिया। दरवाजे तोड़ डाले। गुरुदेव के अपमान का पूरा बदला लिये बिना लोग शान्त नहीं होना चाहते थे। खाली फायर किए गए, फिर भी जान की वाजी लगाकर जूझने वाले लोग इञ्च भर भी नहीं हटे।

स्थिति विषम में विषमतर होती जा रही थी। जनता नियंत्रण से बाहर हो चुकी थी। भयानक हत्याकाण्ड की सम्भावना हृदय को हिला रही थी। इस स्थिति में पुलिस अधिकारी और मजिस्ट्रेट भागे-भागे चरितनायक की सेवा में पहुँचे। बोले—गुरुदेव! अनर्थ होने जा रहा है। रक्त की नदिया बह जाएगी। आप ही इस स्थिति को सभाल सकते हैं।

दयाद्रवित चरितनायक ने किसी प्रकार जनता पर नियंत्रण स्थापित किया। लोग किंचित् शान्त हुए।

अवसर पाकर मुसलमानों के अगुवा आपकी सेवा में उपस्थित हुए। कहने लगे—'भगवन! आप दयालु हैं। हमारे बालबच्चों की जिन्दगी आपकी मुट्ठी में है। उस नालायक ने आपके ऊपर क्या, हम सब पर लाठी बरसाई है। हम शर्मिन्दा हैं। क्षमा चाहते हैं। हमारे ऊपर रहम कीजिए।' गुरुदेव ने उन्हें क्षमा का आश्वासन दिया और तीन बातें उनके सामने रखी—

- १ आज से मछलियों का पकडना पूरी तरह बन्द किया जाय।
- २ अभी २१ वक्रे अमर कर दिए जाए।
- ३ मौलवी को तत्काल यहाँ से हटा दिया जाय, क्योंकि उसके हित में भी उमका यहाँ रहना उचित नहीं।

मुस्लिम नेताओं ने तीनो बातें स्वीकार की। गुरुदेव ने जनता में कहा—भाइयो ! अपना जीवदया का उद्देश्य पूर्ण हो चुका है। अब मुसलमानों के प्रति किसी प्रकार का वैरभाव नहीं रखना चाहिए।

जनसमूह मुसलमानों को साथ लेकर वडरे के चौक में पहुँचा और मभा के रूप में परिणत हो गया। वहाँ जनता की ओर से पुनः तीन अतिरिक्त शर्तें पेश की गईं—

१ अष्टमी और एकादशी को पशुवध सर्वथा न किया जाय।

२ हिन्दुओं के जिन दो मकानों पर अधिकार कर तकिया का रूप दे दिया गया है उन्हें तत्काल लौटाया जाय।

३ भविष्य में ऐसा दुस्साहम न करने की शपथ ली जाय।

मुस्लिम नेताओं ने कहा—गुरुदेव की शर्तें हमें स्वीकार हैं। आपकी दो शर्तों को मानन में जरा कठिनाई है।

इतना कहते ही गान्त हुई ज्वालाएँ फिर भडक उठीं। मभा ने मुसलमानों के सामाजिक बहिष्कार का फैसला किया। जिन दो मकानों को तोड़ कर तकिये बना लिये गए थे उनमें से एक में 'रामदेवजी' और दूसरे में "शिवजी" की स्थापना कर दी गई। दस मिनट में ही यह कार्य सम्पन्न हो गया। फिर भी लोगों का जाश उठा नहीं हुआ। एक बड़ा दल जामामस्जिद पर हमला करने के लिए बढ़ा। चरितनायक को जब यह सवाद मिला तो आपने सदेश भेजा—मस्जिद पर हमला हुआ तो मैं अनशन कर दूँगा।

इस मन्देश में लोग शान्त हुए। तत्पश्चात् आपने लोगों को समझा-बुझा कर प्रकृतिस्मय किया।

उल्लिखित दो घटनाएँ ही आपकी करुणापरायणता का परिचय देने के लिए पर्याप्त हैं। वास्तव में मुनिश्री जीवदया के प्रबल समर्थक हैं। आपका अन्तस्तल करुणा-वरुणालय है। जीवदया के लिए आप द्वारा किए गए प्रयत्नों का उल्लेख करना संभव नहीं है। आपके जीवन में अहिंसा की पूर्ण प्रतिष्ठा हुई है।

महर्षि पतञ्जलि ने योगशास्त्र में लिखा है— 'अहिंसाप्रतिष्ठाया तत्सन्निधौ वैरत्यागः।' अभिप्राय यह है कि अहिंसा के साधक के इर्दगिर्द हिंसक जन्तु भी वैर का त्याग करके अहिंसक बन जाते हैं। तीर्थंकर के समवसरण में सिंह और मृग जैसे जातिविरोधी जीव भी एक साथ प्रेमपूर्वक बैठते हैं। यह अहिंसा का ही लोकोत्तर प्रभाव है।

चरितनायक के जीवन में अहिंसा की प्रतिष्ठा किस कोटि तक हुई है, इसका प्रमाण हमें एक मिह के आचरण से मिलता है।

चरितनायक को एक बार जाभुडा चौकी पर रात्रिविश्राम करना पड़ा। रात्रि का प्रथम प्रहर व्यतीत होते ही अचानक वहाँ एक मृगराज (नौहत्या मिह) आ पहुँचा। किन्तु मुनिराज के साथ चार आखें होते ही मृगराज के अन्दर का देवत्व जाग उठा और पालतू कुत्ते के समान वह वही बैठ गया। इसमें पूर्व कई दिनों में वह प्रतिरात्रि वन्य श्रौर श्रास्य पशुओं का वध करता रहा था। खरवा के कुवुरसाहब द्वारा बाधे गए महर्षि का शिकार करके भी वह साफ निकल भागा था। मगर मुनिराज के सान्निध्य में मृगराज रात्रि भर गान्त बैठा रहा।

मुनिश्री के साथ जो श्रद्धालु जन थे, उन्होंने प्रातः काल गुरुदेव के दिव्य प्रभाव का वधान किया तो आपने फर्माया—व्यक्ति क्या चीज है ? यह सब अहिंसाधर्म का ही अलौकिक प्रभाव है।

चरितनायक को अहिंसामाधना को पखने के लिए यह एक अभ्रान्त कमीठी है।

तप प्रभाव

वि० म० २००८ की एक विशिष्ट घटना भी उल्लेखनीय है। मादलिया ग्राम में आपका चानुमान्य था।



एक दिन चरितनायक शौच-निवृत्त होकर वापिस लौट रहे थे कि एक मौलवी २-३ मुस्लिम नवयुवकों के साथ सामने आ गया। उसने कहा—‘तू मछलिया मारना रुकवाना चाहता है। ले मजा चख। और मौलवी न आपके शरीर पर लाठिया बरमाना आरम्भ कर दिया। साथी मुनिश्री रूपचन्द्रजी कुछ आवेश में आए तो आपने उन्हें शान्त रहने का आदेश देते हुए कहा—यही परीक्षा का समय है। आक्रमणकारी का प्रतिरोध करना मन्तजनों के लिए पराजय का चिह्न है। फिर भी लाठिया बरमती रही। करीब बीस प्रहागे के बाद जब लाठी के तीन टुकड़े हो गए तब मौलवी को प्रहार करना बन्द करना पड़ा। मुनिश्री ने शान्त और गम्भीर भाव में यह यातना सहन की।

लोहलुहान शरीर लिए मुनिश्री किसी प्रकार स्थानक में पहुँचे। नगर में तहलका मच गया। प्रहार-कर्ता का नाम पूछा गया किन्तु चरितनायक ने तथा मुनिश्री रूपचन्द्रजी ने बताने में इन्कार कर दिया। मगर प्रत्यक्ष-दर्शी एक कुम्भकार ने सारा भेद खोल दिया।

सवेगी मुनि श्रीकवीन्द्रसागरजी चरितनायक की दशा देख दयाद्रवित हो उठे। सहमा उनके मुख में निकला—‘अरे जैनियो! मर मिटो! यह अत्याचार भी क्या सह्य है?’

नगर में हाहाकार मच गया। हडताल हो गई। स्थानक के बाहर विराट जनसमूह एकत्र हो गया। देवते ही देखते दुष्टों से बदला लो, उन्हें समाप्त करके ही दम लेंगे आदि नारे लगने लगे। ५-६ हजार लोगो ने मुस्लिम मुहल्ले को घेर लिया। पुलिस भी घटनास्थल पर जा पहुँची। मगर जोश से उफनती जनता पर नियंत्रण पाना पुलिस के लिए सम्भव न था।

स्थिति की अत्यन्त विषमता देख आहत अवस्था में भी चरितनायक को हस्तक्षेप करना पड़ा। आप अपनी पीड़ा को भूल गए और मौलवी की सभाव्य पीड़ा आपके हृदय को मथने लगी। आखिर मछलियों पर करुणा की वर्षा करने वाला धर्मपुरुष मानव के प्रति करुणाहीन कैसे हो सकता था ?

आपने मौलवी की सुरक्षा के लिए सदेश प्रेषित किया। अधिकारियों ने कौशल से मस्जिद के पिछले द्वार से मौलवी को निकाल कर तहसील में पहुँचा दिया और उसकी सुरक्षा की व्यवस्था कर दी। जनता को ज्यों ही इस छल का पता चला कि उसने तहसील को घेर लिया। दरवाजे तोड़ डाले। गुरुदेव के अपमान का पूरा बदला लिये बिना लोग शान्त नहीं होना चाहते थे। खाली फायर किए गए, फिर भी जान की बाजी लगाकर जूझने वाले लोग इञ्च भर भी नहीं हटे।

स्थिति विषम से विषमतर होती जा रही थी। जनता नियंत्रण से बाहर हो चुकी थी। भयानक हत्याकाण्ड की सम्भावना हृदय को हिला रही थी। इस स्थिति में पुलिस अधिकारी और मजिस्ट्रेट भागे-भागे चरितनायक की सेवा में पहुँचे। बोले—गुरुदेव! अनर्थ होने जा रहा है। रक्त की नदिया वह जाएगी। आप ही इस स्थिति को सभाल सकते हैं।

दयाद्रवित चरितनायक ने किसी प्रकार जनता पर नियंत्रण स्थापित किया। लोग किञ्चित् शान्त हुए।

अबसर पाकर मुसलमानों के अगुवा आपकी सेवा में उपस्थित हुए। कहने लगे—‘भगवन! आप दयालु हैं। हमारे बालबच्चों की जिन्दगी आपकी मुट्ठी में है। उस नालायक ने आपके ऊपर क्या, हम सब पर लाठी बरसाई है। हम क्षमा चाहते हैं। हमारे ऊपर रहम कीजिए।’ गुरुदेव ने उन्हें क्षमा का आश्वासन दिया और तीन बातें उनके सामने रखी—

१ आज से मछलियों का पकड़ना पूरी तरह बन्द किया जाय।

२ अभी २१ वक्रे अमर कर दिए जाए।

३ मौलवी को तत्काल यहाँ से हटा दिया जाय, क्योंकि उसके हित में भी उमवा यहाँ रहना उचित नहीं।

मुस्लिम नेताओं ने तीनो बातें स्वीकार की। गुरुदेव न जनता से कहा - माउया ! अपना जीवदया का उद्देश्य पूर्ण हो चुका है। अब मुसलमानों के प्रति किसी प्रकार का वैरभाव नहीं रखना चाहिए।

जनममूह मुसलमानों का नाश लेकर बउरे क चौक में पट्टना और मना के रूप में परिणत हो गया। बहा जनता की ओर से पुन तीन व्यक्तिगत घत्ते पश की गई—

१ अष्टमी और एकादशी का पगुपन नवरात्र न रिया जाय।

२ हिन्दुओं के जिन दो मताओं पर अविचार कर तद्विद्या का रूप दे दिया गया है उन्हें नन्नाउ लौटाया जाय।

३ अत्रिप में ऐसा दुस्मादपन करने की आज्ञा दी जाय।

मुस्लिम नेताओं ने कहा—गुरुदेव की बातें हमें स्वीकार हैं। आपकी दो बातों का मानन में जग बठि-नाई है।

इतना करने की आज्ञा दी जाय कि अठक उठी। मना ने मुसलमानों के सामाजिक बहिष्कार का फैसला किया। जिन दो मताओं को नन्नाउ कर तद्विद्या लिये गए थे उनमें एक में 'समदवशी' और दूसरे में 'शिवजी' की स्थापना कर दी गई। इन मिनट में ही यह काम सम्पन्न हो गया। फिर भी लोगो का भाव ठंडा नहीं हुआ। एक बड़ा बड़ जासामस्जिद पर हमला करने के लिए बहा। चरितनायक को जब यह मजाद मिला तो आपने मदेश भेजा—सस्जिद पर हमला हुआ तो म भ्रमण कर दूंगा।

इस मन्देश ने लोग मान गए। तत्पश्चात् आपने लोगो को मताओं का प्रतिस्व रिया।

उन्निमित्त दो घटनाएँ ही आपकी कल्याणपरामर्शना का परिचय देती हैं। मन्त्र म मुनिश्री जीवदया के प्रवल समर्थक हैं। आपका जन्म-उत्सव मन्त्र-वर्णनायक है। जीवदया ने शिव आप द्वारा किए गए प्रयत्नों का उल्लेख करना मभव नहीं है। आपके जीवन में अद्विद्या की पूर्ण प्रतिष्ठा हुई है।

महिष पतञ्जलि ने यागशास्त्र में लिखा है— 'अहिंसाप्रतिष्ठाया तत्सन्निधौ वैरत्यागः।' अभिप्राय यह है कि अहिंसा के माधक के उद्दिष्ट दिग्ग जन्तु भी वैर का त्याग करके अहिंसा बन जाते हैं। तीर्थंकर के समवसरण में सिंह और मृग जैसे जानिविशी जीव भी एक साथ प्रेमपूर्वक बैठते हैं। यह अद्विद्या का ही लोकोत्तर प्रभाव है।

चरितनायक के जीवन में अद्विद्या की प्रतिष्ठा किम कोटि तक हुई है, इसका प्रमाण हमें एक सिंह के आचरण से मिलता है।

चरितनायक को एक बार जामुडा चौकी पर रात्रिविश्राम करना पडा। रात्रि का प्रथम प्रहर व्यतीत होते ही अचानक बहा एक मृगराज (नीहत्या सिंह) आ पहुँचा। किन्तु मुनिराज के साथ चार आँसे होते ही मृगराज के अन्दर का देवत्व जाग उठा और पालतू कुत्ते के समान वह वही बैठ गया। इसमें पूर्व कई दिनों से वह प्रतिरात्रि वन्य श्रौर ग्राम्य पशुओं का वध करता रहा था। खरवा के कुवरसाहब द्वारा बाधे गए महिष का शिकार करके भी वह साफ निकल भागा था। मगर मुनिराज के सान्निध्य में मृगराज रात्रि भर शान्त बैठा रहा।

मुनिश्री के साथ जो श्रद्धालु जन थे, उन्होंने प्रातः काल गुरुदेव के दिव्य प्रभाव का बखान किया तो आपने फर्माया—व्यक्ति क्या चीज है ? यह सब अहिंसाधर्म का ही अलौकिक प्रभाव है।

चरितनायक को अहिंसासाधना को परखने के लिए यह एक अभ्रान्त कमीटी है।

तपः प्रभाव

वि० स० २००८ की एक विशिष्ट घटना भी उल्लेखनीय है। मादलिया ग्राम में आपका चानुमास्य था।



दीपावली के हमरे दिन सध्या ममय ३५ ऊटो पर सत्रार ६५ दस्युओ ने चागे ओर मे गाव को त्रेर किया । दस्यु वडे ही खू खवार और साहमी थे । उमी दिन प्रात काल मूण्डाणा और मलहार गावो क कगीर २० जाटो को मौन के घाट उतार दिया था । उनके शरीर के वस्त्र रवतरजित दिछाई दे रहे थे ।

भयकर डाकुओ द्वारा गाव घिरा देख लोग आतकिन हा उठे । जो लोग खाते-पीते थे उन्ह मौन मामन नजर आने लगी । धन के साथ प्राणो का खनरा था । ऐसी म्यति मे लोग भाग कर चरितनायक की चरण-शरण मे आए । सबकी जिह्वा पर एक ही प्रश्न था क्या होगा ?

चरितनायक ने सत्रको वैय वधाते हुए कहा—घबराओ मत । घबराहट किमी भी मर्ज की दवा नहीं है । धम के प्रताप से सब ठीक होगा । धर्मों 'धर्मो रक्षति रक्षत' जो धर्म की रक्षा करता है, धर्म उमकी रक्षा करता है ।

उधर दस्युओ के नेता का चरितनायक के विराजमान होन का पता चला तो उमने मायियो को आदेश दिया—गुरुदेव (चरितनायक) मेरे पिताजी के गुरु है । जहा वे विराजमान हो वहा हमे कोई अत्याचार नहीं करना है । जल्दी प्रस्थान करो । ऐसा न हो कि गुरुदेव से कोई उपालभ सुनना पडे ।

दस्युराज कल्याणसिंहनी की गुरुदेव के प्रति यह अद्भुत श्रद्धा देख किमे विस्मय न होना ! जैन एव जैने-तर जनता ने तप और अहिंसा के प्रभाव को प्रत्यक्ष देखा । मिद्धपुरुष के प्रभाव ने जब जन्मजात हिंसक जन्मु भी हिंसा का त्याग कर देते है तो डाकू तो मनुष्य थे ।

राष्ट्रीय भावना

मन्त जन प्राणीमात्र पर समभाव धारण करते है । निज-पर की सकीर्ण भावना उनके निकट नहीं फटकती । फिर भी वे जिम देश मे जन्म लेते है, जो देश उनका कार्यक्षेत्र होता है, उसे विश्व का एक अग मान कर वे उमके उत्थान मे योग देते ही है । अन्य राष्ट्रों की अविरोधी उदार राष्ट्रियता सन्तजनों मे भी होती है । चरितनायक के जीवन के कार्यकलापो का मन्थन करने पर हमे उमका दर्शन हुए बिना नहीं रहता ।

वि० स० १९८४ का समय स्वाधीनतामग्नम का समय था । समग्र देश अपनी दासतामुक्ति के लिए जुझ रहा था । मगर रियासतो से व्याप्त होने के कारण राजस्थान की चेतना मूर्छित-सी हो रही थी । राजाओ के प्रचण्ड आतंक ने जनता को दवा रक्खा था । ऐसे समय मे रियासतो मे जागृति का मन्त्र फूकना साहस का काम था । किन्तु हमारे चरितनायक महान् साहमियो मे अग्रगण्य है । जिसे सत्य और न्यायमगत समझा, सारी दुनिया विरोध मे खडी हो जाय तब भी आप परवाह नहीं करते ।

सोजतरौड—वर्षावास मे आपने राष्ट्रीय भावना से परिपूर्ण प्रवचन किए । श्रोताओ मे नूतन स्फूर्ति और प्राणो का सचार हुआ । दासता से मुक्त होने की तडफ पैदा हो गई । दूर-दूर तक आपके जोशीले व्यास्यानो की प्रसिद्धि हुई । देश के प्रथम कोटि के नेताओ के कानो तक वात पहुच गई । उममे आकृष्ट होकर महात्मा गावी, सरदार पटेल, भूला भाई देसाई तथा मणिलाल कोठारी आपके दर्शनार्थ उपस्थित हुए । आपका प्रवचन सुनकर सभी ने मन्तोप व्यवन किया और गुजरात पधारने की प्रार्थना की ।

इस प्रकार जहा कही भी आपका पदार्पण हुआ, आपने राष्ट्रीय भावना को जागृत करने मे सुन्दर योग प्रदान किया ।

आपकी राष्ट्रीयभावना धर्ममार्गक्ष टानी है और वह आपके जीवन का एक अग वन चुकी है ।

जोत्रपुर मे एक बार आप करीब ११ फुट ऊंचाई मे जमीन पर गिर गए । नीचे जोवपुरी पत्थरो का फर्न था । इस कारण गहरी चोट ही नहीं आई वरन् वाम पाद की नितम्बस्थि भी मग्न हो गई । खडा होना अस-भव हो गया । भयानक वेदना का प्रमग था, फिर भी आपने अनाधारण धैर्य एव सहनशीलता का परिचय दिया ।

गुरुभक्त गेठ नीममचन्द्रजी उमी समय चाटरी को न जाण । चाटरी उाचार करने का निश्चय किया गया । अन्तनाल में प्रविष्ट करान पर भी विचार दान उगा । मगर चरितनायक न पण्डित रह दिया—शरीर शायतन नहीं, कभी न कभी जान को है । चाटरी मुझे चिन्ता नहीं । रहे तो भले रह, जाण ना भठ जाण । शरीर के जान पर भी मरा कुछ नहीं जाना । म विदेशी विविधा नहीं कराऊगा । चाटरी ने बहूने-विश्वान दिलाया कि किमी निपिट्ट दवा का प्रयोग नहीं किया जाएगा, किन्तु चरितनायक न मौन धारण कर दिया । विषय गेठ चाटरी का चया जाना पडा । एक देवी जर्गद का उवाज चानू किया गया और उनी ने स्वस्थलाभ दृष्टा ।

उने कहते है मरुची राष्ट्रीयता ।

उग्र विहार

चरितनायक के जीवन की अनेक विशेषताओं में एक बहुत बड़ी विशेषता है—उग्र विहार की । गेठ है कि आज उग्र विहार का अर्थ जन्दी-जन्दी चतना समना जान उगा है । अगर चाई गन्त पर ही दिन में १५-२० मार्टिल मार्ग पार कर लेता है तो उने उग्रविहारी कहा जाता है । किन्तु यह अर्थ आगमनम्मत नहीं है । नाधु को ईर्याममिनि में यतनापूर्वक, आगे ही चार हाथ भूमि का मरी भाति निर्माण करने दृष्ट चलना चाहिए । दूनगनि में चलने पर ईर्याममिनि का पालन नहीं जाना ।

तो उग्रविहार का समीचीन जानप क्या है ? यह मरुधरनेमरीजी की जीवनी में जाना जा सकता है । आप किमी एक स्थान पर अधिक दिनों तक नहीं ठहरते । जहा पर मान नर ठहरा जा सकता है वहा भी प्राय एक मन्वाह में अधिक नहीं ठहरते । ग्रामों में आगर दो-तीन दिन ठहरते है । विशेष कारण की जान अलग है पर साधारणतया रूप में भी कम ठहरना आपकी प्रकृति है । यही कारण है कि चानुमार्ग के अतिगित शेष आठ महीनों में आपके विहार का औगन करीब आठ मी मील होता है । जिनमें १००-१५० गागों में पर्यटन हा जाना है । वास्तव में यही उग्रविहार है ।

आपके चानुमार्ग स्थला की सूची देखने में विदित हागा कि प्राय नगरों की अपेक्षा गागों में चीमागा करना और विहार करना अधिक पमन्द करते है । आप स्वयं फर्मते है—

'गावों में आजकल प्राय सन्त-महात्माया का मयोग लोगों को बड़ी ही काठनाई में प्राप्त होता है, क्योंकि सन्त जन भी प्राय आवश्यक माधन-मुविप्राओं की मुलभताओं के कारण बड़े-बड़े शहरों में ही अधिक मन्म रहने लगे है । छोटी वस्तियों की ओर उनका ध्यान आकर्षित नहीं होता । गावों में बहुत कम ही सन्त पुरुष पहुंचते है । चानुमार्ग जैसे चार मास का लम्बा निवास तो अत्यन्त ही दुर्लभ-मा है । फिर भी जो सन्त शुद्ध आहार पानी और खुली परिष्ठापनिका भूमि का माधन चाहते है, वह तो केवल गावों में ही मुलभ है । शहरों में तो वह अत्यन्त ही दुष्प्राप्य है । मगर आपका प्रभाव बडा ही अद्भुत है । छोटे गागों में भी आपके भक्तजनो की भीड लगी रहती है । जहा आप पहुंचते है वही किमी बड़े नगर का मा दृश्य खडा हो जाता है ।

आपकी गुरुभक्ति आदर्श है । गुरुभक्ति से प्रेरित होकर आप श्रीगघुनाथजयन्ती, भूधरजयन्ती, श्रीबुधमल गुरुजयन्ती आदि समारोह प्रतिवर्ष आयोजित करते है । लीकाशाह जयन्ती भी सोत्साह मनाते है । ऐसे अवसारा पर महस्रों नर-नारी गागों में एकत्र होते है और उनमें आप धार्मिकता के सम्कारों का आरोपण करते है ।

अन्य विशेषणाए

चरितनायक की पितृपरम्परा क्षत्रियों की है जैसा कि आपके सोलकी गोत्र में प्रतीत होता है । आपके पिताजी भी राजकीय अधिकारी रहे और बाल्यकाल में आपका पालन-पोषण राजमाता की देखरेख में राजमहल में हुआ । इन सब घटनाओं का प्रभाव चरितनायक के व्यक्तित्व पर स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है । उनके जीवन



दीपावली के हमरे दिन सध्या ममय ३५ ऊटो पर सवार ६५ दम्युओ ने चारो ओर ने गाव को घेर लिया । दम्यु वडे ही खू खवार और साहमी थे । उसी दिन प्रात काल मुण्डाणा और मल्हार गावो क करीब २० जाटो का मीन के घाट उतार दिया था । उनके शरीर के वस्त्र खतरजित दिखाई दे रहे थे ।

भयकर डाकुओ द्वारा गाव घिरा देख लोग आतकित हा उठे । जो भाग खाले-पीते थे उन्हें मौन सामने नजर आने लगी । धन के साथ प्राणो का खतरा था । ऐसी स्थिति मे लोग भाग कर चरितनायक की चरण-शरण मे आए । सबकी जिह्वा पर एक ही प्रश्न था क्या होगा ?

चरितनायक ने सबको बैर्य बधाते हुए कहा—घबराहट किमी भी मज की दवा नहीं है । धर्म के प्रताप मे सब ठीक होगा । धर्मों 'धर्मों रक्षति र क्षत' जो धर्म की रक्षा करता है, धर्म उमकी रक्षा करता है ।

उधर दम्युओ के नेता का चरितनायक के विराजमान हान का पता चला तो उसने माथियो को आदेश दिया—गुरुदेव (चरितनायक) मेरे पिताजी के गुरु है । जहा वे विराजमान हो वहा हमे कोई अत्याचार नहीं करना है । जल्दी प्रस्थान करो । ऐसा न हो कि गुरुदेव से कोई उपालभ सुनना पडे ।

दस्युराज कल्याणसिंहजी की गुरुदेव के प्रति यह अद्भुत श्रद्धा देख किसे विस्मय न होता । जैन एव जैनेतर जनता ने तप और अहिंसा के प्रभाव को प्रत्यक्ष देखा । मिद्धपुरुष के प्रभाव से जब जन्मजात हिंसक जन्तु भी हिंसा का त्याग कर देते है तो डाकू तो मनुष्य थे ।

राष्ट्रीय भावना

सन्त जन प्राणीमात्र पर समभाव धारण करते है । निज-पर की सकीण भावना उनके निकट नहीं फटकती । फिर भी वे जिस देश मे जन्म लेते है, जो देश उनका कार्यक्षेत्र होता है, उसे विश्व का एक अग मान कर वे उसके उत्थान मे योग देते ही है । अन्य राष्ट्रों की अविरोधी उदार राष्ट्रियता सन्तजनो मे भी होती है । चरितनायक के जीवन के कार्यकलापो का मन्थन करने पर हमे उसका दर्शन हुए बिना नहीं रहता ।

वि० स० १९५४ का समय स्वाधीनतासंग्राम का समय था । समग्र देश अपनी दासतामुक्ति के लिए जूझ रहा था । मगर रियासतो से व्याप्त होने के कारण राजस्थान की चेतना मूर्च्छित-सी हो रही थी । राजाओ के प्रचण्ड आतंक ने जनता को दबा रक्खा था । ऐसे समय मे रियासतो मे जागृति का मन्त्र फूंकना साहस का काम था । किन्तु हमारे चरितनायक महान् साहसियो मे अग्रगण्य हैं । जिसे सत्य और न्यायमगत समझा, सारी दुनिया विरोध मे खड़ी हो जाय तब भी आप परवाह नहीं करते ।

सोजतरौड—वर्षावास मे आपने राष्ट्रीय भावना से परिपूर्ण प्रवचन किए । श्रोताओ मे नूतन स्फूर्ति और प्राणो का संचार हुआ । दासता से मुक्त होने की तडफ पैदा हो गई । दूर-दूर तक आपके जोशीले व्याख्यानों की प्रसिद्धि हुई । देश के प्रथम कोटि के नेताओ के कानो तक बात पहुंच गई । उससे आकृष्ट होकर मट्ठात्मा गावी, सरदार पटेल, भूला भाई देसाई तथा मणिलाल कोठारी आपके दशनार्थ उपस्थित हुए । आपका प्रवचन सुनकर सभी ने मन्तोप व्यवन क्रिया और गुजरात पधारने की प्रार्थना की ।

इस प्रकार जहा कही भी आपका पदार्पण हुआ, आपने राष्ट्रीय भावना को जागृत करने मे सुन्दर योग प्रदान किया ।

आपकी राष्ट्रीयभावना धर्मसाक्ष होनी है और वह आपके जीवन का एक अग बन चुकी है ।

जोपपुर मे एक बार आप करीब १५ फुट ऊंचाई से जमीन पर गिर गए । नीचे जोधपुरी पत्थरो का फर्श था । इस कारण गहरी चोट ही नहीं आई वरन् वाम पाद की नितम्बास्थि भी भंग हो गई । खड़ा होना असभव हो गया । मयानक वेदना का प्रसंग था, फिर भी आपने असाधारण वैर्य एव सहनशीलता का परिचय दिया ।

गुरुभक्त गेठ मीखमचन्द्रजी उसी समय डाक्टरों को ले आए। डाक्टरों ने उपाचार करने का निश्चय किया गया। अस्पताल में प्रविष्ट करने पर भी विचार होने लगा। मगर चरितनायक ने स्पष्ट कह दिया—'शरीर शक्ति नहीं, कमी न कमी जान को है। उनकी मुझे चिन्ता नहीं। रहे तो भरे रह, जाए तो गेठे जाए। शरीर के जान पर भी मेरा कुछ नहीं जाता। मैं विदेशी चिकित्सा नहीं कराऊंगा। डाक्टरों ने बहुतेरा विश्वास दिलाया कि किसी निपट्ट दवा का प्रयोग नहीं किया जाएगा, किन्तु चरितनायक ने मौन धारण कर लिया। विश्वास झोतर डाक्टरों को चला जाना पडा। एक देगी जर्गह का इलाज चालू किया गया और उन्ही में स्वास्थ्यलाभ हुआ।

उने कहने है मन्ची राष्ट्रीयता !

उग्र विहार

चरितनायक के जीवन की अनेक विशेषताओं में एक बहुत बड़ी विशेषता है—उग्र विहार की। वेद है कि आज उग्र विहार का अर्थ जल्दी-जल्दी चलना समझा जाने लगा है। अगर कोई सन्त एक ही दिन में १५-२० माईल मार्ग पार कर लेता है तो उने उग्रविहारी कहा जाता है। किन्तु यह अर्थ आगममम्मत्त नहीं है। मातु को ईर्ष्यामिति में यत्नपूर्वक, आगे ही चार हाथ भूमि का गली भाति निरीक्षण करने हुए चलना चाहिए। द्रुतगति से चलने पर ईर्ष्यामिति का पालन नहीं होता।

तो उग्रविहार का समीचीन आशय क्या है? वह मरुधरकेसरीजी की जीवनी से जाना जा सकता है। आप किसी एक स्थान पर अधिक दिनों तक नहीं ठहरते। जहा एक मास तक ठहरा जा सकता है वहा भी प्राय एक सप्ताह में अधिक नहीं ठहरते। रामों में अक्सर दो-तीन दिन ठहरते हैं। विशेष कारण की वान अलग है पर साधारणतया कल्प से भी कम ठहरना आपकी प्रकृति है। यही कारण है कि चातुर्मास्य के अतिरिक्त शेष जाठ महीनों में आपके विहार का औसत करीब आठ सौ मील होता है। जिसमें १००-१५० ग्रामों में पर्यटन हो जाता है। वास्तव में यही उग्रविहार है।

आपके चातुर्मास्य स्थलों की सूची देखने से विदित होगा कि आग नगरों की अपेक्षा ग्रामों में चौमासा करना और विहार करना अधिक पसन्द करते हैं। आप स्वयं फर्मते हैं—

'गावों में आजकल प्राय सन्त-महात्माओं का संयोग लोगों को बड़ी ही कठिनाई में प्राप्त होता है, क्योंकि सन्त जन भी प्राय आवश्यक साधन-सुविधाओं की सुलभताओं के कारण बड़े-बड़े शहरों में ही अधिक मस्त रहने लगे हैं। छोटी वस्तियों की ओर उनका ध्यान आकर्षित नहीं होता। गावों में बहुत कम ही सन्त पुरुष पहुंचते हैं। चातुर्मास्य जैसे चार मास का लम्बा निवास तो अत्यन्त ही दुर्लभ-सा है। फिर भी जो सन्त शुद्ध आहार पानी और खुली परिष्ठापनिका भूमि का साधन चाहते हैं, वह तो केवल गावों में ही सुलभ है। शहरों में तो वह अत्यन्त ही दुष्प्राप्य है।' मगर आपका प्रभाव बड़ा ही अद्भुत है। छोटे ग्रामों में भी आपके भक्तजनो की भीड़ लगी रहती है। जहा आप पहुंचते हैं वही किसी बड़े नगर का सा दृश्य खडा हो जाता है।

आपकी गुरुभक्ति आदर्श है। गुरुभक्ति से प्रेरित होकर आप श्रीरघुनाथजयन्ती, भूधरजयन्ती, श्रीबुधमल गुरुजयन्ती आदि समारोह प्रतिवर्ष आयोजित करते हैं। लौकाशाह जयन्ती भी सोत्साह मनाते हैं। ऐसे अवसरों पर सहस्रो नर-नारी ग्रामों में एकत्र होते हैं और उनमें आप धार्मिकता के सस्कारों का आरोपण करते हैं।

अन्य विशेषताएँ

चरितनायक की पितृपरम्परा क्षत्रियों की है जैसा कि आपके सोलकी गोत्र से प्रतीत होता है। आपके पिताश्री भी राजकीय अधिकारी रहे और बाल्यकाल में आपका पालन-पोषण राजमाता की देखरेख में राजमहल में हुआ। इन सब घटनाओं का प्रभाव चरितनायक के व्यक्तित्व पर स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है। उनके जीवन



नगरो मे फौली कलहागिन ना उपशमन किया हे, शान्ति, सीमनस्य और एकता की स्थापना की हे और समाज का गला घोटने वाली कुम्हियो के विरुद्ध मिहनाद किया हे ।

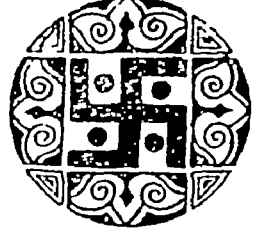
आप जतीत की अनुपम गरिमा मे मडित राजस्थान के अन्नगंत मरुधर की वरिष्ठ विभूति हे । उन्होंने अपने जन्म और जीवन मे उमे नूतन गौरव प्रदान किया हे और उसके विश्वविश्रुत यश मे चार चाद लगाए हे ।

मरुधरकेसरीजी अखिल जैनसघ-आकाश के देदीप्यमान नक्षत्र हैं, अमणसघ के प्रकाशमान सूर्य हे, आधार-स्तम्भ हे, शाना हे, गजग प्रहरी हे ।

हार्दिक कामना हे कि मरुधरकेसरीजी चिरजीवी हाकर सघ और शानन के अभ्युदय के महान्, उत्तर-दायित्व को सफलता के साथ वहन करते रह ।

०





मरुधरकेसरी और उनकी संघसेवा चिम्मनसिंह लोढा

जैन समाज का एक इतिहास है और वह महत्वपूर्ण है। भगवान् आदिनाथ से भगवान् पार्श्वनाथ तक का इतिहास यद्यपि क्रमबद्ध नहीं है, किन्तु पार्श्वनाथ से महावीर तक का क्रमबद्ध मिलना है। चरम तीर्थंकर भगवान् महावीर स्वामी से आज तक का इतिहास बहुत अंश में स्पष्ट है तथा पट्टावलि से या अन्य आधारे से आगे पीछे का क्रम प्रायः बराबर मिल जाता है। जैन इतिहासकारों ने इस दिशा में प्रयत्न नहीं किया, यह कहने का तो मैं माहूम नहीं कर सकता, किन्तु जितना करना चाहिये, उतना नहीं किया। ऐतिहासिक गवेषणा के लिये विपुल धनराशि की जरूरत होती है तथा जीवन देने वाले व्यक्तियों की। यहां उस इतिहास तथा उस काल की मान्यताओं में मैं नहीं पड़ना चाहता। श्वेताम्बर और दिगम्बर दोनों आमनाथों का प्रचार था और दोनों आमनाथों के आचार्य आज तक हाते धाये हैं। उदभट्ट विद्वान्, साहित्यकार तथा क्रियाकाण्डी सभी तरह के आचार्य तथा सन्तों की जीवनि मिलती है। बड़े बड़े राजा महाराजा भी जैनधर्मावलम्बी थे तथा उन्होंने जैनधर्म की महत्वपूर्ण सेवा की है।

चीज जब पुरानी पड़ जाती है तो उसमें विकार पैदा होता ही है। विभिन्न युगों की विभिन्न परम्पराएँ। पार्श्वनाथ और महावीर की परम्पराओं में भी कितना अन्तर? पार्श्वनाथयुग की मान्यताओं तथा परम्पराओं में महावीर ने बहुत कुछ परिवर्तन कर दिया, यह कह दू तो भी चल सकता है। हर चीज के अच्छाई और बुराई दो पहलू हो सकते हैं। समय के साथ परिवर्तन अवश्यभावी है। जब किसी बात की अति हो जाती है तो उसमें परिवर्तन आवश्यक हो जाता है। तापसे से सन्त हुए और सन्त से यति। धर्म के नाम पर जब यतियों का पाखण्ड अत्यधिक बढ़ गया तो क्रान्ति का आना स्वाभाविक हो गया।

पन्द्रहवीं शताब्दी की बात है। धर्मप्राण लौकाशाह धर्मक्षेत्र में अवतरित हुए। लौकाशाह का जन्म कहा हुआ तथा किस सवत् में हुआ, इस सम्बन्ध में काफी मतभेद है। विभिन्न लेखकों ने विभिन्न जन्म स्थान तथा विभिन्न जन्मसवत् बताये हैं। हमारी धारणा यही है कि उनका जन्मस्थान अरहटवाडा था तथा जन्म सवत् १४७२। धर्मप्राण लौकाशाह का कार्यक्षेत्र निस्सन्देह अहमदाबाद रहा है, क्योंकि उस काल में अहमदाबाद धर्म का केन्द्र-स्थान था तथा यहाँ यतियों का बोलबाला था। यतियों में भी चमत्कारी यतियों की कमी नहीं थी, किन्तु धर्म अलग है और चमत्कार अलग। हमारा सम्बन्ध धर्म का था। धार्मिक दृष्टि से शिथिलाचार बेहद घबराकर गया था। उसे धर्मप्राण लौकाशाह सह न सके। उन्हें बचपन में शास्त्रवाचन का शौक था, किन्तु यतियों ने ऐसी स्थिति पैदा कर रखी थी कि गृहस्थ को शास्त्र मिल ही न सके। लौकाशाह लिखते बड़ा सुन्दर थे। यह बात जब यतियों को मालूम हुई तो जिन्हें जिस शास्त्र के लिखवाने का काम पड़ता, वे लौकाशाह को बुलवाते। लौकाशाह जो चाहते थे, वही होने लगा। वे लिख कर देते और उन्हें जानने को मिलता। अनेक ग्रन्थों के लेखन का काम उन्होंने किया, अतः ग्रन्थों में उपपादित धर्म के रूप का ज्ञान होना स्वाभाविक था। गम्भीर जानकारी, ज्ञान तथा मनन के पश्चात् शनैः शनैः उन्होंने जबान खोली तो धर्म के ठेकेदार आग बबूला हो गये। लौकाशाह चानू प्रवृत्ति को किसी भी हालत में सहन करने की स्थिति में नहीं थे, अतः वे प्रगट में आये और सत्य धर्म का प्रचार प्रारम्भ किया। उनके प्रवचनों को यति तथा उनके भवन सह न सके और हर कीमत पर उस प्रचार को रुकवाना चाहा। लौकाशाह तो चूँकि युग-पुरुष थे अतः प्रलोभन, भय या आतंक किसी का उन पर प्रभाव नहीं पड़ा। वे निर्भीकतापूर्वक आगमप्रह्वित धर्म के प्रचार में लग गये। उनके तर्कसंगत प्रवचनों का प्रभाव भी वैसा ही पड़ा और अमल्य नरनारी उनके भक्त हो गये। यतियों के पाखण्ड और शिथिलाचार का भण्डा फूटा और

लोगों को वास्तविक धर्म के दर्शन हुए ।

धर्म के नाम पर महत्त्वपूर्ण क्रान्ति हुई । यतियों की हूकानदारी समाप्त हुई । यही समय स्थानकवामी समाज का जन्मकाल हुआ । आगमानुरूप मन्त्रपरम्परा प्रारम्भ हुई जिस की शाखाये-उपशाखाये विभिन्न प्रान्तों में विभिन्न नामों में चल रही हैं ।

लोकशाही की धर्मक्रान्ति तथा मयमेवा के तीर-नगीका की मरुधरकेसरी के जीवन पर गहरी छाप है । वे हर वर्ष कार्तिक शुक्ल पूर्णिमा को लोकशाह-जयन्ती का उत्सव बड़े समाराह के साथ मनवाते हैं । आमपाम के क्षेत्रों में सैकड़ों स्त्री-पुरुष जाकर समारोह में सम्मिलित होते हैं । जयन्ती और भी स्थानों पर मनाई जाती है, किन्तु जो जाश और उत्साह यहाँ होता है, अन्यत्र दिखाई नहीं देता । मरुधरकेसरी स्वयं कई बार कह भी चुके कि मुझे तो प्रेरणा ही लोकशाहजी के जीवन से मिलती है । लोकशाह हमारे धर्मगामक हैं अतः उनकी जयन्ती मनाना हमारा धर्म है । यही भावना मन्त्र होनी चाहिये ।

मरुधरकेसरी भी धर्मप्राण लोकशाह की तरह क्रान्तिकारी विचारों के मन्त्र हैं । वे जो सोचते हैं, कर गुजाने हैं । मन्त्रबल अवश्य कम है, किन्तु मानबल की कमी नहीं । उनके मन्त्र उनके नाम पर निष्ठावर हैं । मरुधरकेसरी के जीवन में अनुपम आज तथा धर्म के प्रति सच्ची निष्ठा है । धर्म के किन्हीं भी काम में पीछे रहना, उनकी प्रकृति के विरुद्ध है ।

यो तो दीक्षाकाल में ही मधमेवा की ओर उनका चुराव रहा है, किन्तु मय यहाँ उनके जीवन की मधमेवा सम्बन्धी उन घटनाओं का ही प्रस्तुत करूँगा, जिन्हें मैंने अपनी आँखों में देखा है । समय परिवर्तनशील है अतः समय के साथ हर चीज में परिवर्तन आना ही है । स्थानकवामी समाज की साम्प्रदायिक मनोवृत्ति में दुर्गो होकर धर्मवीर दुर्लभजीभाई आदि श्रावणों ने मगठन का गयनाद फूँटा । साम्प्रदायिक भावनाओं को समाप्त करने का एक ही तरीका ही मन्त्र था और वह था मधमेवय-धर्ममणमध का निर्माण । दुर्लभजीभाई इस पुण्यकार्य के लिये निकल पड़े । सभी सम्प्रदायों के प्रमुख मन्त्रों में उन्होंने सम्पर्क साधा । वे मरुधरकेसरी की सेवा में भी गये । मरुधरकेसरी उस समय जो प्रपुर में विराजते थे । मरुधरकेसरी के उग्र स्वभाव के कारण हर मिलनेवाला व्यक्ति हिचकिचाता था, अतः दुर्लभजीभाई में भी उस भावना का होना स्वाभाविक था । वे मरुधरकेसरी की सेवा में पहुँचे । बन्दनापूर्वक वार्तालाप आरम्भ हुआ । उस समय के कुछ शब्द आज भी कानों में गूँज रहे हैं ।

दुर्लभजी भाई ने कहा -- मिश्री मीठी होती है, उसमें मेरे म टपकना है, उसके रमास्वादन का लाभ समाज को मिलना चाहिये । साम्प्रदायिकता के कारण समाज में जो कटुता व्याप्त है, उसे मिठास से दूर करना है तथा मध-ऐश्वर्य का काम हाथ में लेना है ।

मरुधरकेसरी — वाणी में कठोरता प्रतीत हो सकती है, किन्तु हृदय में मिठास है । आप जिस पवित्र योजना को लेकर आये हैं, मैं हृदय में उसका स्वागत करता हूँ । इस नश्वर शरीर में आप जो भी सेवा लेना चाहें, ले सकते हैं । मध ऐश्वर्य के लिये मेरी सभी सेवाएँ समर्पित समझिये ।

मरुधरकेसरी उमी रोज में जूझ पड़े । योजनानुसार सर्वप्रथम मरुधरा के श्रावणों का सम्मेलन बगडी नगर में आयोजित किया । सभी मारवाडी सम्प्रदायों के प्रतिनिधि बड़ी संख्या में उपस्थित हुए तथा श्रीमरदारमलजी छाजेड शाहपुरा निवासी की अध्यक्षता में सम्मेलन सम्पन्न हुआ । श्रावण जब एक राय हो गये तो सन्तों को एकत्रित करने की ठानी । अजमेर में साधुसम्मेलन करने का निश्चय ही चुका था, अतः वहाँ जाने के पूर्व आपसी विचार-विनिमय ता कर ही लेना चाहिये, इस दृष्टि से प्रवर्तक मुनि श्रीपन्नालालजी म०, वयोवृद्ध मुनिश्रीताराचन्दजी म०, सरलस्वभावी मुनिवर्ध श्रीहजारीमलजी स्वामी तथा चौथमलजी म०, तपस्वी मुनिश्रीचतुर्भुजजी महाराज, वयोवृद्ध श्रीशार्दूलसिंहजी, प० मुनि श्रीछगनमलजी महाराज तथा फतेहचन्द्रजी म० आदि सभी से पत्रव्यवहार किया तथा मिलने का स्थान पाली तय हुआ ।





मध्य मरुधरकेसरी सम्मेलन के पहले पाली पहुँचे तथा श्रावको में जोश फूँका । मरुधरमुनि-सम्मेलन का यह रूप हो सकता है, यह कल्पना ही नहीं हो सकती थी । एक मास पहिले में ही विचित्र चहल-पहन थी । बूढ़े जवान वच्चे सभी के मुँह पर माधु-सम्मेलन की चर्चा । [सभी लाग सम्मेलन की तैयारी में व्यस्त । कहीं स्थानको में सफाई हो रही है ता कहीं अनिधियों के लिये मकानों की देखभाल । कहीं पण्डान बनाने की तैयारी तो कहीं सम्मेलन के बोर्ड लगाने की । जोश फूँक कर वातावरण ही धर्ममय-सा (सम्मेलनमय) बना दिया । सम्मेलन के पहले धर्मवीर दूलभजीभाई तथा श्रीगजभाई पाली आये और वातावरण देखकर चकित हो गये । दूलभजीभाई ने मरुधरकेसरी में कहा— मुझे प्रमन्नता है कि आपने मेरी जोरपुर यात्रा को सफल कर दिया । आप जैसा उत्साह तथा सप्रेम सभी मन्तो में व्याप्त हो जाय तो समाज का कल्याण हो जाय । मुझे यहाँ की स्थिति में बड़ी प्रमन्नता है । इन सम्मेलन का प्रभाव अन्य प्रान्तों पर बहुत अच्छा पड़ेगा तथा बृहत् सम्मेलन की सफलता का माग प्रशस्त हो जायगा ।

मरुधरकेसरी ने वहाँ की व्यवस्था को तो सम्भाला ही, जाने वाले मन्तो के स्वागत की भी सुन्दर योजना बनाई । युवक मन्त उत्साह के साथ जाते और मन्तो का स्वागत करते । २०-२०, ३०-३० मील दूर श्रावको के झुण्ड जाते और सन्ता भी जय-जयकार करते । पधारने वाले मन्तो के दिल भी हरे हो गये । प्रचार ऐसा हुआ कि दूर-दूर में स्वागत-समिति के पास दण्डार्थियों के आगमन एवं आवासव्यवस्था के लिए पत्र तथा तार आने लगे । कलकत्ता, बम्बई, मद्रास, खानदण-वरार आदि प्रदेशों से लोग पहुँचने लगे । मरुधरकेसरी जमे हुए थे ही, अत उत्साह में अभिवृद्धि होती रही । कई युवक तो आपे को भूल गये । जब देखा, मरुधरमुनि-सम्मेलन का काम या उमी की चर्चा ।

ज्यों-ज्यों सम्मेलन का समय नजदीक जाता, त्यों-त्यों, लोगों के उत्साह में वृद्धि होती ।

सन्तो का आगमन —सम्मेलन से पहले ही एक-एक करके सभी सन्त पाली पहुँच गये । क्या उनका स्वागत था ! तीन-तीन चार-चार मील तक स्वागतार्थ स्त्री-पुरुष सामने जाते, साथ में मरुधरकेसरी होते । जय-जयकार के साथ मन्तो का नगर में प्रवेश होता । आसपास के जैन बड़ी मर्यादा में आकर यही वम गये थे तथा बाहर से भी काफी लोग आगये थे, अत स्वागत में अपार भीड़ होती थी । सभी मन्तो का ऐसा ही स्वागत हुआ, क्योंकि साम्प्रदायिकता का त्याग करने के लिये ही सम्मेलन हो रहा था, अन जाने में साम्प्रदायिक दृष्टि होने का सवाल ही नहीं था । जो उस समय नहीं पहुँचे, उन्हें पश्चात्ताप करते ही देखा या सुना । लोग पाली नगर का अहोभाग्य मान रहे थे ।

आपस में वपों में न मिलने वाले मन्तो के दिल भी उदार ! विना किसी के प्रयत्न के मनोमालिन्य समाप्त । मतभेद वाले मन्त भी ऐसे मिलते, मानो इनमें कभी मतभेद था ही नहीं । वातावरण का प्रभाव पड़ता ही है । शिक्षा लेने के लिये एक सुन्दर अवसर था ।

सम्मेलन का दिन आया । प्रथम तथा अन्तिम दिन की सभा का दृश्य देखने जैसा था । समय की बलिहारी है । मंगलाचरण के पश्चात् मरुधरकेसरी का प्रारम्भिक प्रवचन हुआ, जिसमें उन्होंने सम्मेलन की रूपरेखा रखी । रही मही कमी की उन्होंने यहाँ पूर्ति कर दी । लोगों में ऐसा जोश भरा कि, सम्मेलन के सिवाय कुछ सूझे ही नहीं । बाद में एक-एक करके सभी प्रमुख मन्तो के प्रवचन हुए । एकता के विषय में सभी एकमत थे ।

मधुएक्य तथा श्रमणमध के सम्बन्ध में सभी के एक से एक बढ़कर प्रवचन । बीच-बीच में तालियों के स्थान पर जय-जयकार । ऐमें तो नेतृत्व प्रवर्तक मुनि श्रीपन्नाशालजी महाराज कर रहे थे, किन्तु लगता ऐसा ही था, मानो मन्त्रालय मरुधरकेसरीजी कर रहे हो । वास्तविकता भी यही थी । मरुधरकेसरी के दिल का ही जोहर था कि सम्मेलन का यह रूप बना । इसे कौन प्रान्तीय सम्मेलन कहता । मीटिंग में करीब पन्द्रह हजार स्त्री-पुरुष थे । छोटे से नगर में, जहाँ स्थानकवामी जैनों के मुठ्ठक में ६०० घर होंगे, इतना बड़ा समूह ! जैन-जैनेतर सभी अपने आपको गौरवान्वित अनुभव कर रहे थे । सभी अनिष्ट तथा सम्मेलन की सफलता के लिये तत्पर थे । मरुधरकेसरी अपने गुरुतर उत्तर-दायित्व को अनुभव कर रहे थे । प्रथम दिन की सभा के बाद मन्तमण्डल सम्मेलन सम्बन्धी काम में लग गया । जो देखा जाय तो मन्तो के उदार प्रवचनों के पश्चात् करना शेष रह ही क्या गया था ? प्रेम में मिले, वन्दना की, साथ बैठे तथा

नभी ने एक आवाज में अजमेर-सम्मेलन का नमस्कार किया। यह सब कुछ हीन के वाक्यमय सम्मेलन का होता ही। सम्मेलन हुआ। वातावरण का क्या कहना? चित्र देखो अपार जनसमूह तथा तप-जवाहर।

प्रस्तावों की श्रद्धा नैवार करन में भी मरुधरकेसरी का प्रमुख भाग। उसी प्रस्तावों का निश्चय न एकता के दृष्टि। धर्मद्वार दुर्भर्त्ता ही प्रसन्नता का पार नहीं था। यथा के वातावरण, तप-जवाहर का देखकर वे गद्गद हो गये। कार्याई समाप्त हुई। अन्तर क्या किया, वह अन्तर ही था। विभी चर्चा की तथा बाहर जाती भी थीं तो उठनी हुई। सम्मेलन के अन्तिमदिन विद्यालय गया हुई। चित्र तथा उपरही दूर-दूर तक विद्यालय जन-समूह दिखाई देता। प्रवक्तृ मुनि श्रावणात्माजी मरुधरकेसरी न सगठन तथा श्रमणमय के मन्त्रण में हृदयस्थी विचार व्यक्त करते। नभी मन्त्रों के दिव्य में एतन्तना ही तथा अजमेर-सम्मेलन के दिव्य उन्माह थीं राज था। मरुधरकेसरी जब बोले तो तप-जवाहर का, मानो उनके श्रमणमय समाप्त हुआ है।

इस सम्मेलन में अन्य प्रावश्यक कार्याई ना हुई, किन्तु एक निश्चय अत्यन्त महत्वपूर्ण था। सम्मेलन अजमेर में होने का था तथा यह देखे जाय तो ही मरुधरकेसरी का ही अन्त मरुधरकेसरी सम्मेलन ने वह ही निर्णय किया कि बाहर में प्रसारने वाले वातावरण करने तथा माग ही नष्टिना। त-प-जवाहर में उन्माह के उन्माह केने जाये। इस सब काम की जिम्मेदारी का वहन काम ही घोषणा की। घोषणा के तप-जवाहर ही जा-गेगी हुई, मानो आकाश गूज उठा था। मरुधरकेसरी के तु-त पश्चान् तरण मुनिना का तप-जवाहर मरुधरकेसरीजी आग के काम में जुट गये। कुछ ऐसा ही है कि उन्माह के काम रहना नष्टिना ही कम है।

साधु-सम्मेलन के दिव्य देश के सभी भागों में अन्तमण्डल अजमेर के दिव्य विद्यालय पड़े। आधु, जयपुर तथा भीरवाडा तक स्वागतकर्त्ता मन्त्र पढ़ने गये और अतिथि मन्त्रों की सेवा में लग गये। मन्त्रों के पं-लाह तु-तना हा गये, किन्तु न घबड़ाये और न विचलित हुए। सामन के आन वाले महापुरुषों के पं-गे ही भी यही शान्त ही।

दक्षिण भारत में, पंजाब में, मीरगाट्टी और मध्यप्रदेश में, उत्तरप्रदेश और देहली में, त-प-जवाहर के मन्त्र नेजी में अजमेर की ओर बट रहे थे। नभी का श्रावणात्मा स्वागत शान्त्यानी मन्त्रों ने किया और उन्माह के अजमेर पढ़ने। इस स्वागत अभिमान में मरुधरकेसरी की युवक मन्त्रमण्डली की प्रतिष्ठा में चार चादर लग गये। अजमेर में लगना पांच मी मन्त्र-मनियान तथा एक लाघ में ऊपर श्रावक-श्राविकाये एकत्रित हुए। अजमेर सम्मेलन था। मरुधरकेसरी ने इन महामम्मेलन में भी अपना महत्त्वपूर्ण "पाठ" अदा किया और यशस्वी बन। शान्तकवामी समाप्त के अतिशान्त में शायद यह सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण तथा विद्यालय वर्षमेला था। जैनों तथा अजैनों की दृष्टि में सगठन के इस महामेल के फलस्वरूप शान्तकवामी समाज को अच्छा यश मिला।

सम्मेलन में रही कमी की पूर्ति के लिये सादडी मारवाड तथा सोजत, मीनामर में भी सम्मेलन हुए तथा वहा भी सैकड़ों मन्त्र तथा महामतिया तथा अमख्य तर-नारी एकत्रित हुए। सघण्य-श्रमणमय निर्माण के महत्त्व का आज कोई किमी रूप में महसूस करे, किन्तु ज्यो-ज्यो समय बीतेगा, उमका महत्त्व बढेगा।

सादडी-सम्मेलन के समय तो मरुधरकेसरी का वही स्थान था जो मरुधरकेसरी-सम्मेलन पाली के समय था। सादडी मरुधरकेसरी का प्रमुख क्षेत्र है। सादडी सघ का एक महत्त्वपूर्ण इतिहास है। गाडवाड प्रदेश भर में प्रमुख रूप से सादडी ही एक ऐसा शहर है, जहा शान्तकवामियों के घर हैं। धर्म-रक्षा के लिये इन्हे वडे-वडे कष्ट सहने पड़े, किन्तु ये विचलित नहीं हुए। मरुधरकेसरी तथा इनके गुरुओं ने समय-समय पर इन्हे साज दिया तथा घम पर टिके रहने के लिए हिम्मत दिलाई।

इनके मन्त्र यहा बडी सस्या में है, अत यहा साधुसम्मेलन होने का बहुत बडा श्रेय मरुधरकेसरी को ही है। पहले पढ़कर आवश्यक व्यवस्था करवाने में उनका अच्छा योग रहा। नांगों में जोश भरने की कला में तो आप निदहस्त हैं ही। ऐसा जोश भरा कि लोग साधु-सम्मेलन, सेवा तथा अतिथिमत्कार के लिए पागल से हो गये। बाहर में आकर भी सैकड़ों घर बस गये तथा उनके चौके चलने लगे। कान्फेन्स के अविवेशन तीनों ही सम्मेलनों



स्वयं मरुधरकेसरी सम्मेलन के पहले पाली पहुँचे तथा श्रावकों में जाय फूँका । मरुधरमुनि-सम्मेलन का यह रूप हो सकता है, यह कल्पना ही नहीं हो सकती थी । एक माम पहिले में ही विचित्र चहल-पहन थी । बड़े जमान बच्चे सभी के मुँह पर साधु-सम्मेलन की चर्चा । सभी लोग सम्मेलन की तैयारी में व्यस्त । कहीं म्यानको में गफाई हो गयी है तो कहीं अतिथियों के लिये मकानों की देखभाल । कहीं पण्डाल बनाने की तैयारी ता कहीं सम्मेलन के घोड़े लगाने की । जोश फूक कर वातावरण ही धर्ममय-सा (सम्मेलनमय) बना दिया । सम्मेलन के पहले श्रमवीर टउनगीभाई तथा श्री श्रीरजभाई पाली आये और वातावरण देखकर चित्रित हो गये । दुलगीभाई ने मरुधरकेसरी में कहा— मुझे प्रगतिता है कि आपने मेरी जोधपुर यात्रा को सफल कर दिया । आप जैसा उत्साह तथा मयप्रम तमी मन्ना में वाग्म्य हो जाय तो समाज का कल्याण हो जाय । मुझे यहाँ की स्थिति में बड़ी प्रमन्नता है । इस सम्मेलन का प्रभाव अन्य प्रांतों पर बहुत अच्छा पड़ेगा तथा बृहत् सम्मेलन की सफलता का माग प्रशस्त हो जायगा ।

मरुधरकेसरी ने वहाँ की व्यवस्था का ता सम्भाला ही, जाने वाले मन्नों के स्वागत की भी सुन्दर योजना बनाई । युवक सन्त उत्साह के साथ जाते और मन्नों का स्वागत करते । २०-२०, ३०-३० मीटर दूर श्रावकों के झुण्ड जाते और सन्तो की जय-जयकार करते । पधारने वाले सन्तो के दिल भी टूट्टे हो गये । प्रचार गया हुआ कि दूर-दूर में स्वागत-समिति के पास दशनाथियों के आगमन एवं आवासव्यवस्था के लिए पत्र तथा तार आने लगे । रत्नकला, बम्बई, मद्रास, खानदेश-बराबर आदि प्रदेशों से लोग पहुँचने लगे । मरुधरकेसरी जमे हुए थे ही, अतः उत्साह में अभिवृद्धि होती रही । कई युवक तो आपे को भूल गये । जब देखो, मरुधरमुनि-सम्मेलन का काम या उमी की चर्चा ।

ज्यो-ज्यो सम्मेलन का समय नजदीक आता, त्यो-त्यो, लोगों के उत्साह में वृद्धि होती ।

सन्तों का आगमन —सम्मेलन से पहले ही एक-एक करके सभी मन्न पाली पहुँच गये । क्या उनका स्वागत था । तीन-तीन, चार-चार मील तक स्वागतार्थ स्त्री-पुरुष सामने जाते, साथ में मरुधरकेसरी होते । जय-जयकार के साथ सन्तो का नगर में प्रवेश होता । आसपास के जैन बड़ी मरुधरा में आकर यती बस गये थे तथा बाहर में भी काफी लोग आगये थे, अतः स्वागत में अपार भीड़ होती थी । सभी मन्नों का ऐसा ही स्वागत हुआ, क्योंकि साम्प्रदायिकता का त्याग करने के लिये ही सम्मेलन हो रहा था, अन जाने में साम्प्रदायिक दृष्टि हाने का नकार ही नहीं था । जो उस समय नहीं पहुँचे, उन्हें पश्चात्ताप करते ही देखा या सुना । लोग पाली नगर का अहोभाग्य मान रहे थे ।

आपस में वपों से न मिलने वाले सन्तो के दिल भी उदार । विना किसी के प्रयत्न के मनोमालिन्य समाप्त । मतभेद वाले सन्त भी ऐसे मिलते, मानो इनमें कभी मतभेद था ही नहीं । वातावरण का प्रभाव पडता ही है । शिक्षा लेने के लिये एक सुन्दर अवसर था ।

सम्मेलन का दिन आया । प्रथम तथा अन्तिम दिन की सभा का दृश्य देखने जैसा था । मय की बलिहारी है । मगलाचरण के पश्चात् मरुधरकेसरी का प्रारम्भिक प्रवचन हुआ, जिसमें उन्होंने सम्मेलन की रूपरेखा रखी । रही सही कमी की उन्होंने यहाँ पूर्ति कर दी । लोगों में ऐसा जोश भरा कि, सम्मेलन के सिवाय कुछ सूझे ही नहीं । बाद में एक-एक करके सभी प्रमुख सन्तो के प्रवचन हुए । एकता के विषय में सभी एकमत थे ।

सधैक्य तथा श्रमणसघ के सम्बन्ध में सभी के एक से एक बढकर प्रवचन । बीच-बीच में तालियों के स्थान पर जय-जयकार । ऐसे तो नेतृत्व प्रवर्तक मुनि श्रीपन्नालालजी महाराज कर रहे थे, किन्तु लगता ऐसा ही था, मानो सचालन मरुधरकेसरीजी कर रहे हो । वास्वधिकता भी यही थी । मरुधरकेसरी के दिल का ही जोहर था कि सम्मेलन का यह रूप बना । इसे कौन प्रान्तीय सम्मेलन कहता । मीटिंग में करीब पन्द्रह हजार स्त्री-पुरुष थे । छोटे से नगर में, जहाँ स्थानकवासी जैनो के मुश्किल से ६०० घर होंगे, इतना बड़ा समूह । जैन-जैनेतर सभी अपने आपको गौरवान्वित अनुभव कर रहे थे । सभी आतिथ्य तथा सम्मेलन की सफलता के लिये तत्पर थे । मरुधरकेसरी अपने गुस्तर उत्तर-दायित्व को अनुभव कर रहे थे । प्रथम दिन की सभा के बाद सन्तमण्डल सम्मेलन सम्बन्धी काम में लग गया । यो देखा जाय तो सन्तो के उदार प्रवचनों के पश्चात् करना जीप रह ही क्या गया था ? प्रेम में मिले, वन्दना की, साथ बैठे तथा

नभी ने एक आवाज से अजमेर-सम्मेलन का समर्थन किया। यह सब कुछ जान के वावजूद सम्मेलन का होना ही। सम्मेलन हुआ। वातावरण का क्या कहना? जिधर देखो अपार जनसमूह तथा जय-जयकार।

प्रस्तावों की स्पष्टता तैयार करने में भी मरुधरकेसरी का प्रमुख भाग। नभी प्रस्तावों तथा निश्चयों में एवता के दजन। धर्मवीर दत्तमजीभाई की प्रगल्भता का पार नहीं था। यज्ञ के वातावरण, जास तथा उन्माह का देखकर वे गद्गद हो गये। तारवाई समाप्त हुई। अन्दर गया क्रिया, वह थक ही था। क्रिमी चर्चा की जगह बाहर जाती भी थी ता उडती हुई। सम्मेलन के अन्तिमदिन विद्याल गमा हुई। जिधर देखा उधर ही दूर-दूर तक विगत जन-समूह दिखाई देता। पब्लिक मूनि आपनालाजी मराठाज न गठन तथा अमगसय के मन्वन्ध में हरयस्पर्शी विचार व्यक्त किये। नभी मन्तों के दिल में प्रगल्भता थी तथा अजमेर-सम्मेलन के लिए उन्माह और जास था। मरुधरकेसरी जब बोले तब तो ऐसा लगता था, मानो उनके राग-राम में अमगसय समाया हुआ है।

इस सम्मेलन में अन्य आवश्यक तारवाई का हुई, किन्तु एक निश्चय अत्यन्त महत्वपूर्ण था। सम्मेलन अजमेर में होने जा रहा था तथा यह क्षेत्र काम तीर के परधर मुनियों का है। अतः मरुधर-मुनि सम्मेलन ने यह भी निणय लिया कि बाहर से पधारने वाले मन्तों का स्वागत करने तथा माग भी ठठिनाई से राहन सिने इस दृष्टि में उन्हें देने जायें। इस सब काम की जिम्मेदारी का पदन करने की घोषणा की। घोषणा के साथ जय-जयकार हुई और एनी हुड, मानों आकाश गूज उठा हो। मरुधरसम्मेलन के तुरन्त पश्चान् तरुण मुनियों का प्रयोग लेकर मरुधरकेसरीजी आने के नाम में जुट गये। कुछ ऐसा भी है कि उन्हें बेकाम रहना नुहाता भी कम है।

साधु-सम्मेलन के लिये देश के सभी भागों में गन्तमण्डल अजमेर के लिये तैयार पड़े। आधु, जयपुर तथा भीरवाडा तक स्वागतकर्ता पत पहुँचे गये और अनिप्रि मन्तों की सेवा में लग गये। मन्तों के पैर लाल गुशन हो गये, किन्तु न घबडाये और न विचलित हुए। मामन में आन वाले महापुरुषों के पैरों की भी यही हालत थी।

दक्षिण भारत में, पजाब में, गान्धा और मध्यप्रदेश में, उत्तरप्रदेश और देहली में, सभी आर में गन्त तेजी में अजमेर की ओर बढ़ रहे थे। नभी का गावमीना स्वागत राजस्थानी मन्तों ने किया और उन्हें लेकर अजमेर पहुँचे। इस स्वागत अभिमान में मरुधरकेसरी की युवक सन्तमण्डली की प्रनिष्ठा में चार चाद लग गये। अजमेर में लगभग पाच सौ सन्त-मनिया तथा एक लाख में ऊपर श्रावक-श्राविकायें एकत्रित हुए। अजमेर प्रमेलो था। मरुधरकेसरी ने इस महामम्मेलन में भी अपना महत्त्वपूर्ण "पार्ट" अदा किया और यशस्वी बने। स्थानकवासी समाज के इतिहास में शायद यह सबसे श्रद्धिक महत्त्वपूर्ण तथा विशाल धर्ममेलो था। जैनों तथा अजैनों की दृष्टि में संगठन के इस महामेलो के फलस्वरूप स्थानकवासी समाज को अच्छा यश मिला।

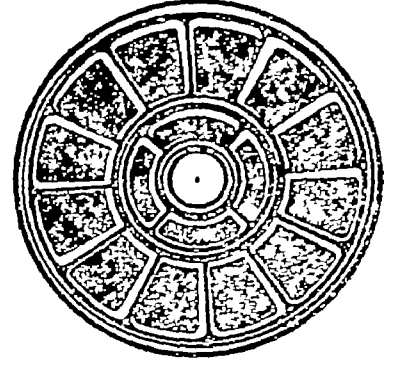
सम्मेलन में रही कमी की पूर्ति के लिये सादडी मारवाड तथा सोजत, भीनासर में भी सम्मेलन हुए तथा वहा भी सैकड़ों सन्त तथा महासतिया तथा असख्य नर-नारी एकत्रित हुए। मधुऐक्य-श्रमणसघ निर्माण के महत्त्व को आज कोई किसी रूप में महसूस करे, किन्तु ज्यों-ज्यों समय बीतेगा, उसका महत्त्व बड़ेगा।

सादडी-सम्मेलन के समय तो मरुधरकेसरी का वही स्थान था जो मरुधर-मुनि-सम्मेलन पाली के समय था। सादडी मरुधरकेसरी का प्रमुख क्षेत्र है। सादडी सघ का एक महत्त्वपूर्ण इतिहास है। गोडवाड प्रदेश भर में प्रमुख रूप से सादडी ही एक ऐसा शहर है, जहा स्थानकवासियों के घर हैं। धर्म-रक्षा के लिये इन्हे बड़े-बड़े कष्ट सहने पड़े, किन्तु ये विचलित नहीं हुए। मरुधरकेसरी तथा इनके गुरुओं ने समय-समय पर इन्हें साज दिया तथा धर्म पर टिके रहने के लिए हिम्मत दिलाई।

इनके भक्त यहा बड़ी सख्या में हैं, अतः यहा साधुसम्मेलन होने का बहुत बड़ा श्रेय मरुधरकेसरी को ही है। पहले पहुँच कर आवश्यक व्यवस्था करवाने में उनका अच्छा योग रहा। लोगों में जोश भरने की कला में तो आप सिद्धहस्त हैं ही। ऐसा जोश भरा कि लोग साधु-सम्मेलन, सेवा तथा अतिथिसत्कार के लिए पागल से हो गये। बाहर से आकर भी सैकड़ों घर बस गये तथा उनके चौके चलने लगे। कान्फेन्स के अधिवेशन तीनों ही सम्मेलनों

मरुधरकेसरी की संयमनिष्ठा

मुनिश्री रूपचन्द्रजी 'रजत'



मन एव इन्द्रियो को अपने वश में करने तथा प्राणियो की रक्षा करने का ही नाम सयम है। जो मनुष्य अपने मन और बुद्धि पर नियंत्रण प्राप्त कर लेना है, वही श्रेष्ठ माधक है। आत्मविकास के क्रम में दो बातें महत्वपूर्ण होती हैं—एक तो अपने आपके दोषों का निरीक्षण-परीक्षण करना और उनके विश्लेषण द्वारा त्याग का सकल्प ग्रहण करना, दूसरे आध्यात्मिक रहस्य को समझकर, सम्यक्चारित्र्य को आत्मनिधि जान कर ससार के समस्त वैभव का परित्याग करना और निर्ग्रन्थ होकर जिन-दीक्षा लेना। यह दृढ़ आस्था रखना कि जगत् में अपने आत्मगुणों का विकास ही श्रेयस्कर है और इसी में जीवन की सार्थकता है।

समस्त ससार इन्द्रियो का दास बना हुआ है। इस कारण प्रायः प्रत्येक जीव निर्बल, दीन-हीन और पराधीन बना हुआ है। आत्मा के पराक्रम और स्वाधीनता को इन्द्रियो की दासता छीन लेती है।

आत्मा को आध्यात्मिक दृष्टि से सफल, उन्नत और शक्तिशाली बनाने के लिए इन्द्रिय-निग्रह अर्थात् सयम-निष्ठा अनिवार्य है। दिनचर्या मनुष्य की सयमनिष्ठा की कसौटी है। नियमबद्ध दिनचर्या ही प्राणी के लिए उपयोगी और कल्याणकारी सिद्ध होती है। महान् पुरुषों की दिनचर्या में वह विशिष्टता होती है, जो साधारण प्राणियों में नहीं पाई जाती है। इस भेद (विशिष्टता) की चर्चा करते हुए श्रुतिकार ने लिखा है—

सरसव मेरु रैन दिन, सिन्धु-विन्दु सम लेख ।

शठ-पडित चाकर धनी, तिम यह अन्तर पेख ॥

यदि व्यक्ति दिनचर्या में सयम से काम लेता है, परन्तु अपने जीवन में विषय-भोग, कलह और प्रलाप आदि को महत्त्व देने लग जाता है तो उसकी सयम-निष्ठा अर्थहीन हो जाती है।

सयमी जीवन बड़ा कठिन है। सयम के लिए सभी प्रकार के वधन आवश्यक हैं, जिससे शिथिलता नहीं आने पाये। जीवन में जो कार्य हमें शान्ति के समीप पहुँचा सकें, वही सयमनिष्ठा के लक्षण है। दिनचर्या को नियमबद्ध करके व्यक्ति सभी आवश्यक कार्यों को उचित रूप से निबटा सकता है और अपनी साधना में अग्रसर हो सकता है। आत्म-साधन के लिए तो नियमित दिनचर्या अनिवार्य है।

नियमित दिनचर्या हर व्यक्ति को नई प्रेरणा, नया उत्साह और नई स्फूर्ति प्रदान करती है। यहाँ मैं एक महान् योग-युक्तात्मा सत मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज की दिनचर्या की क्षाकी प्रस्तुत कर रहा हूँ—

मरुधरकेसरीजी ऐसे महान् व्यक्ति हैं जिन्होंने अपनी सयमनिष्ठा का आदर्श हमारे सामने प्रस्तुत किया है। आप के जीवन में नियमों का पालन और इन्द्रियनिग्रह उच्चस्तरीय है। आप प्रतिदिन रात्रि के पिछले प्रहर में दार्ड-तीन वजे जाग जाते हैं। नर्वत्रयम आप पंचपरमेष्ठी महामय का १०८ बार स्मरण करते हैं फिर शास्त्र-स्वाध्याय में मग्न हो जमुन्य समय का लाभ उठाते हैं। सूर्योदय के आगवास प्राचीन आव्यात्मिक सगीतवद्ध पद्यों का पठन एवं

मनन आदि आवश्यक क्रिया करते हैं। तत्पश्चात् प्रार्थना में पधार कर भक्तगणों को मंगलपाठ सुनाते हैं। आपके वाचन की मधुरता ने सभी मुग्ध हो उठने हैं। शौचादि से निवृत्त होकर पुनः कविता एवं लेखनकार्य में व्यस्त हो जाते हैं। तत्पश्चात् व्याख्यान आदि कार्यों में अपना समय लगाते हैं।

आप पहर दिन के पहले त्रिदिश्ट कारण के बिना क्रिमी ग्वाद्य एवं पेय पदार्थ का उपयोग नहीं करते। इस युग में इस प्रकार की कठोर निष्ठा का पालन बहुत कठिन है।

आप प्रतिदिन सात द्रव्यों (वस्तुओं) का ही आहार में उपयोग करते हैं। दूध दही और छाछ आदि गृहस्थों के निजी घरों का ही काम में लेते हैं। बाजार में खरीदी हुई किसी वस्तु का उपयोग नहीं करते हैं। व्यजन भी आप सूखा और बहुत कम (विशेषकर ५-६ तरह का) नियमानुसार ही काम में लेते हैं। बाजार के मिष्ठानत भी आप काम में नहीं लेते। केवल मिर्ची व दूध की वस्तु ही काम में लेते हैं।

आप सादा भोजन ही पसंद करते हैं। जिस जाति-कुल में मामादि का प्रयोग होना है, उस के घर से आहार पानी ग्रहण नहीं करते। इसी व्यवस्था के कारण आप प्रायः राजस्थान में ही भ्रमण करते हैं। आप अपने शरीर पर भी शुद्ध खादी के बने हुए वस्त्र ही पहनते हैं।

आप चातुर्मास के प्रारम्भ में मौन का तैला अवश्य करते हैं। दिवाली पर भी मौन का तैला करते हैं, जिसमें १८-१२ हजार सूत्र गाथाओं का स्वाध्याय किया करते हैं।

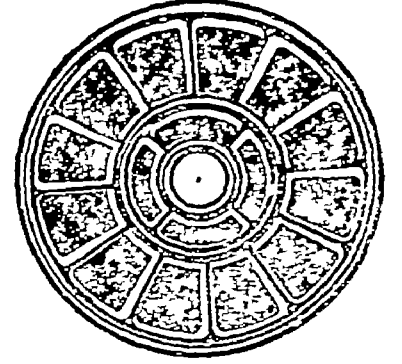
आप सध्या को प्रतिक्रमण के समय हमेशा मौन रहते हैं। रात्रि को शयन के बाद प्रार्थना के समय ही आपका मौन खुलता है। दिन में भी १२ बजे एक घंटा मौन रखते हैं। हर मास में शुक्ला एकादशी और कृष्णा प्रतिपदा को मौन किया करते हैं। आप त्रिदोशी दवा का प्रयोग नहीं करते, अत्यावश्यक होने पर देशी दवा का ही उपयोग करते हैं। बिना शारीरिक कारण के दिन में शयन नहीं करते। हमेशा दो विगय से ज्यादा नहीं लगाते। आप प्रतिदिन दो बार के सिवाय आहार नहीं करते हैं। मरुधरकेसरीजी की यही दिनचर्या है।

सयम की सुरक्षा के लिए किस प्रकार आहार-विहार को नियमित रखना चाहिए, इस तथ्य को आपने भली-भांति समझा है और इसी कारण आप अपनी रमना-इन्द्रिय पर पूरा नियंत्रण रखते हैं। वस्तुतः आपकी सयम-निष्ठा प्रत्येक साधक के लिए अनुकरणीय है।



मरुधरकेसरी की संयमनिष्ठा

मुनिश्री रूपचन्द्रजी 'रजत'



मन एव इन्द्रियो को अपने वश मे करने तथा प्राणियो की रक्षा करने का ही नाम सयम है । जो मनुष्य अपने मन और बुद्धि पर नियंत्रण प्राप्त कर लेना है, वही श्रेष्ठ माधक है । आत्मविकास के क्रम मे दो वाते महत्वपूर्ण होती है—एक तो अपने आपके दोषो का निरीक्षण-परीक्षण करना और उनके विश्लेषण द्वारा त्याग का सङ्कल्प ग्रहण करना, दूसरे आध्यात्मिक रहस्य को समझकर, सम्यक्चारित्र को आत्मनिधि जान कर ससार के समस्त वैभव का परित्याग करना और निर्ग्रथ होकर जिन-दीक्षा लेना । यह दृढ आस्था रखना कि जगत् मे अपने आत्मगुणो का विकास ही श्रेयस्कर है और इसी मे जीवन की साथकता है ।

समस्त ससार इन्द्रियो का दास बना हुआ है । इस कारण प्राय प्रत्येक जीव निर्बल, दीन-हीन और पराधीन बना हुआ है । आत्मा के पराक्रम और स्वाधीनता को इन्द्रियो की दासता छीन लेती है ।

आत्मा को आध्यात्मिक दृष्टि से सफल, उन्नत और शक्तिशाली बनाने के लिए इन्द्रिय-निग्रह अर्थात् सयम-निष्ठा अनिवार्य है । दिनचर्या मनुष्य की सयमनिष्ठा की कसौटी है । नियमबद्ध दिनचर्या ही प्राणी के लिए उपयोगी और कल्याणकारी सिद्ध होती है । महान् पुरुषो की दिनचर्या मे वह विशिष्टता होती है, जो साधारण प्राणियो मे नही पाई जाती है । इस भेद (विशिष्टता) की चर्चा करते हुए श्रुतिकार ने लिखा है—

सरसव मेरु रैन दिन, सिन्धु-विन्दु सम लेख ।

शठ-पडित चाकर धनी, तिम यह अन्तर पेख ॥

यदि व्यक्ति दिनचर्या मे सयम से काम लेता है, परन्तु आने जीवन मे विषय-भोग, कलह और प्रलाप आदि को महत्व देने लग जाता है तो उसकी सयम-निष्ठा अर्थहीन हो जाती है ।

सयमी जीवन बड़ा कठिन है । सयम के लिए सभी प्रकार के वधन आवश्यक हैं, जिससे शिथिलता नही आने पाये । जीवन मे जो कार्य हमें शान्ति के समीप पहुँचा सकें, वही सयमनिष्ठा के लक्षण है । दिनचर्या को नियमबद्ध करके व्यक्ति सभी आवश्यक कार्यों को उचित रूप से निबटा सकता है और अपनी साधना मे अग्रसर हो सकता है । आत्म-साधन के लिए तो नियमित दिनचर्या अनिवार्य है ।

नियमित दिनचर्या हर व्यक्ति को नई प्रेरणा, नया उत्साह और नई स्फूर्ति प्रदान करती है । यहाँ मैं एक महान् योग-युक्तात्मा सत मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज की दिनचर्या की झाकी प्रस्तुत कर रहा हूँ—

मेरुधरकेसरीजी ऐसे महान् व्यक्ति हैं जिन्होंने अपनी सयमनिष्ठा का आदर्श हमारे सामने प्रस्तुत किया है । आप के जीवन मे नियमो का पालन और इन्द्रियनिग्रह उच्चस्तरीय है । आप प्रतिदिन रात्रि के पिछले प्रहर मे द्यौ-नीन वजे जाग जाते हैं । नर्वप्रथम आप पचपरमेष्ठी महामत्र का १०८ वार स्मरण करते हैं फिर शास्त्र-स्वाध्याय मे मग्न हो अमूल्य समय का लाभ उठाने हैं । मूर्धोदय के आमवास प्राचीन आव्यात्मिक संगीतबद्ध पद्यो का पठन एव

मनन आदि आवश्यक क्रिया करते हैं। तत्पश्चात् प्रार्थना में पधार कर भक्तगणों को मंगलपाठ सुनाते हैं। आपके वाचन की मधुरता से सभी मुग्ध हो उठते हैं। शौचादि से निवृत्त होकर पुनः कविता एवं लेखनकार्य में व्यस्त हो जाते हैं। तत्पश्चात् व्याख्यान आदि कार्यों में अपना समय लगाते हैं।

आप पहर दिन के पहले विशिष्ट कारण के बिना किसी खाद्य एवं पेय पदार्थ का उपयोग नहीं करते। इस युग में इस प्रकार की कठोर निष्ठा का पालन बहुत कठिन है।

आप प्रतिदिन सात द्रव्यों (वस्तुओं) का ही आहार में उपयोग करते हैं। दूध दही और छाछ आदि गृहस्थों के निजी घरों का ही काम में लेते हैं। बाजार में खरीदी हुई किसी वस्तु का उपयोग नहीं करने हैं। व्यजन भी आप सूखा और बहुत कम (विशेषकर ५-६ तरह का) नियमानुसार ही काम में लेते हैं। बाजार के मिष्ठान्न भी आप काम में नहीं लेते। केवल मिथी व दूध की वस्तु ही काम में लेते हैं।

आप सादा भोजन ही पसंद करते हैं। जिस जाति-कुल में मासादि का प्रयोग होता है, उम के घर से आहार पानी ग्रहण नहीं करते। इसी व्यवस्था के कारण आप प्रायः राजस्थान में ही भ्रमण करते हैं। आप अपने शरीर पर भी शुद्ध खादी के बने हुए वस्त्र ही पहनते हैं।

आप चातुर्मास के प्रारंभ में मौन का तैला अवश्य करते हैं। दिवाली पर भी मौन का तैला करते हैं, जिसमें १८-१२ हजार सूत्र गाथाओं का स्वाध्याय किया करते हैं।

आप सद्यः को प्रतिक्रमण के समय हमेशा मौन रहते हैं। रात्रि को शयन के बाद प्रार्थना के समय ही आपका मौन खुलता है। दिन में भी १२ बजे एक घंटा मौन रखते हैं। हर मास में शुक्ला एकादशी और कृष्णा प्रतिपदा को मौन किया करते हैं। आप विदेशी दवा का प्रयोग नहीं करते, अत्यावश्यक होने पर देशी दवा का ही उपयोग करते हैं। बिना शारीरिक कारण के दिन में शयन नहीं करते। हमेशा दो विगय से ज्यादा नहीं लगाते। आप प्रतिदिन दो बार के सिवाय आहार नहीं करते हैं। मरुधरकेसरीजी की यही दिनचर्या है।

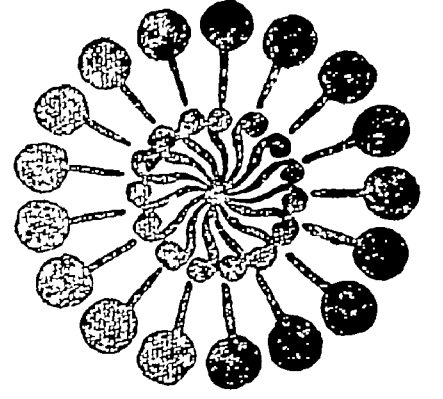
सयम की सुरक्षा के लिए किम प्रकार आहार-विहार को नियमित रखना चाहिए, इस तथ्य को आपने भली-भांति समझा है और इसी कारण आप अपनी रमना-इन्द्रिय पर पूरा नियंत्रण रखते हैं। वस्तुतः आपकी सयम-निष्ठा प्रत्येक साधक के लिए अनुकरणीय है।



मरुधरकेसरी की काव्य-कला

डा० नरेन्द्र भानावत,

एम० ए०, पी-एच० डी०, साहित्यरत्न,
हिन्दी विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय,
जयपुर



मरुधरकेसरी प० मुनिश्री मिश्रीमलजी म० उन कवियों में हैं जिनमें एक ओर सत कवि का प्रचलित रुढ़ परम्पराओं के प्रति विद्रोह और भक्त कवि का अपने आराध्य के प्रति स्नेह-समर्पण है तो दूसरी ओर चमत्कारप्रिय कवि का बौद्धिक विलास और इतिवृत्तकार का तथ्यनिरूपक उल्लास है। इनकी समस्त काव्यचेतना लोक-जीवन से रस-ग्रहण करती है। यही कारण है कि क्या कथा, क्या चरित्र, क्या शिल्प, सभी में लोक-तत्त्व उभर कर सामने आया है। मरुधरकेसरी के व्यक्तित्व का ओज इनके प्रभावशाली पात्रों को मिला है तो 'मिश्री' की मिठास काव्यगत शिल्प में विभिन्न राग-रागिनियों में घुलमिल गई है।

काव्य-रचना

मरुधरकेसरी की दृष्टि जीवन के व्यापक फलक पर टिकी है, पर वह सतही नहीं है। अनुभव की गहराई में डूबकर उन्होंने जीवन के सत्यों का मार्मिक उद्घाटन किया है। उनकी तलस्पर्शिनी अनुभूति और तथ्यभेदिनी दृष्टि ने इतिहास के अस्थिपज्जर में नवीन प्राण-चेतना फूकी है, नवल रुधिर प्रवाहित किया है। उपदेश की दुनिया में प्रचलित लोकदृष्टान्तों, लोक-कथाओं और लोक-उपमानों के माध्यम से रस-चर्वणा की है। 'महाभारत' के कथानक में उन्हें जीवन के विविध रूप दिखाई दिये, अच्छे और बुरे पात्र दिखाई दिये। जीवन को संपूर्ण सदर्भों में देखने-परखने की दृष्टि में उन्होंने विशालकाय 'पाण्डव यशोरसायन' की रचना की। जीवन-सयम और जीवन-विकास में दृष्टान्तों का बड़ा हाथ रहता है। शास्त्रीयता से दूर हटकर विशुद्ध लोकभूमि पर मुनिश्री ने जिस 'मधुर दृष्टान्त मजूपा' की रचना की वह वर्षों के अनुभवों का सचित कोष है। मुनिश्री की दृष्टि ज्योतिषविज्ञान की ओर भी गई। जैन ज्योतिष के सार-तत्वों को उन्होंने 'बुधविलास' के तरंग २ में निबद्ध किया। इसे रचनात्मक साहित्य में न गिनकर भले ही सूचनात्मक साहित्य में ही क्यों न लिया जाय, पर इससे कवि की जीवन-दृष्टि को जानने का तो अवसर मिलता ही है। विभिन्न चरितकाव्यों के माध्यम से मुनिश्री ने कर्मवाद, जीवनाचार, जीवनादर्श की ओर सकेत किया है।

मुनिश्री ने सौ से भी अधिक ग्रंथों का प्रणयन किया है। उनकी सूची इस प्रकार है—

श्रीमरुधरकेसरीविरचित साहित्य (प्रकाशित)

१ पाठव यशोरसायन	(महाभारत)
२. मरुधरा के महान् सत	(८ चरित्र)
३ सकल्पविजय	(३५ चरित्र)
४ सच्चि माना का सपूत	(गजसिंह चरित्र)
५ नव निदान	(नव चरित्र)

६ मधुर पचामृत	(५ चरित्र)
७ पतगर्मिह चरित्र	
८ वमन्त-माधो मजुघाप चरित्र	
९ भविष्यदत्त चरित्र	
१० गोविन्दमिह चरित्र	
११ शीललता चरित्र	
१२ विनयवती चरित्र	
१३ वकचूल चरित्र	
१४ वमदत्त-चरित्र	
१५ पुष्पवती चरित्र	
१६ अपाढा ठाकुर चरित्र	
१७ मदनरेखा चरित्र	
१८ शीलमिह चरित्र	
१९ कयवन्नाशाह चरित्र	
२० मान मुनि चरित्र	
२१ क्रांतिकारी वीर लोकाशाह	(हरिगीतिका)
२२ धमवीर लोकाशाह	(गजमथानी)
२३ धमप्राण लोकाशाह	(गद्य)
२४ दिगम्बरमतममीक्षा	(गद्य)
२५ क्या मूर्तिपूजा शास्त्रोक्त है ?	(गद्य)
२६ मूर्तिपूजा शास्त्रोक्त नहीं है	(गद्य)
२७ सच्चा सपूत	(गद्य)
२८ लमलोट का लफन्दर	(गद्य)
२९ भायलारो भीड़	(गद्य)
३० टणकाई रो तीर	(गद्य)
३१ मानव वनो	(गद्य)
३२ अहिंसा	(गद्य)
३३ आदतरो ओखद	(नाटक)
३४ बुध-विलास जैनज्योतिष	(गद्य पद्य)
३५ बुध-विलास द्वितीय भाग (गुरुशिष्य सत्राद)	(पद्य-गद्य)
३६ बुध वावनी	(पद्य)
३७ पद्यप्रबन्धपट्टावली	(पद्य)
३८ श्रमणसुरतह	(चार्ट)
३९ जैन दिग्गुण वृहत् (भाग १-२)	
४० जैन समाज मुधार	(भजन)
४१ जैन सगीत मुधार	(भजन)
४२ मधुर वीणा	(भजन)
४३ नवरत्नलता	(भजन)
४४ मिथी के मोदक	(भजन)
४५ मिथी का कुजा	(भजन)





४६	मिश्री के रवे	(भजन)
४७	मधुर मलय सगीतमाला	(भजन)
४८	मीठी बशी	(भजन)
४९	मोहन-सोहन सवाद	(नाटक)
५०	जैन मंगलमाला	(भजन)
५१	अछूतो के अपमान का फल	(गद्य)
५२	मधुरगायन	(भजन)
५३	मधुर स्तवनवाटिका	(भजन)
५४	गुरुभक्तिभजनमाला भाग १-२	(भजन)
५६	वीरदल गायन	(भजन)
५५	मधुर काव्य	(भजन)
५७	मधुर कविता कुज	(भजन)
५८	अमृत-गुटका	(भजन)
५९	मधुर रूपमाला	(भजन)
६०	मधुर स्तवन सगीत	(भजन)
६१	मिश्री के लड्डू भाग १, २, ३	(भजन)
६२	चम्पा भजनामृत	(भजन)
६३	मधुर काव्य (द्वि० भाग)	(भजन)
६४	सुन्दर-मुख चपेटिका	(भजन)
६५	मधुर शिक्षा खडकोव्य	(पद्य)
६६	मनोहर फूल	(भजन)
६७	जिनागम सगीत भाग १, २	(शास्त्रीय पद्य सगीत)
६८	तत्त्वज्ञानतरंगिणी	(तात्त्विक ग्रन्थ)
६९	पथिकप्रबोध	(भजन)
७०	पार्श्वप्रभा	(भजन)
७१	पार्श्वपञ्चीसी	(पद्य)
७२	मधुर चतुर्विंशति	(भजन)
७३	पूज्य पञ्चीसी	(भजन)
७४	रेगु-रसविनोद	(भजन)
७५	भक्तिरस भजनावली	(भजन)
७६	भक्ति के पुष्प	(भजन)
७७	मधुर हरियाली	(भजन)
७८	चम्पक कली	(भजन)
७९	मधुर मनन	(भजन)
८०	मधुर मंगलप्रार्थना	(भजन)
८१	मधुर भजनावली	(भजन)
८२	मधुर वत्तीसी	(भजन)
८३	भगवान महावीर जन्म कल्याणचरित्र	
८४	उपदेश वावनी	(विविध विषयक छन्द)
८५	जागे ओमा	(नाटक)

८६ जडपूजको ! पट्टो	(गद्य-चर्चा)
८७ मधुर मगल	(टालें)
८८ मधुर काव्यमाला	(भजन)
८९ मधुर स्तवननुमनमाला	(भजन)
९० नित्य स्मरण	(भजन)
९१ दिव्य मगीत	(भजन)
९२ जयन्ती गायन	(भजन)
९३ श्रीमद् रघुनाथचरित्र	
९४ मधुर माहृत्यमाला ?	(पद्य)
९५ जैन धर्म पुष्पलता	(भजन)
९६ मधुर दृष्टान्तगतक	(काव्य पद्य)
९७ गजव गो गोटालो	
९८ गोगेरो गोटालो	

अप्रकाशित साहित्य

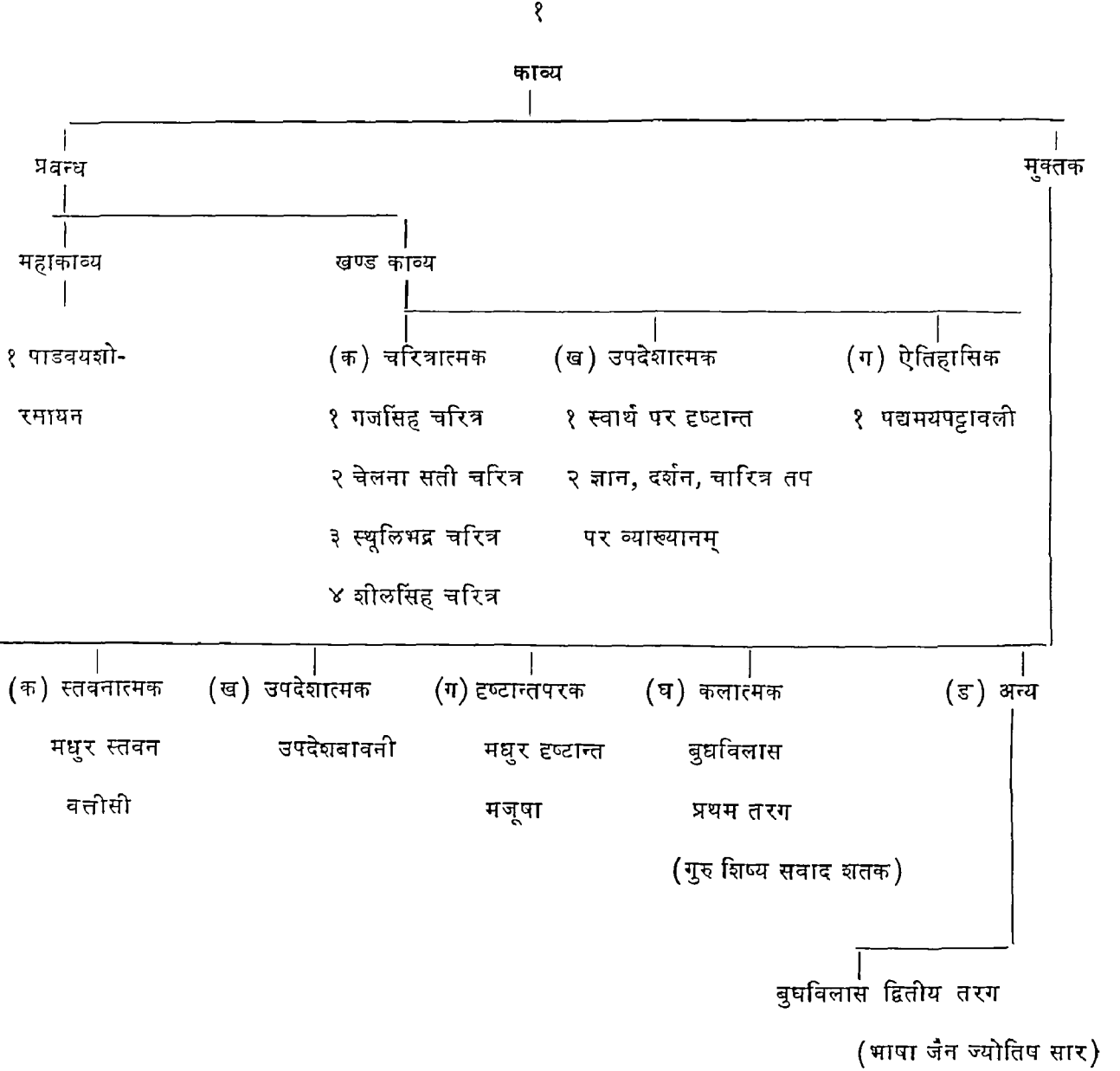
१ विक्रममेत चरित्र	
२ मिथ्री काव्यविनोद	(पद्य) अनेक विषयो पर
३ हट्टिमिह चरित्र	
४ विमलहम चरित्र	
५ वैगम्योपदेश चरित्र	
६ चौवाली चरित्र	
७ पचदडचरित्र	
८ मती लक्ष्मी चरित्र	
९ महेन्द्रसिंह	
१० दलयमनसिंह	

काव्य-वर्गीकरण

मरुधरकेसरी की रचनाओं को मोटे तौर से दो भागों में बाटा जा सकता है—(१) प्रबन्धकाव्य और (२) मुक्तक काव्य। प्रबन्ध काव्य का फिर दो उपवर्गों में विभक्त कर सकते हैं (क) महाकाव्य और (ख) खण्डकाव्य। महाकाव्य में चरित्र-नायक की सम्पूर्ण जीवनकथा विस्तार से गाई जाती है जब कि खण्डकाव्य में जीवन के किसी मार्मिक अंश को वर्णन-विषय बनाया जाता है। मरुधरकेसरी की दृष्टि में शायद यह भेद इतना स्पष्ट नहीं रहा है। इनके चरित्राख्यान खण्डकाव्य की कोटि में ही आयेंगे यद्यपि उनमें नायक के जीवन की पूरी कथा है। इन्हें एक शब्द में 'कथाकाव्य' की संज्ञा दी जा सकती है। मुक्तक काव्य में कथा की कोई धारा नहीं चलती। वह पूर्व-परम्परा से आवद्ध नहीं होकर अपने आप में स्वतंत्र और पूर्ण अर्थ का बोधक होता है। मुनिश्री ने मुक्तक काव्य सर्जन में कई नये प्रयोग किये हैं।

स्थूल रूप से मरुधरकेसरी के काव्य-वैभव को रेखा-चित्र द्वारा यों दर्शाया जा सकता है—





१ यह वर्गीकरण प्राप्त प्रतिनिधि रचनाओं के आधार पर किया गया है।

काव्य-विवेचन

प्रबन्धकाव्य

'पाटव यशोरसायन' मुनिश्री का वृहद् महाकाव्य है। यह जैन दृष्टि से लिखा गया 'महाभारत' है। उसमें कवि का ध्यान इतिवृत्त पर अधिक रहा है। उतना विशालकाय ग्रन्थ लिख कर मुनिश्री ने पाठाना को जीवन सत्रया विविध दृष्टिकोण प्रदान किए हैं जो पुरातन आद्यों के अनुरूप हैं।

कृष्ण हिन्दी कवियों का प्रिय पात्र रहा है। जिन एव गीतियुगीन कवियों ने उसके मौन्दर्य-पक्ष का उद्घाटन दिल खोलकर किया है। आलाच्य कवि की दृष्टि कृष्ण के मौन्दर्य पक्ष पर न टिककर उसके शक्ति पक्ष पर अधिक केन्द्रित हुई है। यह प्रयत्न श्लाघनीय है। जैन दृष्टि ने कृष्ण वामुदेव हैं। वे शक्ति के धनी हैं। उनकी यह शक्ति कम जैने अत्याचारी गामक के उन्मूलन में तो लगती ही है, 'पूतना-वध', 'कालिया-दमन' में भी उनकी शक्ति रूप उभरा है। इस शक्ति के साथ-साथ कल्याण-भाव भी गूँपा हुआ है। नागिन की विनयि और लज्जितप्रभाव में कृष्ण के महत्त्व का ज्ञान में कृष्ण और आश्रय भाव की मिली-जुड़ी अनुभूति है।

शक्ति का यह रूप द्रौपदी की प्रतिज्ञा में भी प्रतिबिम्बित है। नागिनी की त्यागभावना और अन्यायी-अत्याचारी से प्रतिशोध देने की बलवती कामना का एक ही छन्द में वणन सुन्दर बन पड़ा है—

सुखडी न लाऊ मुझ, बसन नवीन तन,
ओढवा को सूँस लीनो, सूँवणो पिलग पे।
काजर न आख आजूँ, लेवूँ ना तबोल मुझ,
कचुकी न डोरी कसूँ, शोभा हित अग पे।

१ पूतना राक्षसि बुलवाई, भेद को लेन गोकुल माहीं,
भेज दी कस उठे आई, जसोदा दे सुत धवराऊ,
मेरी गोदी में हुलराऊ।
जसोदा नहीं देन खातिर डाकिन सा लेन भई आतुर,
बशीधर छूट चलयो जाहिर, करता पय-पान चीर डारी,
कृष्ण फिर कीनी किलकारी।

—पाटव यशोरसायन, पृ० १८०

२ गेद की परवा नहीं है नागिन। मामा से गयो जुवे हार रे।
वासग शिर देसूँ मामा ने, आया लूँ हण चहार रे॥
नागिन भागी नाग चेतायो, आयो वरी बलघार रे।
वासग ऊठयो कोपे चढियो, इत पहुँचयो है मुरार रे।
इक कर में छट गेद उठाई, दूजा में फण लियो धार रे।
युद्ध मच्यो दोनों में जानो, फुण किया नाग हजार रे॥ —पृ० १८३

३ सहस कर कर लविध प्रभावे, जीत्यो माधव जिणवार रे।
पकड घीस ले चलयो कन्हैयो, नागिन करी है पुकार रे॥
कालो वदन अरु डक जहरीलो, मत मारो निरधार रे।
पनि भिक्षा अव दे दो दयालु, अर्ज करो चरणार रे॥
कृष्ण कहे नहीं मास इसको नाथ लेवूँ गो इकवार रे।
वदन सुकोमल वृन्दावन में, ऊपर रमाला चौपड सार रे॥ —पृ० १८३





माल पे न बिदी देऊ, वेणी ना गुथाऊ भैया,
होट रु नाखून नाही, रगू दुकर रग पे ।
जोलो दु शासन भुज, उखाडे ना पति मम,
और ना जमावे गदा-भीम उसी जघ पे ॥^१

शक्ति के साथ-साथ प्रेम और सौन्दर्य व्यजना के लिए भी कवि ने उपयुक्त अवसर ढूढ निकाला है । रुक्मणी ने स्नानोपरान्त श्रृ गार क्या किया है मानो इन्द्राणी का रूप धारण कर लिया है—

स्नान कियो सखरो तब सुन्दर और अनूपम रूप सवारचो ।
माग भरी गज मोतिन से, नथ बेसर टीकि दे, अजन सारचो ॥
कुच कु भ कसे, गल हार विराजित, साडि निलाम्बर को पट डार्यो ।
कटि मेखल नूपुर नीके पने निज देह शचीपन सो तब धार्यो ॥^२

हिन्दी में सामान्यतः कृष्ण और राधा के प्रेम-प्रसंग को लेकर विपुल पदसाहित्य का निर्माण हुआ पर मुनिश्री ने स्वकीय प्रेम-भाव को ध्यान में रखते हुए प्रेम की पवित्रता और एकरसता की अभिव्यक्ति के लिए रुक्मणी को विशिष्ट पद दिया है । रुक्मणी कृष्ण की परिणीता पत्नी है । दोनों में प्रगाढ़ प्रेम है । फूल में सुगन्ध, शरीर में सास, सूर्य में किरण, चाद में चादनी, सर्प में मणि, मुनि-मन में करणी, केवली के मुख में वाणी आदि की तरह कृष्ण और रुक्मणी परस्पर हिले-मिले हैं—

सुमन विषै जिम वास, सास पींजर रवि किरणा ।
चन्द सुधारस जाण, अहि मणि, मुनि मन जिरणा ॥
लोभी घन की रास, भव्य चाहत ज्यो तिरणा ।
उदधि में अरविन्द, केवली मुख ज्यों निरणा ॥
काष्ठ बह्नि, हिंगलू मही, ज्यो पासे हिल-मिल रहे ।
त्यों हरि रुक्मणि मन मिल्यो, कहो अतर कैसे गहे ॥^३

नेमिनाथ और राजमती के प्रसंग में 'वारहमासा' का वर्णन सुन्दर वन पडा है । नेमिनाथ के तोरण से वापन लौटने पर राजमती उनकी अनन्त प्रतीक्षा में बेचैन है । चैत्र मास में वसन्त खिल गया है । वह पल-पल प्रिय का पय निहारा करती है ।^४ विरह की पीडा से नेत्रों से अश्रुधारा प्रवाहित हो रही है और ऊपर से वैशाख तप रहा है, वह कैसे धैर्य धारण करे ?^५ जेठ की गर्मी में वह शारीरिक और मानसिक दोनों दृष्टियों से जल रही है ।^६ आपाठ में

१ पाडव यशोरसायन, पृ० ३७३

२ " पृ० २२६

३ पाण्डव यशोरसायन, पृ० २३३-३४

४ चंद्र चहूँदिश खिल रह्योजी, रग भर राग वसत ।
पल-पल पेखू प्रेममू जी, कथ तुम्हारो पय जी ॥

५ खलषया वाला नीर का जी, नयन विरह की पीर ।
ऊपर मास वैशाखरो स्वामी, किण विघ धारु धीर ॥

६ जोग लीजो मत जेठ में जी काई, बाजे लूअों वाय ।
दोनु तरफ सू जल रहीजी, कमधज म्हारी काय ॥

वादलो की घटा देखकर उमका मन-मयूर प्रिय की स्मृति में कूक उठता है।^१ इस प्रकार घेप महीनो में रो-गेकर राजुल पिज्ज मान रह गई है। उसने मयम-पथ पर बढ कर ही अन्तत अपना कल्याण किया।^२

कुल मिलाकर कहा जा सकता है कि इस विशालकाय^३ महाकाव्य में मुनिश्री ने शिल्पगत कई नये प्रयाग किये हैं। पूरा ग्रन्थ गेय है और विभिन्न तजों में लिखा गया है।

मुनिश्री द्वारा लिखित खण्डकाव्य के मोटे तौर से तीन भाग किये जा सकते हैं। चरित्रात्मक, उपदेशात्मक और ऐतिहासिक।

चरित्रात्मक खण्डकाव्यों में राजर्षिह चरित्र, चेलना मती चरित्र, स्यूलिभद्र चरित्र और शीलर्मिह चरित्र उल्लेखनीय हैं। 'गजर्मिह चरित्र' लोक-रुद्धियों पर आश्रित काव्य है जिसमें गजर्मिह के चरित्र को उभारा गया है। काव्य में म्यान-म्यान पर पुण्य-पाप के प्रभाव की विवेचना, कर्म का प्रतिफल और कर्मवाद की मीमांसा की गई है। 'चेलना मती चरित्र' में मती चेलना का प्रेरणाशक्ति के रूप में चित्रित किया गया है जो श्रेणिक जैसे राजा को भी उद्बोधना देकर मत्पथ की ओर अभिमुख करती है। नारी के अदम्य साहस, अमीम वीर्य और विरति-विवेक की गाथा है यह चरित्र। 'स्यूलिभद्र चरित्र' जीवन के अनुराग और विराग दोनों पक्षों को कुशलता के साथ उद्घाटित करने वाला मार्मिक प्रेमाख्यान है। इस काव्य का मन्देश है—योग से योग की ओर अभिमुख होना। स्यूलिभद्र कोश्या के रूप-रंग में आकृष्ट हुआ है और जत्र विरक्ति हुई है ता रूप के मगोवर में रह कर भी वह कमल की तरह योग और मयम-मार्ग पर आरुह है। उममें ईर्ष्या रहित मयम की वह ऊर्चाई है जिसे नू सतना सहज नहीं।^४ 'शीलर्मिह चरित्र' भी कथानक-प्ररुद्धियों पर आधारित काव्य है। इसमें शीलर्मिह की वीरता, साहसिक कार्य और विरति की विवेचना है।

उपदेशात्मक खण्डकाव्यों में 'स्वार्थ पर हृष्टान्त' और 'ज्ञान, दर्शन, चात्रिओपरि व्याख्यानम्' प्रमुख हैं। 'स्वार्थ पर हृष्टान्त' काव्य में नर-भापा में बोले मिह की स्वाथ की चुनीती को नन्दनशाह स्वीकार करता है। नन्दनशाह के स्थान पर उनके पिता^५ माता,^६ पत्नी^७ आदि कोई भी मिह-मुख के आगे जाने को तैयार नहीं होते। जीवन का यह

१ आयो मास आपाढ रो जी, घन चढियो घनघोर।

ओलु आवे आपरी ओ तो, कूक रह्यो मन मोर ॥ पृ० ६४७

२ झुर झुर पौंजर हो गई जी, राजुल वारा मास।

समता घर सजम लियो, सती छोड दियो घर-वान ॥ पृ० ६४८

३ ६७४ पृष्ठों का यह ग्रन्थ ५ खण्डों और ३०६ ढालों में विभक्त है जिसमें २६४५ गायण, ४५६ दोहे, १३६ सवैये, १३१ कवित्त, ८५ चन्द्रायणा, ७० सोरठे, ६३ पद्धरी, ३६ हरिगीतिका, ३५ शिखरिणी, ३२ मोतीदाम, ३२ छप्पय, १६ त्रोटक, १६ त्रिभगी, ६ यियेटर, ६ शार्दूल, ६ कुडलिया, ५ छद और ४ द्रुतविलम्बित छद हैं।

४ होड करे मत डोड वनी कव गीदड शेर सजोड लगे।

कचन पीतल नाहि वरावर, वायस हस हिजार पगे ॥

क्या जघनू रवि जोड जचे, नरराज अगारि जु भील भगे।

त्यो मतिहीन कहे 'मिश्री', सतसग समान सु खार जगे ॥

५ सेठ कहे रीसाय रे, मरसी मेरी वलाय रे ॥टेर ॥

कुण-कुण मरिया पुत्र पिछाडी, देवेनी एक वताय रे ॥

कई जिणांरा वेठा मरिया, हुयगो कोण अन्याय रे।

में दुख पाऊ अबको मरणो, पुत्र भाडो नहीं आय रे ॥

जा-जा मुझ से आघो जरदी, भल जन्म्या दुखदाय रे।

सेवा भगती कीध रती ना, दू इण धन के लाय रे ॥

—सकल्पविजय पृ० १६६

—सकल्पविजय, पृ० ८२





कटांग मत्स्य नन्दनशाह की आँखें खाल देता है और वह अनुभव करने लगता है कि यह ममार स्वार्थ का मेला है। मयमपथ पर चलन में ही जीवन की माथकता है। नन्दनशाह सयमी बन कर अपना उद्धार करता है। ज्ञानदर्शन-चाण्डिनापरि व्याख्यानम्' प्रतीकात्मक काव्य है। इसमें चार मित्र-मन्त्री-पुत्र, ग्याती-पुत्र, द्विज-पुत्र और राजकुमार समरमिह ज्ञान, दशन, चाण्डि और तप के प्रतीक हैं। चारों कलाकार हैं। एक अपने विद्या-बल से वीम कोस की सब वाते जान लेता है, दूसरा आकाश-माग में गमन कर अभीष्ट स्थल पर पहुँचने की क्षमता रखता है, तीसरा मरे हुए को पुनर्जीवित कर देता है और चौथा निर्भीक वीर की भाँति शत्रु का परास्त कर सर्वत्र विजयी बनता है। चारा परस्पर मद्योग और मद्भाव में माग में आने वाली कठिनाइयों को पार कर सिद्धि प्राप्त करते हैं।

सूफी प्रेमाख्यानक काव्यों में खुदा तक पहुँचने के लिए बन्दे को चार दशाएँ—शरीरगत, तरीकत, हकीकत और माणिकत-याग करनी पड़ती हैं। आलाच्य कृति में ज्ञान, दशन, चाण्डि और तप की वही स्थिति है। कुमार ममरमिह आदशप्रेमी है। वह प्रेमपात्र की प्राप्ति के लिए सूफी प्रेम-काव्यों के नायक की भाँति योगी बनकर नहीं निकलता। वह अपने बाहुबल एवं पुरुषार्थ में मार्ग में पड़ने वाली ममस्त बाधाओं का दूर कर विजयी बनता है और अन्त में मयम-मार्ग का पथिक बनकर आत्मोद्धार करता है। समरमिह सर्वगुणसम्पन्न है। वह वीर नायक का मानक है। मना में हाथी, आकाश में सूर्य, देवनाश में इन्द्र, नक्षत्रों में चाँद, मनुष्यों में राजा, पशुओं में सिंह, वादलों में

६ जरडी बोली रे, करटका मोरी ।

कंसो कुपातर पट्यो पेट में, आवत मोत चहे मोरी ।

काँई निहाल करी निरभागी, खाली जनम दे भई दोरी ।

मरसी तो मरजासी मुझे क्या, मैं न मरु बनकर भोरी ।

फिन फिन का जग नाम रहता है, दुनिया कथन करती कोरी ।

आखों अदीठ होय जा जरदी, अगर अकल राखे थोरी ॥पृ० ८४

७ पर-मोत मरु गतिया विगरे, पति काल मरे भल आज मरे ।

पतिहीन तिया कितरी जग में, बन मूरख कोई जरे सग में ।

मुझको नाँह चाह रती सुख की, परवा न करु पति के दुख की ॥पृ० ८६

१ देय लियो, देय लियो, देख लियो रे,

चिरताली प्रेम थारो पेल लियो रे ॥टेर॥

कपट कटारी कारी नागण सी नारी,

आज तो उघड गई पोल सब थारी,

जंमे होगी जन माघु भेख लियो रे ॥चि०॥१॥

घूड थारा माजना में मैं भी घोखी लायो,

मोठोडी बोली में होनी रूप लख पायो,

तू तो म्जारख रो वाटियो सेकलियो रे ॥चि०॥२॥ पृ० ८६ ८७

० मन्नि मुनन् ज्ञान जागो, श्रद्धा सूत्रजधार है,

चाण्डि द्विज सुत ममभ लीजे तप जु राजकुमार है ।

ज्ञान दशन चण्डि तप चट्ट कर्म फाटन की दवा,

जो अगधे शूद्र भावे लहे शिव मुप की हवा ॥पृ० १०५-१०६

विजयी, वागत मे दूहा और त्राप ने फणीन्द्र के समान वीरो मे समर्गिह है ।^१

ऐतिहासिक त्रण्डकाव्य के रूप मे 'पद्यमय पट्टावली' का उल्लेख किया जा सकता है । वस्तुतः शास्त्रीय अर्थ मे यह त्रण्डकाव्य नहीं है पर मुनिश्री ने इसे ९ परिच्छेदो मे विभक्त कर महावीर मे लेकर वर्तमान समय तक के विभिन्न सम्प्रदायो के पट्टवर आचार्यो का परिचय प्रस्तुत किया है । प्रथम परिच्छेद मे भगवान महावीर मे लेकर २७ वें पट्टवर आचार्य देवद्वि क्षमाश्रमण तक का वर्णन है । द्वितीय परिच्छेद आठ निह्वो मे सम्बन्धित है । तृतीये मे देवद्वि क्षमाश्रमण के बाद होने वाले ७५ वें आचार्य जीवराजजी तक का पट्ट-परिचय दिया गया है । तृतीय परिच्छेद मे लवजी श्रुपि की परम्परा के साथ ब्रह्मन्त सम्प्रदाय तथा पञ्चावी श्री अमरगिहजी का पाटानुकुम वर्णन है । चतुर्थ परिच्छेद दरियापुरी सम्प्रदाय के सम्पापक श्री धर्मगिहजी महात्मा मे सम्बन्धित है । पंचम परिच्छेद मे श्री जीवराजजी म०, श्री हृवमीचदजी म०, श्री नानकरामजी म०, श्री स्वामीदामनी म०, श्री शीतलदान जी म०, श्री अमरगिहजी म० और श्री नाथुरामजी म० का पाटानुकुम वर्णन है । षष्ठ परिच्छेद धर्माद्वारक श्री धर्मदामजी म० मे सम्बन्धित है । इसमे धर्मदामजी म० की परम्परा के साथ श्री रतुनाथजी म०, श्री जयमल्लजी म०, श्री कुशलाजी म०, श्री चौथमलजी म०, लीवडी वडी सम्प्रदाय, लीवडी छोटी शाखा, आठ कोटि मोटी पक्ष, मेवाडी सम्प्रदाय, श्री मनोहरदामनी म०, उज्जैन सिधाडा, श्री ज्ञानचदजी म०, तथा तलाम मियाडा के पाटानुपाठ का वर्णन है । विभिन्न छन्दो मे निबद्ध यह पद्य-पट्टावली कवि की भाषाधिकार क्षमता व ऐतिहासिक ज्ञान की परिचायिका है ।

मुक्तक काव्य

मुक्तक काव्य मे कोई मानुष्व कथा नहीं होती । वह किसी भाव विशेष को तीव्र आवेग के साथ व्यक्त करने के लिए लिखा जाता है । उसमे विस्मय की अवस्था गहरी जटिल होती है । मुनिश्री ने अनुभूत जीवन-मृत्यु को विभिन्न मुक्तक-मुक्तकाव्यो मे प्रतिमाहित किया है । उनके समस्त मुक्तक काव्य को अध्ययन की सुविधा के लिए ५ वर्गो मे बाँटा जा सकता है—स्वनात्मक, उपदेशात्मक, दृष्टान्तात्मक, कथात्मक और ज्ञानिप ।

स्वनात्मक मुक्तक मूक्यतः 'मधुर स्ववन वलीमी' मे मगूहीन है । इन मुक्तको मे सामान्यतः तीर्थकरो, विहरमानो, पत्र परमेष्ठी आदि का स्ववन किया गया है । तीर्थकरो मे कवि २३ वें तीर्थकर भगवान् पार्श्वनाथ मे विशेष प्रभावित है । प्रवचन काव्य का समाारभ करते हुए भी कवि ने कई स्थलो पर पार्श्वनाथ का मगलाचरण किया है । वह पार्श्वनाथ के 'परचा' मे चमत्कृत है । उनमे वाक्य को भाँति मा के रूप मे अपने मनोस्थ पूरे करने की आशा की है—

श्री पारस परचावारी, तोरे चरणन से इकतारी ।
चित्तामणि चित्त चितित आये, ज्यो बालक महितारी ॥
त्यो पुण्यादानी जिन पारस, हाजर हाथ विचारी ।
पूरे आसा बलिहारी ॥

१ फौज मे गयद नम बीच मे दिनद जैसे,
सुर मे सुरेंद्र चद तारों बीच चमके ।
नरो मे नरिन्द पद्म बीच मे मृगेन्द्र और,
चमरेंद्र अमुरान विज्जु घन क्षमके ॥
कला मे कविन्द अरु जान मे जु वीद छाजे,
रोप मे फनिन्द दाता धनिद ज्यों घमके ।
ऐमो गुणपूर सूर ममर सु-वीर अहो !
नैनन की कीकी सम मन भायो मवके ।





भक्त के रूप में कवि म० पाशवनाथ में उमी प्रकार का नैकट्य अनुभव करता है जैसा चकोरी चाँद में,
शकर पार्वती में, कृष्ण राधा में और राम सीता में—

मोहनगारो मन वस्यो, चित्त चरणो में, हाँ चद चकोरी जेम ।

ज्यो शकर मन गोरजा, हरी रात्रा में, राम सिया सग प्रेम ॥

वह उन्हें एक पत्र के लिए भी विस्मृत नहीं करना चाहता । जिस प्रकार चकमक पत्थर अग्नि को, वादय
विजली को, मछली जल को, कमल सूय का, मधुकर मालती का और हृय मानसरोवर को नहीं त्यागता उमी प्रकार
कवि अपने आराध्य में अलग नहीं जाना चाहता—

चकमक अग्नि ना तजे, घन ज्यों विजरी, मच्छि निर्मल नीर ।

कमल रवि विसरे नहीं, सावे भोले, तरकस हवो तीर ॥

मधुकर को मन मालती, निस दिन घूम, मानसरोवर हस ।

प्यारी पियू भूले नहीं, शशधर सर पे, ज्यो उत्तम निज वस ॥

इण विधि प्रीति आपसे, अविचल म्हारी, चढ़ती कला पिछ्यान ।

तू मुझ जीवनवाल हो, अन्तर्यामी, विसरामी शिवथान ॥

अपनी लघुता और प्रभु की महत्ता के प्रतिपादन में भक्त का विशेष आनन्द आता है । वह निष्कण्ठ रूप में
नि शक है अवगुणों का बढ़ा-चढ़ा कर आराध्य के सम्मुख प्रकट करता है । मुनिश्री का भक्त मन गीतमम्बामी के
चरणा में निवेदन करता है कि वह सासारिक फदों में फसा हुआ है, तृष्णा के तम्बू में फसा हुआ है और ममता रूपी
मेरुपर्वत में भी उसकी 'विन्न शिला' भारी है—

गोयम गुरुवर गुणधारी, हे चरणन की बलिहारी ।

काम स्याम रामा को रसियो, फसियो, फद फिरारी ॥

फसियो तम्बू तृष्णा फंसो, वमियो विषय मजारी ।

समल गुण दीना डारी ॥

दाम धाम निज नाम वधारण, ले लीनी मुख त्यागी ।

हे ममता मेरु से म्होटी, वित्त सिल्ला विस्तारी ॥

लगे अब कहीं लो कारी ।

माम्बामी तुलसीदाम ने भी 'विनयपत्रिका' में अपने मन्त्र में ऐसे भाव व्यक्त किये हैं । यह भावना कवि
की विनम्रता, शांति और निर्भयता की परिचायक है ।

उपदेशात्मक मुक्तक मुख्यतः 'उपदेशवाचनी' में मप्रहीत है । ये कुडलिया छन्द में लिखे गये हैं । इनमें मागा-
रिक्त प्राणिया का नाम-स्मरण,^१ दत्रा-धर्म-पाठन,^२ गुण-शक्ति, वाणी-मन्त्र,^३ सम्यग्ज्ञान-माधना,^४ कर्मवाद,^५ स्वार्थ-त्याग

१ कहे 'मिश्री' अणगार प्यार-पर पारस जप ले । पृ० ६

२ कहे 'मिश्री' अणगार, दयामय धर्म थरावे ॥ पृ० ७

३ कहे 'मिश्री' अणगार बोलता जतना राखो ।

प्रथम हिया में तोल, बोल फिर बाहर भाखो ॥ पृ० ६

४ कहे 'मिश्री' अणगार भक्त मत वण रे भोलो ।

अन्तर आँव उघाड, दूर योहर रो धोलो ॥

घोलो पुनरपि भाक को, बटला रो पिण जाण ।

गाय भेम वरुगी तपो, उनकी करे, पिछाण ॥ पृ० ११

५ कहे 'मिश्री' अणगार, फटिन कर्मों रो फाँटो ।

चुनियो मरु न चल्त, अचानक काढ़े आँटो ॥ पृ० २६

आदि की शिक्षा दी गई है। तत्वज्ञान को सरल और बोधगम्य बनाने के लिए व्यापार^१ हवाई यात्रा,^२ खेती,^३ स्नान^४ आदि व्यावहारिक लौकिक कार्यों को आध्यात्मिक रूप प्रदान किया गया है। समाज में व्याप्त ढोंग, पाखण्ड और कदाचार के प्रति आक्रोश प्रकट करते हुए नकली वैरागियों की खूब खबर ली है।^५ कवि की उद्बोधना है कि यदि आप 'मर्द मुछाले' हैं तो लोभ, मोह का उन्मूलन कर सच्चे आत्म वीर बने।^६

दृष्टान्तपरक मुक्तक काव्य में 'मधु' दृष्टान्त मजूपा' उल्लेखनीय है। इसमें १५३ दृष्टान्त हैं जो 'कवित' छन्द में लिखे गये हैं। कहीं कहीं 'दोहा' छन्द में निष्कर्ष दिया गया है। जैन मत गूढ व गम्भीर तत्व-मिथ्यान्त को इस प्रकार विवेचित करते रहे हैं कि वह बालक जैसे मद् बुद्धि वाले व्यक्ति के हृदय में भी उतर सके। इसके लिए प्राचीन

१. टोटो है विन समझ रो, नर-तन रूप दुकान ।
माल भर्यो जिन धर्म रो, तेजी भाव पिछान ॥
तेजी भाव पिछान, करो शुभ करणी आले ।
कहै 'मिश्री' अणगार, विणज मे नफो कमाले ॥ पृ० १८
३. कहै 'मिश्री' अणगार, धर्म की एरोप्लेन है ।
ड्राईवर गुरराज, पावर-सा जैन वैन है ॥
वैन चैन लाईट है, पुनि यतना दुर्बान ।
चढी सत्य के पौन से, है नभ श्रद्धाधीन ॥
श्रद्धाधीन चंतन्य, दुखो की मिटै देन है ।
कहै 'मिश्री' अणगार, धर्म की एरोप्लेन है ॥ पृ० १९
३. कहै 'मिश्री' अणगार खेत पुन्यो को पाको ।
साधन मिलिया सर्व, आयो आनन्द को आको ॥ पृ० २०
४. कहै 'मिश्री' अणगार साच रो साबू लेलो ।
शील सरोवर जाय, शिक्षा करणीरी झेलो ॥
झेलो घोटो जाप रो, जासी सारो खैल ।
आतम होसी ऊजली, मिलै मुगत री शैल ॥
शैल करेला, स्वच्छ, ज्ञान रो सुन्दर गेलो ।
कहै 'मिश्री' अणगार, साच रो साबू लेलो ॥ पृ० ४७
५. कहै 'मिश्री' अणगार, भ्रमूति खूब रमाई ।
जटाजूट-सो मुकुट, तिलक, माला गल भाई ॥
भाई जुगती जोग, हृदय में बडो धुतारो ।
करे जुल्म हृद तोड, मिसकरो मोडो न्यारो ॥
न्यारो प्रभु से निपट मात कह करे लुगाई ।
कहै 'मिश्री' अणगार, भ्रमूति खूब रमाई ॥ पृ० ४१
६. कहै 'मिश्री' अणगार, अगर ह्वै मरद मुछालो ।
खग धार सौधर्म, सधर बनकर के चालो ॥
चालो डालो लोभ पै, धोवा भर-भर धूल ।
ओ अन्यायी आकरो, सकल पाप को मूल ॥
मूल उखाडो मोह, भूल सम्मुख मत भालो ।
कहै 'मिश्री' अणगार अगर ह्वै मरद मुछालो ॥





का समपात गन्तुलन आवश्यक है। इस जीवन-सत्य को दो मित्रों के परस्पर व्यवहार द्वारा उद्घाटित किया गया है।^१

सामान्यतः कहा जाता है कि उदार व्यक्तियों के पाम लक्ष्मी का अभाव रहता है और मक्खीचूम धनी होते हैं। प्रेमचन्द के शब्दों में 'मरुस्वती की कृपा लक्ष्मी की अमविन है।' इसका व्यंग्य मिश्रित उत्तर देने हुए एक ओर मुनिश्री ने मक्खीचूम का हूबहू चित्र उतारा है^२ तो दूसरी ओर मक्खीचूम पर लक्ष्मी के प्रसन्न होने के कारणों की विवरणिका स्वयं लक्ष्मी के मुख से प्रस्तुत कराई है।^३

कुल मिलाकर कहा जा सकता है कि इन दृष्टान्तपरक मुक्तांशों के सज्जन में मुनिश्री लोक-जीवन की विविध पात्रों में देख सके हैं। अनुभव की व्यापकता का प्रमाण तो यही है कि इनमें चोर-माहकार, बेध्या-मनी, गुरु-शिष्य, मूर्ख-बुद्धिमान, जाट-जाटनी तथा परिवार के अन्य सम्बन्ध यथार्थ रूप में चित्रित हुए हैं।

कलात्मक मुक्तक काव्य के अन्तर्गत 'बुधविलास' प्रथम तरंग उल्लेखनीय कृति है। इसका अपर नाम 'गुरु-शिष्यमवाद-गतक' है। इसमें गुरु द्वारा लौकिक व्यवहार सम्बन्धी प्रश्न पूछे गये हैं। शिष्य उनका बड़ा ही कलात्मक उत्तर देता है। यह उत्तर सामान्यतः एक ही शब्द में दिया गया है। ग्लेष के कारण उसके दो या दो से अधिक अर्थ होने के कारण वह कई प्रश्नों का समाधान एक साथ कर देता है। यहाँ कुछ उदाहरण दृष्टव्य हैं—

- १ कमावन दोय मित्र जावे हैं विदेश जब,
एक घोड़े चढ चाल्यो, दूजे सीस ढोलियो ।
पन्थ में निहार लोग ऐसो जो खयाल कियो,
चढ्यो सो ठाकुर बोझवारो भृत्य तोलियो ॥
पनघट ढोल्यो ढार, मित्र एक सोय गयो,
दूजो नीचे सूतो पाय नौकर ही बोलियो ।
दोनो समतुल्य धनी, चाकर को काम कहा,
'मिश्री' ज्ञान किया ऐसे घुगपत हो लियो ॥ पृ० २६
- २ सूमडो सूज्योडो मूडो, गीड से गडी है आँख,
मेलो है वदन, धेलो खावे न खवावे है ।
भूत सो है भयानक निकेतन जूवा केरो,
फटे हैं वसन सारे, सेडो सरडावे है ॥
उट की सी चाल, गाल बँडेगे बन्दर सम,
मक्खीचूस आणे-टाणे जावे न बुलावे है ।
अरे मतिहीन लच्छी रसिक उसी पै होगी,
'मिसरी' भनत तोकू वाय कैसे आवे है ॥ पृ० ८
- ३ लिछ्मी कहत सूर जग में भरत कट,
ज्ञानी मुनियों के हम, दाय नहीं आवे हैं ।
छेल जे छोगाला आला दिल के विलाले होत,
रखवाला वने काहा अन्य को लुटावे है ॥
बुद्धिवान बात के करैया सो तो राडी कहै,
चचल छिनाल भट्टी ओपमा चढ़ावे हैं ।
इसीलिए सूम सेती जमी है हमारी तो जी,
'मिसरी' भनत सदा बन्दगी बजावे हैं ॥ पृ० ८

(१) आडो अवलो चालणुं, तवे न रोटी पाय ।

थाभो दीसे ठीगणो, कहो चेला किण न्याय ॥

उत्तर—'सीधो' नहीं ।

गुरु का प्रश्न है—क्या कारण है कि आदमी आडा-टेढा चलता है ? तवे पर रोटी नहीं है ? थाभा नीचा दीखता है ?

शिष्य उत्तर देता है—मार्ग सीधो (सरल) नहीं है, तवे पर रोटी बनाने के लिए सीधो (आटो, सामान विशेष) नहीं है और थाभा भी सीधो (ऊँचो) नहीं है ।

(२) ढोल्हो ढले न चौक मे, शाख सूखती जाय ।

महल डिगे प्यासो मरे कहो चेला किण न्याय ॥

उत्तर—'पायो' नहीं ।

गुरु का प्रश्न है—क्या कारण है कि पलग चौक मे नहीं ढलता, फसल सूखती जा रही है, महल डिगता है और आदमी प्यासा है ?

शिष्य उत्तर देता है—पलग के पायो (पागा) नहीं है, फसल को पायो (पानी पिलायो) नहीं है, महल के पायो (सहाग) नहीं और प्यामे आदमी को पायो (पानी पिलाया) नहीं ।

(३) टोटो पडियो माल मे, करणी निरफल जाय ।

कविता फीको कवियणों, कहो चला किण न्याय ॥

उत्तर—'भाव' नहीं ।

गुरु का प्रश्न है—क्या कारण है कि माल मे घाटा पड रहा है, तपस्या निष्फल जा रही है और कवि की कविता अच्छी नहीं लगती ?

शिष्य उत्तर देता है—माल के लिए भाव (बाजार भाव) नहीं है, तपस्या मे भाव (शुद्ध भावना) नहीं है और कविता मे भाव (अच्छे विचार) नहीं हैं ।

(४) पटवासू पदमण लडे, हाली भूखो जाय ।

दर्जीडो धाकल करे, कहो चेला किण न्याय ॥

उत्तर—'पोयो' नहीं ।

गुरु का प्रश्न है—क्या कारण है कि स्त्री पटवा से लडती है, मजदूर भूखा रह जाता है और दर्जी अपने आदमी को फटवारता है ।

शिष्य उत्तर देता है—स्त्री के पटवा से लडने मे पोयो (हार पियोया) नहीं है, मजदूर के भूखा जाने मे पोयो (गट्टी वनी) नहीं है और दर्जी के फटकारने मे पोयो (सूई मे डोरा पोया) नहीं है ।

(५) रगरेजा रूतता फिरे, घर नारी घुरकाय ।

मेंदा ज्यों मेंदी भई, कहो चेला किण न्याय ॥

उत्तर—'रग नहीं' ।

गुरु का प्रश्न है—क्या कारण है कि रगरेज के पाम काम नहीं है, बर्षपत्नी प्रेम नहीं करती है, मेहदी मेंदा जैमी है, नहीं है ।

शिष्य उत्तर देता है—रगरेज के काम नहीं करने मे रग (रगन का रग) नहीं है, स्त्री के प्रेम नहीं करने

मे रग (आनन्द) नहीं है, मेहदी मैदा जैसी होने मे रग (मेहदी का रग) नहीं है ।

इन उपर्युक्त उदाहरणों से स्पष्ट है कि कवि ने व्यापक अनुभव, अपार बुद्धि-कौशल और सवद शास्त्र की सूक्ष्म पकड से इन कलात्मक मुक्तकों की रचना की है । इन्हे लोक अनुभवों का कोष कहा जा सकता है ।

अन्य मुक्तकों मे ज्यातिप, पाचवा आग तथा जैनधर्म के सामान्य सिद्धान्तों पर लिखे गये मुक्तक गिनाये जा सकते है ।

लोकतत्त्व

मन्धरकेसरी की काव्य-गायना का विशिष्ट गुण उसकी लोकतात्त्विकता है । यह लोकतत्त्व वस्तु और शिल्प दोनों मे समान रूप मे अनुस्यूत है । मुनिश्री के कथानक लोकप्ररुद्धियों से प्रभावित है । उदाहरण के लिए गर्जसिंह चरित मे मुस्यत निम्नलिखित कथानकप्ररुद्धियों को देया जा सक्ता है —

- १ राजा के ७ रानियाँ होने पर भी उनका नि मन्तान होना ।
- २ बाभ्रु का मुह न देखना ।
- ३ बाँझ के चावल खाने मे पेट दुगना व मर जाना ।
- ४ सन्तति के अभाव मे दुखी होकर राजा का जगन मे जाना ।
- ५ रात्रि का मपना आना ।
- ६ जगल मे किमी पद्मिनी स्त्री का चरखा कातते हुए देगना ।
- ७ पद्मिनी स्त्री का राक्षस के चगुल मे फमा होना ।
- ८ राक्षस मे बचने के लिए राजा का वापी मे गिरना ।
- ९ पाताल मे पहुँचने पर राजा को मुर-वनिताओं का मिलना ।
- १० उनके द्वारा राजा को चार विशिष्ट गुटिकाएँ देना ।
- ११ गुटिकाओं के प्रभाव से राजा का राक्षस को पराजित कर, अन्य वन्दी जनों को बन्धनमुक्त करना ।
- १२ वारह बेला, तेरह तेजा, पाँच अट्ठाया, पाच पाँचा व ग्यारह उपवाम की तपस्या करने से मनोकामना पूरी होना ।
- १३ रानियों को अभिमत्रित आम देने से उनका पुत्रवती होना ।
- १४ ईर्ष्याविश पटरानी को आम न देना व शेष रानियों द्वारा परस्पर बाँट कर उसका सेवन करना ।
- १५ पटरानी का फेकी हुई गुठली आदि को पीम कर खा जाना
- १६ ईर्ष्यालु रानियों की मन्तानों का विकलाग और अपाहिज होना ।
- १७ पटरानी के (गर्जसिंह कुमार जैसे) रूपवान पुत्र का जन्म होना ।
- १८ ऐसे रूपवान पुत्र को कारणवशात् देश निकाला देना ।
- १९ देशनिकाल की वारहवर्षीय स्थिति मे कुमार का चार स्त्रियों से विवाह होना ।
- २० कुमार के प्रभाव से सूखे वाग का हरा-भरा हो उठना, तोते का विद्याघर हो जाना, अधे को आँख मिल जाना आदि ।
- २१ तपस्वी की प्रभावनाशक्ति से सेना का आगे न बढ़ना ।
- २२ पिता पुत्र का अन्त मे सुखद मिलन होना ।
- २३ श्रमण-दीक्षा अगीकृत कर आत्म-कल्याण करना ।

‘सकत्पविजय’ मे सगृहीत दो कथा-काव्य भी कथानक-प्ररुद्धियों के आधार पर ही निर्मित प्रतीत होते है । ‘स्वार्थ पर हटान्त’ आख्यान मे निम्नलिखित कथानक प्ररुद्धियाँ ढूँढी जा सकती है —

- १ पूर्वभव-सखा-देव का सिंह बनकर, जगल मे रास्ता रोक, मित्र को उद्वोधन देना ।
- २ मित्र द्वारा परीक्षा लेने पर पिता, माता, पत्नी द्वारा सिंह-मुख मे न जाने की घोषणा करना ।





- ३ दुनिया मे सभी को स्वार्थरत देखकर नायक का सयम ग्रहण करना ।
- ४ कठोर साधनामय जीवन जीते हुए अन्तत देवगति प्राप्त करना ।
ज्ञान, दशन, चारित्र्योपरि व्याख्यान की कथानकप्ररूढियाँ भी इस प्रकार गिनायी जा सकती हैं—
- १ मन्त्री-पुत्र, विप्र-पुत्र, खाती-पुत्र और राज-पुत्र की परस्पर मित्रता होना ।
- २ कारणवश चारो का परदेश-गमन करना ।
- ३ चारो का किसी न किसी विद्या मे पारगत होना । मन्त्री-मुत का अपने ज्ञान-बल से सब कुछ जानना, विप्र-पुत्र का मृत को जीवित करना, खाती-पुत्र का आकाश मे सचरण करने वाला यत्र बनाना तथा राजकुमार का सबको परास्त कर सदैव विजयी होना ।
- ४ मार्ग मे भयकर राक्षस का मिलना ।
- ५ मित्रो का परस्पर भटक जाना ।
- ६ राक्षस का नित प्रति किसी न किसी मनुष्य का भक्षण करना ।
- ७ अपनी बारी आई जानकर किसी कन्या का चिन्तित होना ।
- ८ ऐसे श्रवसर पर किसी राजकुमार द्वारा राक्षस का वध होना ।
- ९ कन्या और राजकुमार का परस्पर विवाह होना ।
- १० कन्या का अत्यन्त सुन्दर राजकुमारी या अप्सरा होना ।
- ११ नाई द्वारा राजकुमारी के बालो को लेकर प्रतिनायक को देना व उसके सौन्दर्य का वर्णन कर विप-मिश्रित आहार खिलाकर, नायक को मारकर, उसकी प्राप्ति का उपाय बताना ।
- १२ बालो को देखकर प्रतिनायक का मूर्च्छित होकर गिर पडना ।
- १३ धोखे से नायक को मारकर प्रतिनायक द्वारा नायिका को ले जाना ।
- १४ मित्रो की सहायता से नायक का पुनर्जीवित होना ।
- १५ प्रतिनायक को परास्त कर नायिका को छुडाना ।
- १६ प्रतिनायक की कन्याओ से मित्रो का विवाह करना ।
- १७ नाई जैसे दुष्ट पात्रो को उनके किये का दण्ड देना ।
- १८ सयम ग्रहण कर चारो मित्रो का आत्मकल्याण करना ।

उपर्युक्त कथानक-प्ररूढियो के अध्ययन से यह पता चलता है कि कवि की दृष्टि वस्तुचयन मे लोकतत्व पर रही है । शिल्पविधान मे भी मुनिश्री लोकतत्व से अनुप्रेरित होते रहे हैं । अलकारो का प्रयोग करते समय उनकी दृष्टि शास्त्रीय उपमानो को ढूँढने मे नही लगी रही । उनके प्रभावशाली जितने भी उपादान हैं वे लौकिक हैं ।
यथा—

- १— कहे मिश्री अणगार, मूढ रा मता हजारो ।
डरे न करता पाप, बन्यो ज्यू ऊँट नगारो ॥—(उपदेश वावनी, पृ० २७)
- २— कहे 'मिश्री' अणगार, खुशामद मीठी गोली ।—(उपदेश वावनी, पृ २८)
- ३— कहे 'मिश्री' अणगार, मिल्यो स्वाग्थ रो मेलो ।
अपणायत्तवश होय, कियो घन अघ कर भेलो ॥
मेलो हुयगो एम, शहद लिपटी जिम माखी ।
पूव पुण्य सब खोय, रखी वदनामी वाकी ॥—(उप० वावनी, पृ० ३७)
- ४— कहे 'मिश्री' अणगार, धान मे पडगो ईली ।
खा—कर कियो सराव, रह्या फोफलिया पीली —उप० वावनी, पृ० ५२

- ५ — कहे 'मिश्री' अणगार, झूठ का दोडे टट्टू ।
फिरतो लगे न वार, जोर का जैसे लट्टू ॥—(उप० वावनी, पृ० ५४)
- ६ — धोला ने धीरप करो, घूल नखाणी नाय ।
तेली केरा बँल ज्यो, चीरासी रे माय ॥—(उप० वावनी, पृ० ५७)
- ७ — कसियो तम्बू तृष्णा केसो — वसियो विषय मजारी—(मधुर स्त० वत्तीसी, पृ० ३)
- ८ — हे ममता मेघ से म्होटी वित्त सितला विस्तारी — (म० स्त० वत्तीसी, पृ० ३)
- ९ — गज-गति गँल रूपारेल सी वत्तीस नार — (मधुर दृष्टान्त मजूषा, पृ० २)
- १० — गजगमनी गोखे चढ़ी, देखे डावर नैन — (पाडव यशोरसायन, पृ० ६४२)
- ११ — मुखडो घणो उदास पडत जस दृग ज्यो रँटो रे (सकल्पविजय, पृ० ६३)
- १२ — नैनन की कीकी सम मन भायो सबके (सकल्पविजय, पृ० ६८)
- १३ — खटमल तजे न खाट को, तजत न कूप कपोत ।
स्यार खोह पुनि गोह सर, प्राणधारि जिय मोत ॥
तैसे वेश्या विषय-सुख, स्थूलिमद्र सब लीन (सकल्पविजय, पृ १५३)

लोकोक्तियों और मुहावरों के प्रयोग में भी कवि की दृष्टि लोक-जीवन पर रही है। उनके मुहावरों में शास्त्रीय न होकर सहज हैं और हृदय पर मीठी चोट करते हैं। यथा—

- १ डरने का क्या काम, मार दू यम के चँटो रे (सकल्पविजय, पृ० ६३)
- २ भँसा रोल मचाई रे भोला, भँसा रोल मचाई (म० स्तवन वत्तीसी, पृ० २०)
- ३ पापी पेठ डुवाई रे सारी, पापी पेठ डुवाई (म० स्त० वत्तीसी, पृ० २१)
- ४ झण पर भी नहीं हो करे हो पचो । ओ घोडा मैदान । (पाडव यशोरसायन पृ० ८)
- ५ नात कहे लडना मत लालू, राड को भुँडो में बालू (पाडव यशोरसायन, पृ० २५)

शब्द-चयन में भी कवि पर्याप्त सजग रहा है। भाषावैज्ञानिक अध्ययन की दृष्टि से कवि का कृतित्व अत्यन्त महत्वपूर्ण है। 'ताण' 'पाणी' 'पोयो' 'साजी' 'दाणो', जैसे अनेक शब्दों को कवि ने नई अर्थवत्ता दी है।

काव्यादर्श

कवि के जो जीवनादर्श हैं वे ही काव्यादर्श हैं। जीवन में वह कर्मवाद, पुरुषार्थ, पराक्रम, स्वार्थ-त्याग, समय, निष्कपटता, ईमानदारी आदि चारित्रिक गुणों की अवतारणा करना चाहता है इन्हीं गुणों की अवधारणा के लिए यह काव्य-सृष्टि है। जीवन सुखी और समृद्ध हो। उसमें अभयकुमार-सी बुद्धि, शालिभद्र-सी ऋद्धि, शाह कौवन्ना-सा सुख-सौभाग्य, गौतमस्वामी-मी लब्धि, भरत चक्रवर्ती-मी ऋद्धि और बाहुवली-मा बल उतरे, यही कवि के आदर्श-जीवन के मूल्य हैं।^१ इन्हीं मूल्यों की प्रतिष्ठा में कवि-कर्म की सार्यकता है।

यद्यपि कवि ने कोई काव्यशास्त्रीय ग्रंथ नहीं लिखा है तथापि यथाप्रसंग काव्य-सर्जन के उद्देश्यों, उसकी भाव-क्षमता एवं शब्द-शक्ति पर विचार प्रकट किये हैं। कवि का उद्देश्य न धनोपार्जन है, न यश-अर्जन। यह जीवन में व्याप्त असद्वृत्तियों और विकारों को दूर कर सच्चे अर्थों में आत्मानन्दी बनना चाहता है।^२ जीवन में विवेक जागृत

१ मधुर दृष्टान्तमजूषा, पृ० २-५

२ दुरित बलन सुकरत भरन, काटन कर्म कलेश ।

आत्मानदी होन हित, मिश्री दे उपदेश ॥—उपदेश वावनी, पृ० ५



कवित्त की चतुरता का उत्तम बढाना चाहता है ।^१ उम उद्देष्ट्य की पूर्ति क लिए वह कविता का आन्तरिक शक्ति वर प्रभावकारी बनाना चाहता है और कथा का पुष्ट देकर आकर्षक भी । इमीष्टिए मगलाचरण करते समय कवि ने जा कामना प्रकट की है या शब्द-शक्ति का जो बरदान मागा है उसमें शब्दों की कोमलता^२ और सुन्दरता के साथ साथ उत्तरी प्रभावक शक्ति की भी याचना की है ।^३ कविता का प्रभाव ऐसा हो कि पाठक या श्रोता उसे पहकर या सुनकर उमगित हो उठे, 'उमका रोम-रोम नाच उठ, वह सीरी हृदय मे पैठ जाय ।' अन्तरग और बहिरग दोनों सुन्दर और शक्तिमम्पन्न हो, यही कवि का इष्ट है । इमीष्टिए उमन अपनी कविता का मोतियों की लठी कहा है जो प्यार के साथ हृदय पर वारण की जा सके^४ और 'वान्दरगात्र'^५ की तरह सबको प्रमाद दे सके, रसमय बना सके ।

१ गुग्-शियाय-मवाद-शुभ, विरच्यो मन रो मीज ।

'मित्थी' मुनि कहे मनुज के, चतुरपणा रो चोज ॥ —बुधविलाम, १ पृ० ४३

२ (क) गीतम-पद-अरविन्द अग्नि यो मन मोद अतीय ।

वमन चहत बरदान रस, कोमल वच कमनीय ॥ — पाठक यशोरसायन, पृ० २०६

(ग) नाथ आपजो निपट हो, नलित वयण की लूत्रे । — पाठक यशोरसायन, पृ० ६६

३ नुमता नदन भर, कृमता निकार कर,

दीनन-दयार सार, शब्दकोप मूप दो । —मधुर दृष्टान्त मजूपा पृ० २

४ मुणतो पण्डित उमगे, जम कवि पावे झूत्र । — पाठक यशोरसायन, पृ० ६६

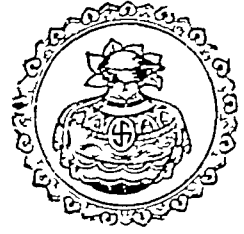
५ रची वाग्नी भगवण रची मुजन हिय जाम ।

रची कर्त्री-कलि मुन निपट, पची मु मनमादाम । — उपदेशवावनी, पृ० ५६

६ पट्टावनी मुक्ता-नगी, पहनी हिय धरि प्यार । — पञ्चमय पट्टावनी, पृ० ७७

७ आ कविता की वान्दरगात्र । 'मरुत्पविजय' का समर्पण ।

मरुधरकेसरी के चातुर्मासः स्थलों की सूची मुनिश्री रूपचंद्र जी 'रजत'



क्रम संख्या	संवत्	स्थान	क्रम संख्या	संवत्	स्थान
१	१९६९ (वैराग्य भाव मे)	जेतारन	२९	१९९७	वीलाडा
२	१९७०	केलवाज	३०	१९९८	बुमा
३	१९७१	भावी	३१	१९९९	बुमी-मकारन
४	१९७२	कुग्डाया	३२	२०००	मिगियारी
५	१९७३	जेतारन	३३	२००१	जेतारन
६	१९७४	मोजत शहर	३४	२००२	जोधपुर
७ ^१	१९७५	देवली आउवा	३५	२००३	मोजत शहर
८	१९७६	जेतारन	३६	२००४	मादडी (मारवाड)
९	१९७७	जोधपुर	३७	२००५	वगडी-मज्जनपुर
१०	१९७८	मोजत शहर	३८	२००६	कुरडाया
११	१९७९	जेतारन	३९	२००७	जेतारन
१२	१९८०	जोधपुर	४०	२००८	मादलिया
१३	१९८१	सहवाज	४१	२००९	मादडी
१४	१९८२	जेतारन	४२	२०१०	वीलाडा
१५	१९८३	जोधपुर	४३	२०११	नीवाणा
१६	१९८४	सोजत रोड	४४	२०१२	सहवाज
१७	१९८५	जेतारन	४५	२०१३	कुमालपुरा
१८	१९८६	मोजत शहर	४६	२०१४	मोजतशहर
१९	१९८७	बलुदा	४७	२०१५	व्यावर
२०	१९८८	कालू आणदपुर	४८	२०१६	सादडी (मारवाड)
२१	१९८९	सहवाज	४९	२०१७	खवासपुरा
२२	१९९०	कालू आणदपुर	५०	२०१८	मोजत शहर
२३	१९९१	जोधपुर	५१	२०१९	जोधपुर
२४	१९९२	मोजत शहर	५२	२०२०	साढेराव
२५	१९९३	टाँटोटी	५३	२०२१	कोटडा
२६	१९९४	जोधपुर	५४	२०२२	चावण्डिया
२७	१९९५	सोजत शहर	५५	२०२३	निवाज
२८	१९९६	केसरसिंहजी का गुढा	५६	२०२४	गोठन

१ प्रारम्भ के सात चातुर्मास दीक्षा की अनुमति न मिलने के कारण वैराग्य भाव मे गुरुदेव के साथ रहकर किये ।

मरुधरकेसरीजी म० की आज्ञा में विचरण करने वाले सन्तो और सतियों की शुभ नामावली

(क) सन्त

- (१) प० मुनिश्री रूपचदजी महाराज
- (२) श्री सुकन मुनिजी ”
- (३) श्री महेन्द्र मुनिजी ”

(ख) सतियाँ

- (१) श्री पानकुंवरजी
- (२) श्री हुलासाजी
- (३) श्री तखताजी
- (४) श्री गुणवन्तीजी
- (५) श्री भीलमाजी
- (६) श्री झणकार कुंवरजी
- (७) श्री पवनकुंवरजी ।

- (१) श्री लक्ष्मी कुंवरजी
- (२) श्री सज्जनकुंवरजी
- (३) श्री मगनकुंवरजी
- (४) श्री दाखाजी
- (५) श्री सायर कुंवरजी ।

- | | | |
|------------------------|------------------------|------------------------|
| (१) श्री तेजकुंवरजी | (२) श्री मनोहर कु वरजी | (३) श्री धन कु वरजी । |
| (१) श्री पवनकु वरजी | (२) श्री वादाम कु वरजी | (३) श्री कसु वाजी । |
| (१) श्री प्रेम कु वरजी | (२) श्री श्रीकु वरजी | (३) श्री मोहनकु वरजी । |
| (१) श्री गननकुंवरजी | (२) श्री छोगाजी | (३) श्री जतन कु वरजी । |

श्री मणिकु वरजी म० ठाणा २ से पालनपुर में विराजमान हैं ।

संस्मरण, श्रद्धानिवेदन, अभिनन्दन



कार्यकुशल कर्मठ सन्त

जनधर्मदिवाकर आचार्यसन्नाट्
श्री आनन्ददासिजी महाराज

स्नेहाम्पद मरुधरकेसरी श्रीमिथ्रीमल जी म० हमारे श्रमणसंघ के एक प्रतिष्ठित सन्त हैं। श्रमणमण्डलीय सगठन के सर्वद्वन्द्वन तथा परिद्वन्द्वन में आपने अनुकरणीय प्रयत्न किए हैं। वृद्धत्वं जजमेर गाधु-पम्मेठन में नती का लाने में आपका जो सहयोग रहा है, उसे कभी विस्मृत नहीं किया जा सकता। स्थानकवासी समाज के विद्यरे मातियो जो एण माला में पिराने के लिए सादडी-सम्मेलन में श्रमण-संघ को जा नेवाए अरित की नया अन्य उमम्मेलना में मग का उन्नत करन में आपने नचची निष्ठा के साथ जा सहयोग दिया, वह श्रमणसंघ के इतिहास में मदा सम्मरणीय एवं उत्तरेखनीय रहगा।

आपके जीवनपृष्ठा कामने निकट से अध्ययन किया है, उसके आधार पर मैं कह सकता हूँ कि आप श्रमणसंघ के उत्साही सगठनप्रिय और एक कर्मठ सन्त हैं। मुझे जाने श्रमणसंघ में आप जैसे कार्य-कुशल समाज-सेवी मुनिराज को देख कर बड़ा सतोप होता है।

मरुधरकेसरीजी एक अच्छे व्याख्याता होने के साथ-साथ आशुभवि भी हैं। आपके अनेक काव्यग्रथ प्रकाशित हो चुके हैं। जनता ने उनको आदर से देखा है। पद्य के अलावा आपने गद्यग्रथ भी लिखे हैं। स्थानकवासी समाज के इतिहास की आपको अच्छी जानकारी है।

धर्मप्रचार के क्षेत्र में भी आपका योगदान प्रशंसनीय रहा है क्षेत्र की मार माल करना, धर्मप्रमुख जनता में जहा उदासीनता छाई हो, वहा पहुचकर धर्म का प्रचार करते हुए धार्मिक वातावरण तैयार करना, ये सब आपकी ऐसी विशेषताएँ हैं, जो सभी श्रमणसंघीय साधु-मुनिराजों के लिए अनुकरणीय हैं।

अपने अनुभव के आधार पर मैं निःसंकोच कह सकता हूँ कि आपकी श्रमणसंघ को सगठित देखने की सदा भावना रही है और उसके सर्वद्वन्द्वनार्थ पूर्णतया सहयोग देने का भाव दिखलाया है।

अभिनन्दनग्रथ समर्पित करके समाज आपकी सेवाओं के प्रति आदरभाव अभिव्यक्त कर रहा है, यह सतोष की बात है।

मेरी हार्दिक भावना है कि आप सम्यग्दर्शन-ज्ञान और चारित्र्य का आराधना करते हुए श्रमणसंघीय ऐक्य के सर्वद्वन्द्वन में अधिकाधिक सहयोग देते रहेंगे, जिससे श्रमणसंघ जन-जन तक भगवान् महावीर के सिद्धांतों का प्रचार करने में सफल बन सकेगा। शुभम्।

०

श्रीमरुधरकेसरी : मेरी दृष्टि में

उपाध्याय श्री अमर मुनि

शरीर से दुबले-पतले, लघुकाय किन्तु दृढ सकल्प और अद्भुत कार्यक्षमता से युक्त श्री मरुधरकेसरी का व्यक्तित्व बड़ा ही दिलचस्प और विलक्षण है।

विचार-भेद को वैपम्य और विगोच का आधार बनाकर लडना एक बौद्धिक क्षुद्रता है। मन का छोटापन है। मरुवरकेसरी के जीवन की साधिक विराटता का विचार करता हू तो लगता है कि क्यों न हमारा साधु एव श्रावक समाज उनके इस महान आदर्श से प्रेरणा ग्रहण करे और जैनमध की श्री-ममृद्धि के लिए कृतिनिश्चय बनकर आगे बढे।

मरुवरकेसरी के अभिनन्दनप्रसंग पर उनकी प्रेरक एव उल्लेखनीय सेवाओं तथा सद्गुणों का सादर स्मरण हो रहा है। उनका अभिनन्दन उनकी सेवाओं का अभिनन्दन है। यह 'गुणितु प्रमोद' की प्रमोदभावना का प्रतीक है। श्रमण-पथ के मगठन तथा सर्वधर्म के लिये इस प्रकार के मत्प्रयत्नों की अत्यन्त उपयोगिता एव आवश्यकता है।

०

स्वामी श्रीमिश्रीमलजी म० ज्यू मू जाण पायो

प्रवक्त श्री अम्बालालजी म०

वणी रा जीवन री व्यास्या करणी ने वणी पे आपणा सहो सही विचार वतावणा, मू खाटा री धार पे चालवामू भी ज्यादा कठण मानू। अणी ज वास्ते मू कणीराइ जीवन पे केवा सूं मीको लागे जठा तक वचतो रू। गाढी आणवणे तो के रूटू — गाई, जो है सो याणाउ छान नी है, ज्यादा कई कू।

अम्यो लवारपणो भी मनेनी सुवावे के मूडा आगे तो प्रयसारी लाम्बी चोडी डीगा हाकणी ने मन मे समझतो रेणो के ये तो वणावा री वाता है। या सभाय वेया मूइज मू कणीराई जीवन मे गेरो उतरवारी कोशिम नी करू, तो भी थोडाक अस्या लोगाँ गे मम्पकं तो जीवन मे वणीज म्यो जणाने मे जाणवा री कोशिम नी कीदी तो भी वे आपो आप जणाइ म्या। वणा थोडा व्यक्तिया मे एक नाम स्वामीजी श्रीमिश्रीमलजी म० रो भी है। अणारे साथ म्हारो सम्बन्ध बहुत पुराणो है। सघ वण्या रे पेठी ने पछे, आज दिन ताई घणी वार मेला रया ने वात्ता-चीता कीदी पण मैं अणारी वाता ने अणारा जीवन री वसौटो पे परगवा री विचार कदेइ नी कीदो। पण मने अचरज यो वे के जो ये केता रया वीने वस्योइ वणीतरे सू करता भी रया। आपो आप मीका भी अस्या आवता गया के अणारी परीक्षा होती री। मू कदेइ छेटी सूं ने कदेइ नजदीक मू मेजे ही देखतो रयो ये मव दाण खरा उतरता म्या।

सुरावा मे आयो के सघ वणवाउ पॅली भी आने तराई सघप करणा पड्या पण हार्या नी, सप्रदाय रो झडो खडो राख्यो।

सघ वणवा रे वाद जो जो वाता पैदा वी वा रो समाधान करवा मे, ने सघ री वाहवाही राखवा मे जो अणा हाथ वटायो वी सू कुण अणजाण है।

यू हरेक मनख मे थोडी-घणी कमी लादे ही है, थोडा आपणा आग्रह भी व्या करे, जणारी मौत वो नी देख सके, पण स्वामीजी रा स्वभाव मे एक वात देखी, अवसर व्हे तो-ताण लेणी ने मोकोनी देख्यो तो छोड भी देणी। पण आपणा आग्रह रे पाछे समाज रो व्यापक अहित नी व्हे अणी वात रो ध्यान वराबर रहे।

अणी रो मतलव यो नी है के ये 'गगा म्या गगादास ने जमना म्या जमनादास' ज्यू अवसरवादी है पण प्रवसर रा जाण जरूर है। अवसर रो जाण नी वेणो तो मुखंताई है।

कोई कोई, अणाने बडक मिश्री पण के, या वात अणारी बोली रा स्वभाव री है। आपासों केणावत है 'खरी केवा वालो खोटो लागे' या बिलकुल साच है क्यू के स्वामीजी खरी-खरी वात बना लाग-लपेट साफ सुणाय दे, जीसू लोग समझे ये भाटाटक है पण अमल मे वात दूसरी है। कटवी दवाई बना मादगी नी जावे ज्यू खरी क्या बिना काम भी तो नी व्हे।



मनरा साफ ने बोली रा कडवा मनख खतरनाक नी व्या करे । खतरनाक तो वे व्हे है, जो जेर रा तो घडा है ने अमरत रा ढाकणा है । मन मे तो भाटा राखे ने उपर सू मोरिया ज्यू मीठा बोले । देख ने देखा तो आणा री बोली रा तेज सू समाज मे फायदोइज व्यो ।

बोली रा कडक वेता थका भी स्वामीजी मने स्वभाव सू बडा नरम ने सहिष्णु लाग्या । सघ री समस्याओ रे विषे म्हाणे आपस मे नरी दाण वातचीत ने पूछताछ करवा रो मोको आयो, कणी कणी बात मे म्हाणे विचे जवर्दंस्त विचार भेद भो र्यो, अवे भी व्हे सके, पण म्हु जाणूहू के वो मतभेद, मतभेद इज र्यो ने रेगा, मनभेद नी व्यो, नी वेगा ।

अणा री या सहनशीलता री ने खमवारी आदत मने अणारा पूरा जीवन मे व्यापक लागी, अणीज गुणसू वीलाडा के वारणे दुष्टा रा हाथ सू मार भी खमलीदी पण चू तक नी क्यो ।

अवाणू ग्या फागण री बात है । म्हु विचरतो थको जेतारण आयो । वठे सुणी, स्वामीजी कुशालपुरा मे एकाएक पड ग्या ने जोर की लागी । म्हारो थोडा दिन जेतारण मे रेवा रो मन हो पण स्वामीजी रे लागवारी सुणी तो वणी टेम व्यार कर दीदो । कुशालपुरे पौच ने अणा ने देख्या लागी तो गेरी ही पण मने कई चिन्ता नी वी, क्यू के, स्वामीजी को धीरज भी गेरो हो । मैं सोच्यो धीरज देखता झट ही सब ठीक व्हे जावेला । व्यो भी यू इज, थोडा ही दना मे म्हाणो व्यार होग्यो । म्हा सोजत ताई साथ आया भेलो ही होली चोमासो कीदो । वडो आनन्द र्यो । साथ रेंता थका कदी भी भेद नी दिख्यो । म्हु उमर ने दिक्षा दोई तरे सू स्वामीजी सू कम हू पण स्वामीजी हमेशा बराबरी रो समझने ही उचित ने सम्मान पूर्ण वेवार राखे, या अणारा मन रा मोटापा री बात है । ई मे मने दीखावट नी लागी ।

मने मारवाड मे विचरता थका जाण वी के अस्या एकान्त ने छोटा-छोटा गाम जठे अक्सर सत-सत्यारा दर्शन दुर्लभ व्हे, स्वामीजी पहोच-पहोच ने वाने सम्भाले, जीसू वे धर्मध्यान री दृष्टि सू आज भी हर्या-भर्या है । अस्या बुढापा मे अतरो व्यार करणो, अपणास राखने कष्ट उठाता थका हर गाम मे पहोचणो, यो शासनसेवा री साची हूस घना नी व्या करे ।

म्हु तो मानु हू के मारवाड मे स्वामीजी एक जगमगाती जोत है, जो सब तरफ घूम-घूम ने सब ने उजालो देती रे । म्हारी तो तहे दिल सू या ही भावना है के ज्योतस्वरूप स्वामीजी आपणा प्रखर तेज सू जुगजुग तक सघ ने और समाज ने जगमगाता रहे ने सघ, समाज अणारा प्रकाश मे आगे सू आगे बढ़ता रहे ।

सवरो सार सोरठा मे—

मरुधर री या ज्योत, जगमगती रेवे सदा ।
सघ करे उद्योत, ऊजालो नित पाय ने ॥

o

मरुधरा के महान् सन्त ! शतश अभिवन्दन

श्री मधुकर मुनि

परम श्रेष्ठ पूज्य पुनिगज मरुधरकेसरीजी श्रीमिश्रीमलजी महाराज मरुधरा के एग महान् सन्त, महा-पुण्य है ।

यद्यपि मरुधरा का मज्जा-मुक्ता व शम्भु-श्यामला होने का गौरव न भी मिला था, परन्तु मन्तजनों की चारु-तन्नि होने का गौरव तो उने अप्रम्य मिला ही है ।

मुद्गर अतीत की ओर न जाकर भी अगर हम निकटतम अतीत की ओर ही चलो तो भी यह बात मुटुडता के साथ कह सकते हैं कि इस श्रवण में भी यहाँ शतश महतो महान् मन्तजन अवतरित हुए हैं। इतिहास के स्वर्णिम पत्र उद्घाटित हैं, वे इस बात के मजग साक्षी हैं।

मन्तजन चाहे मरुग के हो या अन्य किसी भी धरा के हो, वे तो यत्र-तत्र-सर्वत्र अर्चना के श्रवदात आवाम ही होते हैं।

मरुग में भी अनेक धर्म-परम्पराएँ प्रचलित हैं प्रायः वे सभी धर्म-परम्पराएँ मन्तजनों की विकास-भूमि बनी हैं।

दिग्दिगन्तर-व्यापिनी जैनधर्म-परम्परा भी मरुग की एक विशिष्टतम धर्म-परम्परा है। यह जितनी विशिष्टतम है, उतनी ही उच्च उच्चतम मन्तजना की जननी भी है।

इस परम्परा के सन्त-जनों का त्याग-वैराग्यमय जीवन मदा सर्वांगीण सुन्दर रहा है। आज भी इस परम्परा के सन्त जैनधर्म-पथ के प्रकाशमन्मथ बने हुए हैं, जिनके अमल आलोक का आश्रय पाकर साधकजन अपनी साधना के सुपथ पर चलते चले जा रहे हैं।

एक मेरा ही नहीं, ममार के सभी महिष्णु सुधीजनों का यह डिण्डिम आघाप है कि त्याग और वैराग्य की तुलना में जैन-परम्परा के सन्तजनों के साथ साम्य रखने का अधिकार आज के युग तक अन्य किसी भी धर्म के सन्त-समाज को नहीं मिला है।

हा, तो मरुधरकेमरीजी महाराज मरुग के एक महान सन्त हैं। सत-जीवन की गुण-गरिमा आप में है, यह एक तथ्य है।

मुख-मुद्रा और अन्तस्तेज आपकी विशेषता प्रकट कर रही है। आप में अनुकम्पा की सपदा का समावेश है। भूत-दया और विश्वप्रेम सन्त-जीवन की सात्विक सम्पत्ति मानी गई है। आप में भूत-दया है और विश्व-प्रेम की भावना है। यह विश्व-प्रेम की भावना ही व्यष्टि का समष्टि की ओर ले जाती है। यद्यपि केमरीजी महाराज स्वयं में एक व्यष्टि हैं परन्तु वे समष्टि में सम्मिलित हैं। अतएव वे विघटन के नहीं किन्तु मगठन के प्रेमी हैं।

व्यवस्था करना भी आपकी एक विशेषता है। साधु-सम्मेलनों के प्रिय प्रसंगों पर सम्मिलित होने वाले सभी सदस्यों ने इस बात का अनुभव अवश्य किया है।

सकेत पाकर आपके आदेश में कोई भी व्यक्ति विमुख हो जाता हो— ऐसा कम देखने में आया है। यह आपके व्यक्तित्व का उत्कर्ष है।

आप और हम (उपप्रवर्तक श्री ब्रजलालजी म० और मधुकर मुनि) सन्निकट हैं— बहुत सन्निकट हैं। आज आप और हम श्रमण-सभ में हैं इस नात ही यह निकटता नहीं है, यह निकटता तो पूर्वजों से सम्बन्धित है।

आप आचार्यवर श्री रघुनाथजी महाराज की सम्प्रदाय के एक सदस्य हैं तो हम पूज्यप्रवर श्री जयमल्लजी महाराज की सम्प्रदाय के सदस्य हैं। आचार्यवर श्री रघुनाथजी महाराज व पूज्यप्रवर श्री जयमल्लजी महाराज दोनों सगे गुरुभ्राता थे। हमारी सन्निकटता का यह प्रथम सोपान है।

आप के परमपूजनीय गुरुदेव श्री बुधमलजी महाराज और मेरे परमपूजनीय गुरुदेव श्री जोरावरमलजी महाराज के पारस्परिक सम्पर्क अतीव गहरे थे। हमारी सन्निकटता का यह द्वितीय सोपान है।

सयोग की बात है मुझे आपके गुरु महाराज के दर्शना का मौभाग्य नहीं मिला परन्तु आपने मेरे पूज्य गुरुदेव के दर्शन किए हैं। आज भी जब कभी वार्ता का प्रसंग उपस्थित होता है तब यह आभास मिलता है कि अब भी आपका



गान्त मेर गुह्यत क प्रति अद्वापनत ह ।

वान प्रथम अजमर सम्मन्त क समय की ह । यत्रपि उम समय मेरा वचन या फिर भी मेरी स्मृति नजग है कि उम अवसर पर जत्र वडा मरुधरा की सभी सम्प्रदाया क मुनिराजा का एक आचार्य की अनीनता म जान की विचारणा चर रही थी तत्र ज्ञान वाच मारवाटी अमणमत्र क आचार्य पद के लिय आपकी आर म ही स्वर्गीय त्रामाजी श्रीजारीमत्रजी महाराज का नाम उरग्यत किया गया था ।

मे अत्रिक क्या सूचित कर ? ऐम अत्रक प्रसंग है जितम रमारी यह मन्तिकटना दिन हूनी और गान चौगुनी प्रवनी रही है और आगे भी वदनी हा रहगी ।

मर जीवन क अत्रक क्षण आपकी सम्मर्गत मे रीते है । मुझे मन्ताप ह आप के मन्त-जीवन मे । मे आपके प्रति अद्वापनत ह । मरी आर म हम मरुधरा क महान् तजर्वी गन्त के लिय यतथ अत्रिवदन ।

०

श्रद्धेय श्री मरुधरकेसरीजी म०

प० र० श्री ज्ञानमुनि

त्रिकम मन्त्रत २०१२ मे, श्री वधमान म्यानकवामी जैन अमणमत्र का वृहत् माधु सम्मेलन भीनामर (बीकानर) म था । जैनधमदिवार, आचार्यमन्नाट परम श्रद्धेय गुरुदेव पूज्य श्री आन्मारागजी महाराज का आदेश पाकर श्रद्धेय तपस्वी श्रीमामा लालचन्द्रजी महाराज क माथ मुझे उम सम्मन्त म जाने का अवसर मिला । उगी समय समाजहितैषी, समाजगुधारक, मरुधरकेसरी श्रद्धेय श्रीमिश्रीमत्रजी महाराज के दर्शन करने तथा उनके सम्पर्क म आने का मुअसर मिला था । सम्मेलन के कारण लगभग २० दिना तक यह सम्पर्क रहा । उन दिना मुझे मरुधर-कमरा श्रीमिश्रीमत्रजी महाराज का निकट मे देग्नत का मौका मिला । उगी के आधार पर कुछ विवेचन करने लगा ह ।

मरुधरकेसरी श्रीमिश्रीमत्रजी महाराज एक कायदल, क्रमठ, उदारहृदय सवहितैषी मुनिराज ह, सम्मन्त के मचाउन की उनम त्रिकक्षण अमता है । प्रने देखा है कि भीनामर-सम्मेलन मे अमणमत्र की जितनी भी बैठके होनी थी, उनका तन्वय प्राय मरुधरकेसरीजी म० ह० किया करते थे । वेम अमणमत्र के उपाचार्य, प्रधानमत्री, उपाध्याय तथा मन्त्री मुनितर भी योग्यतापुण पद्धति के साथ अपना दायित्व निभा रहे थ, परन्तु मुख्य रूप से सम्मेलन का मचाउन उन्ही के हाथ म देखा जा रहा था । यही सम्मेलन की कार्य-प्राही का आग चलते थे । एक कार्यकर्ता म कार्य-सम्पादन की कितनी क्षमता हानी चाहिए ? कितनी सूझ बूझ, दीर्घ-दर्शिता, समयसूचकता और कितनी गभीरता हानी चाहिए ? आदि सभी प्रवना के उत्तर मरुधरकेसरीजी के जीवन मे सम्प्रप्त हो जाते ह । यदि इनके जीवन का उत्र प्रयोग का मर्जीव उत्तर ही कह दे ता मर्ग हण्टि म उपयुक्त हा दिखार्ई देता है ।

श्रद्धेय मरुधरकेसरीजी महाराज के पवित्र जीवन म एक खास वान और देग्नत मे आई । यह श्री-स्थानक-प्रागा श्रावक तथा अमणजगन् का मगठित मुख्यवस्थित तथा अनुगामित देवने की महान् लालसा । वे स्थानकवामी समाज म आचार-विचार मन्वन्धी ऐसी उत्कान्ति लाना चाहत ह जिसमे यह समाज सम्यदर्शन, ज्ञान और सम्यक्-चारित्र्य की उाया तने अपनी जीवनयात्रा सम्पन्न कर । इनकी हादिक दृच्छा रही है कि प्रत्यक अमण विद्वान हो, क्रियापात्र हा, त्याग-वैराग्य के महापथ का पथिक हो । सामाजिक मत्रिण्य की समुज्ज्वल बनाने मे समय हा । इनकी अन्तरणीणा के यही स्वर मुनाई पडते ह कि—माधु, माध्वी श्रावक और श्राविता सभी आचार-विचार की हृष्टि म ऊपर उठ । सभी मे पामिक मगठन हा, अनुगामन हो, निजी महत्वाकाक्षाया को एक आर रपकर सधैव्य को ही

प्रश्रय देना चाहिए। इसके मरक्षण और मवर्धन के लिए ममत्व और शक्य प्रयत्न होने चाहिए। भीनासर सम्मेलन में इसी स्वर को गुंजाया गया था, इसे ही क्रियात्मक स्वर देने के लिए उन्होंने अपनी समस्त शक्तियाँ का उपयोग किया और वतमान में करते चले जा रहे हैं। यही कारण है कि आज श्रमणसभ के मन्तो में इनका एक महत्वपूर्ण स्थान है और समाज इनको अभिनन्दनप्रथ भेट करके अपनी हार्दिक निष्ठा को अभिव्यक्त करने का मनुष्य प्रयास कर रहा है।

नाम और गुण ये दो वस्तुएँ हैं। वह शब्द जिसमें किसी व्यक्ति, वस्तु या समूह का वास्तविक नाम है, उन नाम कहते हैं। निपुणता, विशेषता, प्रमत्त, अच्छी मिश्रणों का नाम गुण है। इन दोनों का लेकर विद्वान् लोग चार भगवत्-प्रकार बनाए हैं। जैसे कहीं नाम प्रशस्त है और उनके अनुसार गुण भी प्रशस्त हैं। कहीं नाम प्रशस्त है, गुण प्रशस्त नहीं हैं। कहीं गुण प्रशस्त हैं, किन्तु गुण के अनुसार नाम प्रशस्त नहीं है। कहीं नाम और गुण दोनों प्रशस्त नहीं हैं—न अच्छा नाम है और न अच्छा गुण है। इस चतुर्भंगी का उदाहरण में समझिए—एक व्यक्ति का नाम शान्ति है, जब उसके जीवन-व्यवहार को देखते हैं तो उसमें शान्ति के दर्शन होते हैं, वह किसी में लज्जा, झगड़ता नहीं, किसी के कुछ अनुचित कह देना पर भी व्याकुल नहीं होता, नारा शान्ति रखता है। यही नाम भी प्रशस्त है और गुण भी प्रशस्त हैं। एक व्यक्ति का नाम शान्ति है, परन्तु जीवन में शान्ति नहीं, क्रोध की आग में जलता रहता है, ममत्ताने पर भी नहीं ममत्तता, बिना कुछ कह-सुने तड़के मरने को तैयार बैठता है। ऐसे व्यक्ति का नाम प्रशस्त है, परन्तु गुण प्रशस्त नहीं है। एक व्यक्ति का नाम ज्वालामुखी है, प्रकृति में महिष्णु है, शान्ति-प्रिय है, जीवन के किसी क्षण में अशान्ति नहीं होना प्रतिकूल में प्रतिकूल परिस्थिति होने पर भी शान्ति है, कभी गरमी को निकट नहीं आने देता। ऐसा व्यक्ति नाम में अप्रशस्त है, किन्तु गुण में प्रशस्त है। एक व्यक्ति है, जिसका नाम मूर्खशिरोमणि है। लोगों के ताँगे तोड़ना, झूठी गवाहियाँ देना और किसी की बहिन-बेटी को बुरी दृष्टि में देखना ही उस का काम है। ऐसा व्यक्ति नाम में भी अप्रशस्त है और कार्य में भी।

उक्त चार भगवत्-प्रकार में मनुष्यों के चार प्रकार बनाने का प्रयत्न हुआ है। ममत्त समाज इन चार भगवत्-प्रकार में विभक्त हो जाता है। हमारे महामान्य सम्माननीय श्रद्धेय वन्दनीय मन्वरकेमरीजी महाराज प्रथम श्रेणी में आते हैं। इनका नाम भी प्रशस्त है, और इनके गुण भी प्रशस्त हैं। जैनजगत् में ये मन्वरकेमरी के नाम से प्रख्यात हैं। “मन्वरकेमरी” कितना सुन्दर और प्रशस्त नाम है? जैसे सिंह निर्भय रहता है, भय को निकट नहीं आने देता और जगल का बादशाह माना जाता है वैसे ही हमारे परमश्रद्धेय मन्वरकेमरीजी म० भी त्रिकुल निर्भोक मुनिराज हैं। डर क्या होता है? यह इन्होंने कभी जाना नहीं। भीनासर-सम्मेलन में मैंने देखा है कि ये सम्मेलन की बैठकों में सिंह की तरह गरजते थे, वेवडक होकर अपनी बात कहा करते थे। जिन सत्तों की धाक थी, डर के मारे जिनके सामने लोगों की जवान नहीं खुलती थी, समय आने पर ये उन पर वरम पड़ते थे। इनके हृदय में सदा समाज एवं सच के नवनिर्माण की एक बलवती तड़प रही है। धन्य है स्थानकवासी जैन श्रमणसभ जिसे मन्वरकेमरी के रूप में एक निष्काम समाजसेवी सयमप्रिय मुनिराज उपलब्ध हुआ है।

श्रद्धेय मन्वरकेसरिन्! लिखने को बहुत कुछ लिखा जा सकता है, किन्तु संक्षेप में यदि अपनी बात निवेदन करूँ तो यह मैं दृढ़ता के साथ कह सकता हूँ कि आपकी सामाजिक जीवनगत विशेषताओं को अक्षरों की सीमित रेखाओं में बाँधा नहीं जा सकता, तथा आपने स्थानकवासी जैनजगत् पर जो उपकार किए हैं उनका बदला भी चुकाया नहीं जा सकता। “श्रीमन्वरकेमरी-अभिनन्दन-ग्रन्थ-प्रकाशक-समिति” आपको “अभिनन्दनग्रन्थ” समर्पित करके आपके पुण्य-चरणों में जो श्रद्धासुमन समर्पित कर रही है, यह बहुत सुन्दर दूरदर्शिता तथा कृतज्ञतापूर्ण प्रयास है। मैं हृदय से इसका अभिनन्दन करता हूँ।





कोटि-कोटि अभिनन्दन

मुनि कन्हैयालाल 'कमल'

पूज्य मरुधरकेसरीजी महाराज मरुधरा के महार् गन्तरत्न हैं। आपने श्रमणजीवन भी उस अर्धशतान्दी में चतुर्विध सध की जो सेवा की है वह इतिहास के अमर पृष्ठों पर स्पर्णित पवित्रों में सवदा शक्ति रहगी। अब तक हुए साधुसम्मेलनों में आपने जो कार्य किया है उसके मूल्यांकन में आज मरुधरा का ए-ए-ए कण सुगरित हो उठा है। सादडी और मोजत के सम्मेलन के तो आप प्रमुख सूत्रधार रहे हैं। वर्धमान श्रमणसध के सगठन का बीजारोपण आप के असीम प्रयासों का ही सुफल है। आप के द्वारा लोकहित के अनेक कार्य सम्पन्न हुए हैं। आप की श्रुतगोत्रा एव सध-सेवा श्रमोघ सिद्ध हुई है। आपकी ओजस्वी वाणी से सध को जो स्फूर्त चेतना प्राप्त हुई है उसे शब्दशुचता में जाग्रत करना गापर में सागर समाने जैसा प्रयत्न सिद्ध होगा।

बाल्यकाल से अब तक अनेक बार आपके अति निकट सपरक में रहने के पसग मुझे प्राप्त हुए हैं। भी देखा है—आप उदारमना, स्पष्ट, निर्भीक वक्ता, रसमयी राजस्थानी गद्य-पद्य गीतगाथा के पणेता, मन्मथ-प्रियेता, सवप्रिय लोकनेता हैं। आप के इस लोकोत्तर वाकित्व के प्रति मेरा शत-शत अभिवादन, कोटि-कोटि अभिनन्दन।

०

दिल की दिवाल पर टगे संस्मरण

हीरामुनि 'हिमकर'

महापुरुषों का गुणानुकीर्तन करना जीवन को निर्मल और पवित्र बनाने का एक साधन है। क्योंकि महा-पुरुष का जीवन परोपकारी होता है। दूसरों के लिए वे स्वयं को अर्पित कर देते हैं। मरुधरकेसरी मिश्रीमल जी म० भी एक ऐसे ही महापुरुष हैं। उनके जीवन के अनेक संस्मरण मेरे दिल की दीवार पर सुनहरे और रंगीन चित्रों की तरह टगे हुए हैं।

विक्रम स० २००४ का प्रसग है। परम श्रद्धेय सद्गुरुवर्य महास्थविर श्री ताराचन्दजी म० की आज्ञा से मैं अपने भूतपूर्व सम्प्रदाय के सुलेखक श्रीनारायणचन्द्रजी महाराज एव सेवामूर्ति श्री प्रतापमलजी म० की सेवा में था। उस वर्ष श्री नारायणचन्द्रजी म० के साथ मरुधरकेसरी मिश्रीमलजी म० का संयुक्त वर्षावास सादडी राजस्थान में हुआ। उस समय मैंने बहुत ही नजदीक से मरुधरकेसरीजी म० को देखा। वे ऊपर से वस्तुतः मिश्री की तरह कठोर थे। उनका अनुशासन गजब का था। उन्होंने मुझ पर जिस तरह उस समय कडक अनुशासन किया वह प्रारम्भ में मन को कुछ अखरता रहा। मैंने सोचा—ये महाराज तो काफी तेज स्वभाव के हैं। पर ज्यो-ज्यो मैं उनके अत्यधिक सन्निकट होता गया त्यों-त्यों मुझे यह भी अनुभव होने लगा कि यह तो मिश्री की तरह मीठे भी हैं। ये बाहर से जितने कडक हैं उतने ही अन्दर से मुलायम भी हैं। कवि की भाषा में उनका वस्तुतः यही परिचय है

नालिकेरसमाकारा दृश्यन्ते हि सुदृज्जना ।

मरुधरकेसरीजी का हृदय मक्खन से भी अधिक मुलायम है। जब कभी कोई दीनहीन जन उनके पास जाकर अपनी करुण कथा सुनाना है तो वे करुणा से विह्वल हो जाते हैं। विह्वल ही नहीं होते पर किसी भावुक भक्त को प्रेरणा कर उसके दुःख-दर्द को जब तक नहीं मिटाते तब तक उन्हें चैन नहीं पड़ता। मैंने आँसों से देखा है—सैन्तों मरीच वन्दुओं को गुप्त रूप से सहायता के लिये उनको रकें करते हुए। यदि कोई अनुदार सपन्न व्यक्ति ननु-तन करता है तो उस पर केसरी की तरह गरज भी पड़ते हैं। और उनकी गभीर गर्जना के बाद अनुदार भी उदार

की श्रेणी में बैठ जाता है। ऐसे भी अनुदार व्यक्ति देखे हैं जो मन न होते हुए भी केवल मरुधरकेसरी के आदेश को पालन करने के लिए मुक्त हाथ में दान देने में सकोच नहीं करते।

आपकी दूसरी विशेषता, जो मेरे को आकर्षित करती है, यह है कि आपको तन-मन और वचन में स्थानकवासी जैन समाज के प्रति गहरी निष्ठा है। स्थानकवासी समाज के मित्रान्तों के प्रति अपूर्व आस्था है। समाजोत्थन के लिए निरन्तर प्रयत्नशील रहना आपका स्वभाव है। जहा कहीं भी आपने चानुर्मान किया या सेवा काल बिगड़े वहाँ के भावुक मवतों में भी यही भावना भरी है कि समाज के कार्य के लिए यदि तुम्हें प्राण अर्पित करना हो तो वीर सैनिक की तरह अर्पित करूँ। जड़ की उपामना नहीं करूँ गुणों की उपामना करूँ। वीर लोकाग्रह की तरह तुम्हें भी क्रान्ति का शम्भनाद फूँकना है तो उन महापुरुषों की जयन्तियाँ बड़े ही उत्साह और उल्लास के साथ मनाया।

आपका भाषण बड़ा ही जाशीला होता है। विषय के प्रतिपादन के साथ जब किसी भी विषय का उल्लेख या मण्डन करना होता है, उस समय भाषण ऐसा जमता है जैसे श्रावण की वर्षा जमी हो। तर्क पर तर्क बरस पड़ते हैं।

आपका साहित्य अधिकांशतः राजस्थानी भाषा में है। आपकी राजस्थानी भाषा मुद्रावरेदार और प्राजल है। पाठक पढ़ते-पढ़ते आनन्द-विभोर हो जाता है।

मरुधरकेसरीजी का अभिनन्दन-ग्रन्थ निकाला जा रहा है, यह जानकर हार्दिक प्रसन्नता है। उनका अभिनन्दन ग्रन्थ होना ही चाहिये। मैं आशा करता हूँ—मरुधरकेसरीजी म० दीर्घकाल तक समयसाधना कर जैनधर्म की प्रभावना करते रहें।

•

श्री मरुधरकेसरी का व्यक्तित्व

जैनसिद्धान्ताचार्य श्रीमानुश्रुपिजी म०

मरुस्थली ऋषि, महर्षि, सन्त, तपस्वी, चिन्तक और विचारको की भूमि रही है। वहाँ की मिट्टी के कण-कण से पवित्रता की सुगन्ध आती है। ऐसी मरुधरा में मरुधरकेसरीजी का अवतार हुआ है।

आप जैन सिद्धान्तों के प्रखर विद्वान् एव ज्ञाता हैं। संस्कृत, प्राकृत, हिन्दी, गुजराती, राजस्थानी आदि भाषाओं में पाण्डित्य प्राप्त किया है। राजस्थानी भाषा तो आपकी अपनी ही है। आपके लेख प्रायः राजस्थानी भाषा में ही रहते हैं। आप न्याय, दर्शनशास्त्र, साहित्य एवं इतिहास में भी पारंगत हैं। आपने खूब परिश्रम के साथ इतिहास का अवलोकन करके सन्तों की नामावली श्रमणतरु वशावली बनाकर प्रकाशित कर जैनो की परम्परा का दिग्दर्शन कराया है।

आपके उपदेश की प्रेरणा से अनेक विद्यालय तथा गौशालाएँ, स्थापित हुई हैं। लोकाशाह जैन गुरुकुल सादडी (मारवाड़), जिनेन्द्र ज्ञानमन्दिर सिरीयारी, गौतम जैन गुरुकुल सोजत आदि अनेक संस्थाओं की स्थापनाएँ की एव उनको प्रोत्साहन दिया, सिंचन किया।

आप मरुधरा के सन्तों में प्रसिद्ध बवता हैं। आपका राजस्थानी भाषा के प्रति विशेष आकर्षण है। राजस्थानी भाषा में ही अधिकतर प्रवचन फरमाते हैं। सिंह जैसी गर्जना करते हैं इसलिये आपको 'मरुधरकेसरी' का विरुद प्राप्त है। राजस्थानी भाषा आपके मुखारविन्द से अच्छी लगती है। जनता मुग्न बन जाती है और व्याख्यान में से उठने को जी नहीं चाहता है। जनता आप की वाणी की प्यासी रहती है।



आपने प्रचुर साहित्य का मजन किया है। अनेक ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं। जाम्बव में आप की साहित्यिक सेवा प्रथमनीय है। उम्र में वृद्ध होने हुए भी आपका विहार एवं उपदेश जवानों का मान बढ़ाने का है। आत्मविश्वास एवं आत्मभावना के साथ प्रचार काय करत हैं।

माधुसम्मेलन के आयोजना में आपका विशेष सन्धयोग रहा है। अजमेर, मादड़ी, माजत, बीनामर के सम्मेलनों में आपका विशेष योग रहा है। सभी सम्मेलनों के आय प्राण थे। आपकी विचारधारा समाज के लिए बड़ी उपयोगी सिद्ध हुई है।

आप स्थानकवामी समाज में एक योग्य विद्वान्, साहित्यिक, क्रान्तिकारी, मुसयुग्, मिलनमा, महदप्रचार्यानी कवि, लेखक, महर्षि एवं महापुरुष हैं। आप जहाँ भी पधारते हैं वहाँ आनन्द आ जाता है। दर्शनार्थियों का नाना-माल्य जाता है। राजा, महाराजा, जामीरदार आदि आपके प्रभाव में जाकर्षित हो जाते हैं। आपको देहात वृत्त प्रिय लगता है और चातुर्मास भी प्रायः वहीं कर डालते हैं जिममें देहाती जनता धर्मादायना के सम्मुख आ जाती है।

आपकी कीर्ति और नाम काफी असें में मुनता था, मगर प्रत्यक्षदर्शन एवं मिलन का प्रथमावसर मादड़ी सम्मेलन में आया। तत्पश्चात् माजत सम्मेलन एवं व्यावर में मिलन का अवसर हम देखक का मिया। मरुधरकेसरीजी जैसे महान् क्रान्तिकारी मन का अभिनन्दन उनकी सेवा का अभिनन्दन है।

o

व्यक्तित्व और सयमनिष्ठा का अभिनन्दन

श्री पुखराज सीसोदिया, अध्यक्ष, श्रीस्था० जैन वीर सघ, व्यावर

वि० मवत् २०१५ की घटना है। मैं मरुधरकेसरीजी म० के महान् व्यक्तित्व में भतीर्मानि परिचित था, वे मुझे शायद न भी जानते हों। उस समय तीन भागों में विभक्त व्यावर का श्रोसघ एक-सूत्र में आवद्ध था। मघ ने प० २० मत्री श्रीपुष्कर मुनिजी म० का चौमासा कराना सर्वसम्मति में निश्चित किया। उन समय मुनिश्री पदगडा में विराजमान थे। तीनों दलों के मुखिया आपकी सेवा में विनति करने गए किन्तु वाग्णवध उनका चौमासा व्यावर में न होकर बाघपुरा में निश्चित हो गया। व्यावर सघ के प्रतिनिधि निराग होकर देलवाटा में विराजित पूज्य श्री-मोनीलालजी म० के दर्शन करते हुए व्यावर लौटे।

इसी अवसर पर मेठ देवराजजी सुराणा निजी कार्य से सोजत गए थे। मरुधरकेसरीजी म० वहा विराजमान थे। उन्हें विदित हुआ कि मुनिश्री का चौमासा व्यापारी गाव में होने वाला था परन्तु वह किसी कारण से स्वगित हा गया है। सुराणाजी ने मरुधरकेसरीजी म० से प्रार्थना की कि व्यावर में किमी का चौमासा तय नहीं हुआ है। व्यावर सघ शीघ्र आप की सेवा में प्रार्थना करने आया। तब तक आप कहीं चौमासे की प्रार्थना स्वीकार न करें। मुनिश्री ने फर्माया—जैमी फरमाना।

सुराणाजी व्यावर लौटे। तत्पश्चात् विजयनगर में विराजमान स्थविर मत्री मुनि श्रीपन्नालाल म० की आज्ञा प्राप्त कर तीन कारों में व्यावर सघ के प्रमुख प्रतिनिधि सोजत गए। चौमासे की प्रार्थना की और वह स्वीकृत हो गई।

दूसरे दिन में ही व्यावर का वातावरण दूषित होने लगा। तरह-तरह की चर्चाएँ और गडतफहमिया फैलने लगी। नयोगवशात् उस समय व्यावर में मत्री मुनिश्री शेषमलजी म० तथा मत्री मुनि श्रीपुष्कर मुनिजी पदारे हुए थे। उनके समक्ष मार्गें वार्ते रखी गईं जो उपाचार्यश्री गणेशीलालजी म० के श्रावका की ओर में उठाई गई थीं। तीनों तरफ के श्रावकों के समक्ष वार्ता हुई जिममें उपाचार्यश्री के श्रावक भी सम्मिलित थे, परन्तु उपाचार्यश्री के श्रावकों को मत्री युगल के समाधान में मन्तोप नहीं हुआ। उन्होंने उपाचार्यजी म० में समाधान कराना चाहा। उपाचार्यजी विहार में थे और समय

इनका स्वला रूढ़ गया था कि उनमें सम्पर्क माधुर्य समाधान करवाना गम्य नहीं था। तब आचार्य श्रीजात्मारामजी म० मे समाधान मांगा गया और वह मिल गया। मरुधरकेमरीजी पूर्व निश्चयानुसार चौमाने के लिए पधार गए। विरोधी वातावरण बना ही रहा बल्कि दिनोदिन बढ़ता गया।

इस प्रकार के विरोधपूर्ण वातावरण में भी श्री मरुधरकेमरीजी की शान्ति अमग थी, ममाधि अवाध थी और धैर्य अडिग था। बड़ी चीरता के साथ उन्होंने स्थिति का सामना किया। उनकी इस विशिष्टता का परिचय देना ही इस घटना के उल्लेख का प्रयोजन है।

इस घटना के साथ ही उनके निकट आया। मैंने अनुभव किया कि उनका धैर्य अथाह है, मादम अविचल है, चारित्र उज्ज्वल है, क्रिया उच्चकोटि की है, साधना सन्तो के अनुष्ण है। उनके पश्चात् ज्यो-ज्यो मैं आपके निकट आता गया त्यो-त्यो मेरी उल्लिखित धारणा पुष्ट पुष्टतर ही होती गई है।

मरुधरकेमरीजी दत्ते स्पष्टवक्ता हैं कि अपने भवन में भवन श्रावणों का उचित बात कहने में नहीं हिचकते। श्रावणों की भी आपके प्रति उनकी प्रगाढ़ श्रद्धा है कि वे आप के वचन को टाल नहीं सकते। आप के तेज के समक्ष सभी को अभिनव हो जाना पड़ता है। कच्ची-पपी वात कहने का क्रिमी को मादम ही नहीं होता।

वास्तव में मरुधरकेमरीजी हमारे समाज के एक महत्त्वपूर्ण स्तंभ हैं। उनके अनुष्ठे और समाधारण व्यक्तित्व एवं मयमनिष्ठा का गत-गत अभिनन्दन।

•

गुणों के सागर

श्री अनोपचद पुनमिया

पूज्य गुरुदेव मरुधरकेमरी प० श्रीमिश्रीमलजी म० से मेरा करीब २५-३० वर्ष से निकट का परिचय रहा है। पुण्यभूमि भारतवर्ष इस समाज में ऐसे उत्कृष्ट क्रियापात्र, सगठन के अपूर्व हिमायती सतों के कारण ही सर्वोत्कृष्ट होने का दावा करता है।

आपको मेने बहुत ही समीप में देखा है। आपका अन्तरंग फूल से भी ज्यादा कोमल है। जब कभी किसी दीनदुखी असहाय रोगग्रस्त प्राणी को देखते हैं तो उसे सहायता पहुँचाने हेतु सतत प्रयत्नशील रहते हैं लेकिन जब स्वयं पर भयंकर में भयंकर रोग आक्रमण करता है या बाहर में कोई कष्ट देता है तो आप उसे सहते हुए सहन करते हैं, तनिकमात्र भी ध्वरते नहीं हैं। इसका ज्वलन उदाहरण हमने विलाडा में प्रत्यक्ष देखा है। जब एक कसाई मछलियों को तालाव पर मार रहा था और उनको पकड़ रहा था तब आपने उसको प्रेमपूर्वक समझाया कि ऐसा करना तुम्हारे अल्लाह ने भी मना किया है। इस पर वह क्रुद्ध हो उठा और आप पर लाठियों में कई एक प्रहार किये। आपने सब प्रहारों का शांतिपूर्वक सहन किया और मन में यही चिन्तन करते रहे कि यह तो केवल शरीर को पीटा रहा है, आत्मा को नहीं। आत्मा तो अजर अमर है। धन्य है भारत के इस पुनीत मत की क्षमा और दया एवं सहनशीलता।

जब विलाडा-स्थानक में पधारें तो यूँ तक नहीं कहा कि उस व्यक्ति ने मुझ को इसलिये पीटा है। जब यह वृत्तात विलाडा नगर में फैला तो उस व्यक्ति की खोज की गई। उसको सामने लाया गया। उस समय गुरुदेव ने यही फरमाया कि मैं अन्न-जल तभी ग्रहण करूँगा जब आप इसे क्षमा कर दो और इसको सुरक्षित स्थान पर पहुँचा दो। इसे कोई हानि न हो। इस भाँति आपने अपूर्व क्षमाप्रदान की जो स्थानकवासी जैन इतिहास में सदैव के लिये अजर अमर रहेगी।

आप अनुशामन एवं सगठन के अपूर्व हिमायती हैं। अनुशासनरहित जीवन आप कतई पसन्द नहीं करते हैं।





इसी कारण कमी २ आपको कुछ कठोर शब्दों का भी प्रयोग करना पड़ता है। उमर कुछ मज्जून आपके स्पष्ट हा ज्ञान है। चाहे कोई बटे से बड़ा भी ज्ञान न हो, आप नि मजाब हाकर उस अनुयायन हु आदेश दन मे ननिफ भी पीठ नहीं हटते। इसके लिये चाहे किन्ती भी बाप्राए आवें आप जानि क माय महन करन की अप्रव धारिण रखन है।

सादरी म १६ वष पूव जब अग्रिठ भाग्नर्पीय मायु सम्मेलन व कान्कन्य का १० वा अविशेषन हुआ था, तब इन दोनों का सफलतापूर्वक सम्पन्न कराने का एक मात्र सर्वाच्च श्रेय आपको ही है। आपके पुण्यप्रताप म ही श्री वर्द्धमान स्थानकवासी जैन अमणमध री और श्रावकगण की प्रथम स्थापना हुई है। कउयो का इस साप्रुसम्मेलन का सफल होने मे बडा भागी मदेह या परतु आप अपूर्व उत्साह, प्रेम, परिश्रम, लगन के साथ इस कार्य का सफल बनाने म मलग्न हो गए। अन्त मे उमको सफल बनाकर ही गाम ली।

जिम भाति एक मिह जगल मे निमय हाकर मवत्र पूमता है और उमके अनुयायन को मभी जगल के प्राणी नतमस्तक हाकर मानते ह, कयोकि मिह मे अपूव शक्ति रती हुई है और वह जगल का राजा ममभा जाता है, उमी भाति पूज्य गुरुदेव का मयमी जीवन मिह के समान है। आपके पाम मय्यज्ञान-दर्शन-चारित्र्य-नप का अपूर्व धारिण रती हुई ह। इसके आगे मिथ्यात्वी लाग नतमस्तक हा जाते है। कोडे भी नाम्निक या विधर्मी आपमे ब्रह्म करन आता है तब उमको युक्तियुक्त प्रत्युत्तर देकर धान कर देते हैं और निरुत्तर कर देने हैं। वह नतमस्तक हाकर ही जाता है। इसी कारण मारवाड मे आप 'मरुधरकेसरी' के नाम मे पुकारे जाते हैं।

आपकी विहारभूमि प्राय मारवाड ही रती है। यही आपने अपनी आजग्विनी मय्यज्ञान-दर्शन-चारित्र्य मे युक्त भाषा की गगा प्रवाहित की है। आपके सदुपदेश मे प्रभावित हाकर इस मरुधरभूमि मे कई मय्याण मुठी हैं जिनमे 'श्री लोकाशाह जैन गुरुकुल सादरी मारवाड' भी एक प्रमुख मय्या है जो गोटवाड प्रांत मे लाजायाह के मिद्वान्ता का प्रचार करने वाली एव अहिमा मय्य अचीर्य ब्रह्मचर्य एव अपरिग्रह की शिक्षा देने वाली एक मात्र मय्या है। विशेष क्या लिखू ? पूज्य गुरुदेव धनायु हो जिसमे जैनधम की अधिक मे अधिक प्रभावना हो।



श्रद्धाकुसुम-समर्पण

श्री माधोमल लोढ़ा

मूक मे यह याग्यता नहीं कि किसी मनजीवन का सही-सही विद्वेषण कर गकूँ। फिर भी एव श्रावक के नाते मुनिजीवन मे मेरा सम्पर्क अवश्य रहा है। श्रीयुत मरुधरकेसरी श्री मिश्रीमनजी महाराज मा० मरुधर के एक जाने पहिचाने मन्त रत्न हैं। उनकी पवित्र सेवा का अवसर भी मुझे यदा-कदा मिलता रहा है। मुख्यतया मयन् २०१९ मे जबकि मरुधरकेसरीजी म० मा० का चातुर्मास जाधपुर म था, और जोधपुर श्रीमध न गुके मन्थीत्व का त्राय मीप गया था—उम अवसर पर केसरीजी महाराज माहृत्र की सेवा का गर्वात्तम सौभाग्य मुझे मिला। मेन जिम रूप मे मरुधरकेसरीजी को पाया वह आज भी स्मृति के रूप मे मेरे त्रिचारा मे जमा हुआ है। मेने अनुभव किया कि मरुधरकेसरी एक ऐसे मुनिवर हैं कि जिनके कठोर अनुयायन के नीचे कण का स्रोत भी बहता है। अमणमध के मजग प्रहरी, एकता के हामी व माहम के पुज हैं। अमणमध का कार्य उनके जिम्मे आया, उन्होंने बहूत ही दृढता व सहनशीलता के साथ उमे सम्पूण किया। मरुधरकेसरीजी म० के व्यक्तित्व और उनकी वाणी मे एक अोज है, एक आकर्षण है। मारवाडी भाषा मे स्फुरित होनवाले इनके प्रवचन बटे रोचक एव प्रभावशाली हात हैं। अधिक विस्तार मे नहीं जाने हुए केवल इस आशा के साथ कि मरुधरकेसरीजी म० अपनी विशिष्ट याग्यताआ के द्वारा मध धारिण व एकता को बढ़ाते हुए धामा को लाभान्वित करेगे, मे अपने हादिक श्रद्धाकुसुम समर्पित करता हूँ।



श्रद्धा-सुमन

श्री चम्पालाल कर्णावट

स्थानकवामी ममाज का प्रत्येक प्रौढ व्यक्ति मन्मथगोत्री के शुभनाम से परिचित है। जिनवाणी का एक नेवक होने के नाते मैं महागजश्री के शुभ नाम का तो बहुत पढ़ने में ही जानता था पर जब मैं जोधपुर आया व 'वीर लोकाशाह' का साप्ताहिक वनाकर उसका संपादन—प्रारंभ किया तब मैंने निरुद्ध संपर्क म आया। उसके बाद तो निरुद्ध मेवा का नाम भी लेना आया है।

नवयुवको के हृदय मन्नाट्—मन्मथकेमरीजी—नवयुवको को नूतन पहचानने हैं और सामाजिक सेवाओं में नवयुवको को टोली बनवाकर बड़े से बड़े काम कराने में सदा सफल रहे हैं।

लोकाशाह के परम पुजारी

मारा स्थानकवामी ममाज लोकाशाह की महो मिद्वान्तप्रसन्नता का मुफ्त है, जत हम सभी उस महापुरुष के बड़े ही श्रेणी हैं। मन्मथकेमरीजी ने लोकाशाह के झंटे को उदम्य उत्साह व जोग के साथ उठाया तथा जगह-जगह इसी शुभनाम से सामाजिक एवं धार्मिक समस्याओं को सन्तुष्ट किया। लोकाशाह पत्र आदि का काफी प्रसिद्धि पा चुके हैं व ममाज की बहुत सेवा उन समस्याओं के द्वारा ही चुकी है। लोकाशाहजयन्ती जिनकी उमंग व उत्साह से—मुनिश्री के तत्वावधान में मनाई जाती है, उतनी और कही नहीं।

महाराजश्री केवल अपने कल्याण की ओर ही लक्ष्य न देकर सामाजिक कल्याण की ओर भी पूरी तरह से लगते व सनत प्रेरणा देते रहें हैं। स्पष्ट वक्ता होने में कभी-कभी कई लोग उन्हें कडक मिश्री भी कहा करते हैं पर वे हैं—वज्रादिपि कठोराणि मृदूनि कुमुदादिपि'। दीन दुःखी व अमहायों के लिये करुणा के आगार हैं।

कार्यकर्त्ताओं के कद्रदान

आप कार्यकर्त्ताओं को पहचानने में बड़े विचक्षण हैं। सभी सामाजिक समस्याओं की महायत्ना के लिये सदा तत्पर रहते हैं—चाहे वे किसी संप्रदाय में संबद्ध क्यों न हों।

सादरी का ऐतिहासिक सम्मेलन

स्थानकवामी ममाज के अजमेर साधुसम्मेलन में भी यह विशालरूप में था और सभी संप्रदायों के आचार्यों ने अपनी-अपनी संप्रदायों का मोह छोड़ लोकाशाह के एक ही झंडे के नीचे—वर्धमान श्रमणसंघ व श्रावकसंघ की स्थापना की। इस सम्मेलन की महान् सफलता का बहुत बड़ा श्रेय मन्मथकेमरीजी को है।

राजस्थानी भाषा के हिमायती

आप राजस्थानी के सदा पक्ष में रहे हैं और आज तक भी इस भाषा की सेवा में सलग्न हैं। आपने काफी साहित्य राजस्थानी भाषा में लिखा है।

साहित्यकार के रूप में आपकी सेवाओं का उन्लेख स्वतंत्र रूप में किया जाय तो कुछ आभास पाठकों को हो सकता है। आपने ग्रन्थात्म-चरित्र तथा ऐतिहासिक गवेषणा में संबद्ध काफी साहित्य लिखा जो प्रसिद्ध हो चुका है।

ओजस्वी वक्ता

जैन समाज के अनेक स्थानिप्राप्त वक्ताओं में आपका विशिष्ट स्थान है। आपकी वाणी में ओज व प्रेरणा-वायक सदेश मिलता है।



औद्योगिक प्रतिष्ठान

श्री लोकाशाह जैन उद्योगमंदिर की स्थापना आपके समाज की उन्नति के लिये प्रेरणाप्रद विचारों से ही हुई थी। यह लिखते हुए मुझे अवश्य खेद होता है कि यह महत्व की योजना सफल न हो सकी व सुयोग्य कार्यकर्त्ताओं के अभाव में बीच में ही छोड़ देनी पड़ी।

स्वतंत्रता के पुजारी

भारत के स्वातंत्र्यसंग्राम में अपनी मर्यादा में रहते हुए मुनिश्री ने सदा पूरा सहयोग दिया है। स्वर्गीय शेर राजस्थान श्रीजयनारायणजी व्यास जैसे नेताओं ने आपसे प्रेरणा व समय समय पर उद्बोधन प्राप्त किया है। आपकी रचनाओं में स्वदेशप्रेम की सदा प्रवाहित है और आज भी जनहित के काम में उभी तरह उत्साहपूर्ण प्रेरणा देते हैं।

आपका 'मरुधरकेसरी' विरुद्ध यथार्थ ही है। केसरीजी की हुंकार ने समाज में नवजीवन का संचार किया है।

आपके त्याग व वैराग्यमय जीवन पर जितना लिखा जाय थोड़ा ही है। मुनिश्री के चरणों में मैं अपने श्रद्धा-सुमन समर्पित करता हूँ।

क्या गुरुदेव ओसवाल थे और अब भी हैं ?

श्री धरमचन्द्र खारीवाल

श्री मिश्रीमलजी म० उन्हीं व्यक्तियों में एक हैं जो जन्म से ही अपनी जाति वर्म के प्रति विशेष प्रेमी व अनुरागी थे। कहते हैं, जब वे ११ वर्ष के थे, पाली के बाजार में एक पब्लिक मीटिंग में किसी वक्ता के इन शब्दों पर अडपडे — "ओसवाल जो बनिया कहलावे, वडा ही निर्दयी कजूस होवे है। धीरत में पडीयोडी माकखी भी ले लेवे है।" आप बोल उठे "वक्ता महोदय, शब्द वापिस ले लीजिये, क्यों राई का पर्वत खडा करते हो ? यह अपमान मेरी जाति का है।" वक्ता महोदय को घुटने टेकने ही पडे व प्रत्युत्तर में क्षमा याचना भी की। वम, अब क्या था, सितारा चमक उठा, सीना खुल गया। प्रगति का पथ सुलभ हो गया। अध्ययन मनन की ओर रुचि बढ चली।

तदुपरान्त ससारी मिश्रीमलजी वैरागी बन गये लेकिन जातीयता के भावों की उत्तरांतर वृद्धि होती ही रही। बिना हिचकिचाये भाषणकला में प्रवीण हो द्वितीया के चन्द्रमा की तरह प्रगति करने लगे, निर्भीक होकर। तरुण अवस्था में ही प्रकांड व्याख्याता की सजा पाली।

वर्षों गुरुचरण की सेवा करते रहे फिर विहार भी किया तथा गुरु के रूप में जैन पताका लहरा रहे हैं। लेकिन वह जोश क्रमवत् चलता ही रहा है।

मनमा वाचा कर्मणा रात दिन इसी भावना में ओतप्रोत रहने वाले गुरुदेव समाज व जाति के गौरव रहे हैं तथा मृत्यु पर्यन्त रहेंगे भी।

अभी अभी नीमाज के वर्षाकाल में मैंने देखा कि किसी मुसलमान ने गुरुदेव को सड़क पर शौचादि हेतु निकलते देख कहा कि ये तो बाणियों के महागज हैं।

बन्दूक की गोली की नाई घट उनके मुखारविंद से माधुर्यमय वाणी निकली कि माई सुल्तानजी, है तो हम महाराज ओमवशीय जैन सन्त ही, पर तुम लोगों से कोई विरोध है क्या ? यह मुनते ही मियाजी लज्जित हो क्षमा मागने लग गये।

मानव मे सच्चाई, नैतिकता, महिष्णुता, परोपकारिता, निर्माता मधुरभाषण एव मद्भावना का होना उतना ही जरूरी है जितना निज जाति-धर्म का मान होना अनिवाय है।

कोमल और कठोर

मुया लादुराम कामदार, हाजीवास

पूज्य गुरुदेव मरुधरकेसरी प० रत्न मुनि श्री १००८ श्री मिश्रीमलजी म० सा० गजस्थान के एक विद्वान, योग्य एव आदर्य मन्त है। आपका स्वभाव जितना सरल है, मिद्वान्त और साधना के आदर्शों का पालन करने समय वही कठोरतम भी हो जाता है। आप भक्तों की शिकाओं का समाधान इतने मधुर ढंग में करते हैं कि जो आपमें एक वार मिल लेता है उसके हृदय में बार-बार मिलने की कामना रहती है। आप भक्तों को मुधारने के लिए कभी-कभी कटु शब्दों का प्रयोग भी करते हैं परन्तु उमका प्रभाव अमृत के समान होता है। सामायिक आदि के नियमों का आप कठोरता में पालन करवाते हैं। फटकार का प्रभाव ऐसा होता है कि भक्त जीवन में कभी भी उम प्रकार की भूल करने का माहस नहीं करता है।

मेरा व्यक्तिगत अनुभव है कि म० सा० की दृष्टि मन के मर्म को पहिचान लेती है। वे जाने वाले भक्त की इच्छाओं को समझकर यथाविधि व्यवहार करते हैं। ऐसे कर्णाटककेसरी गणेशीलालजी म० खादीधारी भी थे, जिनकी परखने की दृष्टि बड़ी पैनी थी। पूज्य गुरुदेव मरुधरकेसरीजी की हमारे ऊपर पूर्ण कृपा है। आपके पूर्वजों की हम पर परम्परा में कृपा रही है, हम लोगों की पीढ़ियों में भक्तों के प्रति कितनी श्रद्धा रही है, उम शब्दों द्वारा व्यक्त नहीं किया जा सकता है। हमारी भगवान एव पूज्य श्री में प्रार्थना है कि उम प्रकार की कृपा सदैव वनी रहे। पूज्य श्री के आदर्श हमारा पथ-प्रदर्शन करते रहे जिसमें हमारे समाज का उद्वार हो सके। पूज्य श्री से मेरा निवेदन है कि वे इसी प्रकार हमें मन्मार्ग की ओर अग्रसर करते रहे।

वक्ता, लेखक एव कवि के रूप में मरुधरकेसरी

ललितकुमार जैन

गत श्रावण शुक्ला १४ को नीमाज में मरुधर के महान् सत, समाजोद्धारक एव सामाजिक क्रान्ति के प्रणेता मरुधरकेसरी प० रत्न मुनि श्रीमिश्रीमलजी म० का जन्मदिवस मनाया गया था। पाली (मारवाड) में श्री सहस्रमलजी के परिवार में केशरदे की कोख में जन्म लेने वाली इस महान् विभूति ने अपने साथ ही अपने माता-पिता का नाम भी स्थानकवासी जैन इतिहास में अमर कर दिया। मारवाड में कहावत है "चादनी चवदस रा जाया अमर राज करजो रे"। वस्तुतः विरले ही पुण्यवान् प्राणियों का इस तिथि को ससार में पदार्पण हाता है।

गुरुदेवश्री ने अपनी अल्प वय में ही १९७५ की अक्षय तृतीया को स्वर्गीय बुधमलजी स्वामी से मुनि-दीक्षा ग्रहण कर अक्षय तृतीया के महान् महत्व को चार चाँद लगा दिये। वचन से ही विद्या-अध्ययन की धुन के कारण योग्य गुरु के सम्पर्क से शास्त्रों का अध्ययन, हिन्दी, प्राकृत, राजस्थानी, उर्दू, आदि भाषाओं का पूर्ण ज्ञान अर्जित कर समाजोद्धार के कार्य में लगने वाले महान् सत ने समूचे मरुधर में क्रांति का शखनाद फूँक दिया।

जब वचन के दिनों की बातें याद आती हैं तो स्मरण हो आता है कि स्वर्गीय मूर्तिपूजक ज्ञानमुन्दरजी ने स्थानकवासी समाज को चुनौती दे रखी थी। नाना भाति के आक्षेपों से परिपूर्ण ग्रंथों की रचना, जैसे पेशावपथी



हूँडियों की उत्पत्ति, क्या तीर्थकरो न डोरा डालकर मुँहपती बाबी, श्रीमद् लोकाशाह आदि की चर्चा की जा रही थी। स्थानकवामी समाज के बड़े-बड़े दिग्गज मुनिराज यह सब कुछ देखकर भी केवल इसीलिए शान्त थे कि विरोध करने में सभवतः मूर्तिपूजक समाज नाराज हो जायगा। यह कैसी विडम्बना थी। माना कि हम किसी पर आक्षेप न करें किन्तु हमारी मान्यता पर किया गया प्रहार अगर हम सहन कर लें तो उमका तात्पर्य यह होगा कि हमारी उन विरोधी विचारधाराओं को मौन स्वीकृति प्राप्त है।

समाज के इस नर-रत्न का खून खौल उठा। गुरुदेव श्री ने अश्लील और आक्षेपपूर्ण ग्रन्थों के प्रकाशकों को ललकारा। मुँहनोड उत्तर देने वाले ग्रन्थों की रचना की गयी। आखिर सूर्य की किरणों के सामने रात्रि का घोर अन्धकार टिक नहीं सका। मूर्तिपूजक समाज के आक्षेपपूर्ण ग्रन्थों का शास्त्रसम्मत विरोध कर उन्हें शम्भार्य करने को आह्वान किया। फिर क्या था। जनता को गुमराह करने वाले ऐसे ग्रन्थों का प्रकाशन अविलम्ब बंद हो गया।

गुरुदेव श्री ने अनेकों ग्रन्थों की रचनाएँ की। जिनका प्रकाशन श्री बुद्धवीर जैन स्मारक मण्डल, जोधपुर के तत्वावधान में किया गया। इन ग्रन्थों में जीवनचरित्र, स्थानकवासी जैन मान्यताओं का शास्त्रसम्मत विवेचन, समाज पर किये आक्षेपों का उत्तर आदि अत्यन्त प्रभावशाली एवं रोचक प्रकाशन हैं। कुछ ग्रन्थ अभी भी प्रकाशनाधीन हैं, जो समयानुकूल परिस्थितियों में प्रकाशित होते जायेंगे।

वक्ता के रूप में गुरुदेव श्री की सिंहजना से मरुधर का चप्पा-चप्पा परिचित है। वाणी की ओजस्विता, सरलता और स्पष्टवादिता से श्रोतागण इतने प्रभावित हैं कि वे स्वयं गुणानुवाद किये बिना नहीं रह सकते। आपमें विशेषता यह है कि वगभेद आपके पास नहीं है। चाहे कोई बड़ा से बड़ा पूंजीपति हो या सामान्य स्थिति का श्रावक, आपके सम्मुख सभी एक ही श्रेणी के हैं। एक बार का वृत्तान्त स्मरण हो आना है। गुरुदेव जोधपुर में विराज रहे थे। तत्कालीन सभ के एक प्रमुख श्रावकजी के पास एक सज्जन गये और उन्होंने कहा— आजकल कमजोरी बहुत आ गयी है, कोई उपचार हो तो बतावे। उन्होंने अण्डे का प्रयोग करने का आग्रह किया। जब यह स्थिति गुरुदेव के सम्मुख रखी गयी तो बड़ा दुःख हुआ। दूसरे ही दिन व्याख्यान में उन प्रतिष्ठित एवं श्रीमन्त कहे जाने वाले श्रावकजी को गुरुदेव ने ललकारा और कहा, क्या हम अण्डे के प्रयोग का प्रचार कर अपनी मान्यता का पोषण कर रहे हैं? शर्म के मारे वे नतमस्तक अवश्य हुए किन्तु गुरुदेव श्री की स्पष्टवादिता से चिढ़कर उन्होंने व्याख्यान में आना बन्द कर दिया। मरुधरकेसरी की यही गजना रही कि मुझे किसी से राग-द्वेष नहीं। मैं यह चाहता हूँ कि समाज का श्रावक-समुदाय अपनी मान्यताओं के विरुद्ध आचरण न करे। चाहे वह छोटा है या बड़ा मेरे लिये सब बराबर हैं।

स्पष्टवादी नीति के कारण ही आज श्रमणसभ के बड़े-बड़े मुनिराजों में आपके प्रति अगाध श्रद्धा है। आपमें कथनी और करणी का अन्तर लेश मात्र भी नहीं है। वाणी की ओजस्विता के कारण हजारों के जनसमुदाय में आपके प्रवचन सहज ही सुनने में आ सकते हैं। “लोकाशाह अर्धसहस्राब्दी” के अवसर पर सोजन में दस हजार से ज्यादा एकत्रित जनसमूह के समक्ष आपका प्रभावशाली भाषण ऐतिहासिक वस्तु बन चुका है।

सैकड़ों हजारों राजस्थानी, हिन्दी और उर्दू की कविताएँ, दोहे, सौरठ, चौपाइयाँ आपको याद हैं। जिन्हें सुनकर श्रोता सहज ही आश्चर्यचकित रह जाते हैं। ऐसा अनुभव होता है कि आप पर देवी सरस्वती की महान् कृपा है। व्याख्यान में प्रसंगानुसार कविता बनाकर कह देना तो आपके लिये कोई कठिन कार्य नहीं। अनेकों कविताओं की रचनाएँ आपकी ही हैं। वीररम की कविताओं को पढ़कर मुर्दा दिलों में भी जीवन का संचार हो जाता है।

एक बार सादर चातुर्मास में गुरुदेवश्री ने गोठवाड़ प्रान्त में स्थानकवासी मान्यताओं के प्रचार-प्रसार के लिए लोकाशाह गुरुकुल स्थापित करने की योजना रखी। यह तो गुरुदेव श्री की वाणी का ही प्रताप था कि एक ही दिन में लगभग २॥ लाख रुपये की टीप कर दी गयी। आज यह गुरुकुल समूचे भारत में अपनी शान्ति का एक अद्वितीय गुरुकुल है।

आपकी ही मदद यही प्रेरणा रही कि समाज में मगठन हो, सम्प्रदायवाद की दीवार ढह जाय और एक ही

आचाय के अंगीन रह कर सारा श्रमणवर्ग धर्म का प्रचार करे । सारथी का बृहन् गाधुगम्पेत्तन आप की इस नीति का ही सुफल था जिसे मानकवामी जैन उतिहास में स्वर्गादरा ने लिखा जायगा । अपनी इसी एकता ही धुन मरन गुरुदेव अनेक परिपक्वा को महन करते हुए प्रतिवप पैकटो छोट-मोट गाया में वीरवत्थ में आम जनता का आमान्वित करते रहे हैं जबकि अधिकाय श्रमणवग शहरो की जाय विचरण ही अधिक पमन्द करते हैं ।

माननदेव में प्रार्थना है कि हमें मरुतरा की महान् विभक्ति त्यागी, तपस्वी, श्रमणश्रेष्ठ मन की जन्मजयन्ती मनाने का जीवनभर अवसर प्राप्त होता रहे । गुम्बेश्री गतायु हा जिम्मे हमें उनके मुखारविन्द से जिनवार्णा श्रवण का अवसर प्राप्त होता रहे ।

०

आदरणीय मरुधरकेसरीजी को अभिनन्दन

श्री सुधीन्द्र गोमाचत

परम श्रद्धेय, प्रातःस्मरणीय मरुधरकेसरी श्री मिश्रीमलजी महाराज में मेरा साक्षात्कार बबून्दा में एक रात्रि को हुआ था और मैं जब वापस लौटा तो मुझे अपन प्रयास की सफलता की खुशी थी । आप में शल्यचिकित्सा लगवाने हेतु आशीर्वाद प्राप्त हो चुका था और जनवरी मन् १९६६ के प्रथम मघनाह में नीम्बाज में जो शिविर लगा वह अपने आप में अभूतपूर्व था । उसका उद्घाटन भी आप के आर्गाविचन में हुआ जिस समाराह की अध्यक्षता डा० एस० सी० मेहता सचालक, श्रमणशील शल्यचिकित्सा टकाई, राजस्थान ने की ।

वह उस वर्ष का सर्वोत्तम शिविर था और उसके बाद अब प्रतिवर्ष नीम्बाज में यह शिविर लगता है और सहस्रो व्यक्तियों को निशुल्क शल्यचिकित्सा (ओपरेशन) का लाभ मिलता है । एक जैन साधु साधारणतया इन कार्यों में रुचि नहीं लेता । उसका दायरा तो धर्मग्रन्थों, मन्दिरों, उत्सवों तक ही सीमित होता है । श्रद्धेय गुरुदेव, आम जनहित और जनसेवा के मामलों में अत्यन्त रुचि लेते हैं और जहाँ भी जनकल्याण की वान हो अपने पूर्ण सहयोग और प्रभाव से उस कार्य को पूरा करा लेने की क्षमता रखते हैं ।

इस एक सयोग के बाद आपकी मुझ पर असीम अनुकम्पा रही है । और आपके सान्निध्य में एक आत्मिक शान्ति का मैंने मदा अनुभव किया है । मेरे जैसे सहस्रो, लाखों लोग आपके दर्शनार्थ दूर-दूर से आते हैं और आपके एक मकेत पर अपना सर्वस्व अर्पण करने को तैयार रहते हैं । ऐसी अदृष्ट श्रद्धा और भक्ति का एक मात्र कारण है आपका उच्च चारित्र्यबल, जीवनपर्यन्त त्याग एव तपस्या । आपके अमृत-वचन सुनकर मनुष्य मात्र सन्मार्ग पर चलने को प्रेरित हो उठता है । आप के लिये जाति, रंग, धर्म का कोई भेदभाव नहीं है । अतः सभी वर्गों के लोग अपना सुख-दुःख मृताने आपके पास आते हैं । और आपके अनन्त प्रेम और दयाभाव से प्रेरित एव आनन्दित होकर लौटते हैं ।

मैं परमपिता परमेश्वर से प्रार्थना करता हूँ कि आप सदा हमारे बीच अन्धकारमय समुद्र में देदीप्यमान प्रकाश-स्तम्भ की तरह समाज का मार्गदर्शन करते रहे और मध्याह्न के प्रखर सूर्य की तरह अपने तपोबल और तेज-स्विता से मनुष्यमात्र के मन में कलूप, घृणा, द्वेष, लोभ, मोह-माया के अन्धकार को नष्ट करते रहे ।

जिसे ऐसे अलभ्य गुरु मिल जाय, उसका जीवन सफल हो जाता है ।

०



मरुहरकेसरिमुणिमिसिरिमल्लस्साऽहिणन्दण

मिनी पुष्प भिक्षु

मगलाचरण

णायपुत्त महावीर, मञ्जनु मञ्जदमिण ।
णममिता करिम्मामि, मिम्मिमल्लानिणन्दण ॥१॥

मन्त्रोहण — व्रमी । णिणीयतत्ताहु । जम्मभूमुह्णिण्णिह ।
नवदकुत्तिगेडोमि मोनकीवममन्न । ०
मन्नमणनिद्विण्ण । अणानन । विरत्त । दा
कायामणपिहामुत्त । भव्वमारगतप्पण । ३
देह्मावनिगवेक्ख । नामणमेदा पारग ।
मिद्धिमगममावेक्ख । सुमेह इव निच्चन । ८
जोडिपहृत्तमल । निम्मगो पवणो वि दा ।
निम्ममत्तसमाउत्त । विस्मदिज्जाविमग्ग । ५

दण्डओ — सस्सजमवुरावान्झाणघणेमण ।
माणवमाणामुरदलणमहेमण ।
गामकण्ठगपणीमहवालनिदमण ।
मियजाणचिन्तणत्तमह्व अच्चुअ ।
रागाद्धरयणीयरक्कमायागवियारग ।
तवत्तिव्वइगालसरक्कामणयर दाहग ।
निम्मसगत्याए णाणरज्जसासण ।
काम-कोह-मोह-लोह-आडपावणासग । ६

चउप्पई — तणहच्चीहिम । तण्हाकालजलुग्गम हे ।
दुम्मसगमणोभायगनिग्गहे अकुम भे ।
अइउगतवग्गिणमोहकहृभम्मीकय णे ।
उह्वामघटामायगसत्तरसवाउहणे । ७

गाहा — मरीराहारवोहारममारभोगणिप्पिह ।
विसुद्धबोहपीऊमपाणपुण्णीक्क्यामअ । ८
विरोही जगज्जन्तुकुण्णावरुणालप ।
अभेई कामवेणुव्व । अनिणन्दन्ति न जणा ९

गज्ज — पगुन्नात्रिप्रमत्तमन्नमन्नमवेत्तसम्पया सम्भाटिया । ते य अगुक्कम्पा वच्छल्लया वाम वामित्ता
अज्जत्तमावे थिरिकका । पडवग्गिण्णमामेमु पारिकट्टिप्रमन्नमामेमु गामाणुगाम दूडिज्जित्ता तेमु धम्ममुल्लामेण मिरिजीवरात्र
भूह-पुणाहाप्रिय-मगुन्नुह्म-आडपाण मृमिण मावेमि तेमु भत्तिमनिवीरग्गम च ओपणीय करमि, ते मामणमेवा-
विप्राण्णह्मिमात्ताए पुणो पुणाऽभिणदण । तुमाए मञ्जेमु सन्तवीरग्गमग्गम च नारिय धम्मूज्जोशा कथा । भत्तमावुगा य
न कयादि न मुल्लिउ मक्का । अत्रो केरिमो अण्णुणामप्रमम्पन्धो पपट्टेण मज्जेउओ । मच्च तु टण ज नडकायव्वपरात्रणया
नियग्गुह्मल्लेण जट्टिमिजपम्माणुगगत्ता कया । अथा नाट्टी-ग्गुव्वट्टयाप्रग्गिक्कुरमिग्गामणि ते इणमेव जूत्त । विट्ठा
परिकिन्ना य तत्र कायव्वया मच्चउत्ति नाट्टीमम्मण्णे, निद्विक्कया ते आत्रनेप्रपहावा । विट्ठा मीणामर तत्र पयावतावो

इस अभिनन्दन का अभिनन्दन

श्री मुनेश्वरि जी,

वाङ्मयवैफल्यामनस्यस्य ।

गुणाद्भुते वस्तुनि मौनित्वा मेरु । --महाकवि हर्ष

मनस्विनी जी समाज प्रथा राष्ट्र का एक मन्त्र पत्र है। अपनी मन्त्र-मन्त्रा के अन्त-प्रथ पर आगे बढ़ना हुआ वह राष्ट्र-प्रति के प्रति भी अपने अपने अर्थित करना करना है। अपने वैराग्य-मन्त्र पुनोत्-प्रति विचारों ने वह जनमानस को जगाना और 'वस्तुनि विनाय वस्तुनि-मुखा' अपनी वैचारिक धनी को अभेद-अभेद भाव में लुटाता करता है। जीवन-प्रथ के मूत्र-मन्त्रे पत्रिकों का वह मन्त्र-निष्काम मार्ग-दर्शन करता है। पानी आत्माओं को वह अपनी वाणी का अमृत पियारा है और व्यक्ति समाज तथा राष्ट्र का मन कल्याण-नाशन करता है।

और, जन-मानस का जगाना, सामाजिक उदय-अभ्युदय की प्रेरणा प्रदान करना—मन्त्र जीवन की यह जीविका-साधना नहीं, प्रयुक्त उनकी जीवन-साधना, जघानतन-साधना तथा सयम-साधना का एक महत्वपूर्ण अंग है—जिनके विषय वह निम्न-नग, उग-उगर वृमना ह, हगता मुस्तराता, हजार-हजार कष्टो-कठिनाइयों को भेड़ता है, अमान-निम्न-नग के जहरीले पृष्ठ पीकर भी, वह जन-जन को अमृत वादता है, अपने मजबूत हाथों में ज्ञान की जलनी मयात्र लेकर मन-मानस का अन्धेरा मिटाना है और समाज तथा राष्ट्र के सोने भाग्य को जगाना है।

मन्त्रकर्मिणी श्रीमिश्रीमन्त्रिणी महाराज राजस्थान में स्थानकवासी जैन-ममाज के एक ऐसे ही प्रबल समाज-मुद्राङ्क, निर्भीक प्रचारक, प्रतिष्ठित, यगम्बी तथा सर्वनोमुखी पतिभा के धनी सत है। राजस्थान की मरुधरा में उन्होंने अपने आचार-विचारमूत्रक ज्ञान की मन्त्राकिनी प्रवाहित की है। ममाज का वैचारिक एवं चारिणिक धरातल ऊंचा उठे, ममाज विकास एव प्रगति की मजिल पर सतत आगे बढ़े—यह उनके मन की साध रही है। और इसके लिए वे सर्वतोभावेन गतिशील तथा प्रयत्नशील रहे हैं। समाज का नैतिक एवं शैक्षणिक स्तर ऊंचा उठाने के लिए अनेक शिक्षण-समस्याओं के सम्यगत में उनका ठोस योगदान रहा है। सामाजिक एकीकरण तथा रुढ़िवाद के उन्मूलन के लिए भी वह जन-मानस के लिए स्रोत रहे हैं। सादडी, सोजत, भीनासर के सामाजिक सम्मेलनों के मन्त्र



पर भी उन्होंने अपनी कठोर कर्मठता, विलक्षण कुशलता तथा सतत सतकना का साकार परिचय दिया है। उनकी इन लोकोपयोगी एवं सामाजिक उपलब्धियों को कैसे भुलाया जा सकता है ?

तो, लोकोपकारी प्रवृत्तियाँ, व्यक्तित्व की कर्मठता और जीवन की गरिमा लोक-लोचनो पर चढ़ ही जाती हैं, जनता के अन्तः-स्तल-मर्मस्थल को छू ही जाती है। जन समाज के हृदय की श्रद्धा, निष्ठा, भक्ति तथा लोकोपयोगी कार्यों के प्रति मानसिक आकर्षण की शाब्दिक अभिव्यक्ति का नाम ही तो अभिनन्दन है। इसका स्पष्टतः यही तो अर्थ है कि, मरुधरकेसरीजी के प्रखर व्यक्तित्व, निर्भीक वक्तृत्व, एवं कुशल कर्तृत्व ने राजस्थानी जैन-समाज का ध्यान बलात् अपनी ओर आकर्षित किया है। “अभिनन्दन” और होता ही क्या है ? व्यक्ति के विलक्षण व्यक्तित्व, प्रभाव-शील वक्तृत्व, सक्षम कर्तृत्व तथा समाजहित के प्रयत्नों में उनके योग-सहयोग की मुक्त-कठ से प्रशंसा एवं सराहना ।

भारत में सयम, त्याग, तप, सदाचार-मूलक जीव के उच्च आदर्शों का सदा ही स्वागत-सत्कार हाता आया है। यह व्याक्त का नहीं, व्यक्ति के जीवन की मौलिक विशिष्टताओं तथा तत्प्रेरक सामाजिक उपलब्धियों का सम्मान है। व्यक्ति तो एक माध्यम है। “गुण-पूजा” का एक महत्वपूर्ण एवं जीवित-जाग्रत ढग है यह एक ।

राजस्थान के जैन समाज का यह परम सौभाग्य है कि, ऐसे कर्मठ, समाज-हितैषी, एवं समाजसुधारक सन्त उसके बीच में आज भी विद्यमान हैं। राजस्थानी दुनिया के इस जाने माने सत की सयम-साधना के पचास वर्ष की पूर्ति की हार्दिक प्रसन्नता की अभिव्यक्ति के रूप में राजस्थानी जैनसमाज ने जो अपनी आस्था-श्रद्धा के सुमन अर्पित-समर्पित किए हैं और उनके जीवन की सामाजिक सेवाओं तथा लोकोपयोगी उपलब्धियों का सार्वजनिक अभिनन्दन किया है, यह हर्षका विषय है। इस अभिनन्दन का अभिनन्दन। अपनी सयम-साधना के पथ पर अग्रसर होते हुए, वह जनहितकारी ध्येय की दिशा में सतत गतिशील रहें। इस हृदय की यही मंगल कामना ।



श्रद्धा के फूल

मुनिश्री सुशीलकुमार

मरुधरकेसरीजी समाज की वह ज्योति हैं, जो सदा ही जाज्वल्यमान रही है। उनकी स्पष्टवादिता, कडक-पना, गावों के प्रति मोह-ममता, कर्तव्यपरायणता, मरुधर देश को ही नहीं, पूरे ही भारत को एक देन है।

उनके सघ-सगठन का अद्वितीय कार्य इतिहास के लिए एक सुनहरा पृष्ठ है। बिखरे समाज के हीरे-पन्नों को श्रमणसघ में गूथना एवं ‘श्रमणसुरतरु’ का निर्माण उनके मस्तिष्क की अमूल्य देन समाज को है। मेरी तहदिली श्रद्धाजलि इसी रूप में सदा ही उनके साथ रही है। इसी भावना के साथ ये ‘श्रद्धा के फूल’ प्रस्तुत हैं।



कलाधर महान् केसरी

प० सौभाग्य मुनि ‘कुमुद’

भूमडल पर कुछ ऐसे आश्चर्यजनक व्यक्तित्व पाये जाते हैं जिनमें विरोधी तत्वों का अद्भुत मिश्रण होता है। मरुधरकेसरी श्रीमिश्रीमलजी म० सा० का व्यक्तित्व भी कुछ ऐसी विविधता लिये हुए है कि यकायक कोई अपने निश्चित मापदंड से उसे नहीं माप सकता ।

शान्ति, क्रान्ति दोनों अपने आप में चरम सीमाएँ रखती हैं किन्तु केसरीजी का व्यक्तित्व दोनों की अति से

विरहित है। फलतः दोनों का एक ऐसा मधुर तथा अविरोधी मिश्रण उसमें पाया जाता है कि त्रिमका यत्र-तत्र पाया जाना कठिन है। क्रान्ति-पूर्ण ओजस्वी भाषा में कड़कते हुए केसरीजी को सुनकर शायद ही ऐसा कोई मोच पाए कि जिह्वा 'मधुरादयि मधुरम्' भी है, किन्तु श्रोता कुछ समय में ही अनुभव करने लगता है कि वह फून्कार बहुत सहजरूपेण प्यार में परिवर्तित हो चुकी है। विशेषता यह है कि वे किसी अति में नहीं जाएंगे। वस्तुतः उनका यह खट्टा-मीठा स्वभाव ही उनमें महान् कर्तव्य-शक्ति का निर्माण करता हुआ समाज में सर्जनात्मक उपलब्धियों का भंडार भर रहा है।

समाज में पैदा होने वाली प्रत्येक स्फुरणा को केसरीजी का व्यक्तित्व प्रभावित करता है। इतना ही नहीं उसे समुचित मोड़ देने की क्षमता भी रखना है। श्रमणमधीय इतिहास की अनेकानेक घटनाओं से आपका महान् व्यक्तित्व सबद्ध है व वर्तमान गतिविधियों से भी मलग्न है।

व्यक्तित्व की वास्तविक मफलना उमका समुचित प्रभावप्रयोग है और इसमें आवश्यकता होती है बौद्धिक सजगता की। सम्यग् बौद्धिक निर्देशन के बिना कई प्रभावशाली व्यक्तित्व भी लडखडाते, गिरते व दबने देखे गये हैं। जहा तक केसरीजी के व्यक्तित्व का प्रश्न है यह अच्छी तरह कहा जा सकता है कि उसके पीछे समुचित सम्यग् बौद्धिक निर्देशन काम करता रहा है और यही कारण है कि केसरीजी का व्यक्तित्व व्यापक, व्यापकतर, व्यापकतम होता चला जा रहा है।

आपके मुखमंडल की शान्ति-क्रान्ति मिश्रित प्रतिभा में ही एक ऐसा जादू है कि दर्शक वरवस आकर्षित व प्रभावित हो जाता है। शक्ति के समान सौम्यता व सिंह के समान विक्रान्त तेजस्विता का ऐसा सुन्दर समन्वय अन्यत्र मिलना कठिन है। इसीलिए मैं उन्हें 'कलाघर महान् केसरी' के रूप में देखता हूँ।

आशा ही नहीं पूर्ण विश्वास है कि अभी कई युगों तक कलाघर महान् केसरी अपनी मौलिक-कलाओं को प्रकट करते हुए सभ व समाज को उन्नति की ओर बढ़ाते रहेंगे।

•

चमकते दिन के सम केसरी

श्री हीरामुनिजी 'हिमकर'

जगत में मिसरी मुनि राजते,
नगर में पुर में नित गाजते।
गरजते रहते जिम केसरी,
वन गये मरु के तुम केसरी ॥

वन रहे अब तो सुर केसरी
अमर हो दिल के तुम केसरी।
नगर में घर में चरचा सुनी,
तरन तारन है मिसरी गुनी ॥

करत हूँ गुन गायन आपके,
कटत हूँ जिससे जड पाप के।
सुगुन शिष्य सूधाकर आपके,
सुगुन के गुन आकर मावते ॥

मरुधरे मिसरी मुनि केसरी,
चमकते दिन के सम केसरी।
फू-जड पूजन की जड काटते,
वचन वीर जिनेश सुनावते ॥

नित करो मिसरी गुण गान थे,
उतर जो जिन से भव पार थे।
हिमकरो विधि से कर वन्दना,
विनय से विनवे मुक्ष तारना ॥



•

गौरव-गीत

श्री रसिक मुनि

तर्ज—थारी मोह माया ने छोड़

हो जिनशासन-सिनगार, सदा गुणधारी ।

गुरुदेव आपकी बारबार बलिहारी—टेरे ।

“मरुधर” मे चुन्दर पाली शहर कहलावे ।

हैं जन्मस्थान वहा सौम्य-छटा मन भावे ॥

है मिश्रीमल्लजी नाम जगत मे जहारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

थे पिता आपके सहस्रमलजी नामी ।

थे धर्मी और धनवान श्रावक गुण धामी ॥

लिया केसर कुवर की गोद जन्म सुखकारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

नित मात पिता परिवार सभी हर्षाया ।

पुण्यवान पुत्र यह पुण्योदय से पाया ॥

मुख-मण्डल शशिवत सूरत मोहन गारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

जब पाँच वर्ष मे जननी स्वर्ग सिघाई ।

तब से दिल मे वैराग्य भावना आई ॥

मै लेऊँ सयम वतू महाव्रत धारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

आराध्य देव श्री बुधमल जी थे प्यारे ।

महा ज्ञानवान वे षट्काया रखवारे ॥

कर लिया सयम स्वीकार आत्महितकारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

किया ज्ञान ध्यान महापडित बन गये ज्ञानी ।

मरुधर मे भेटा सन्त, सकल गुण खानी ॥

आगम के ज्ञाता तत्व ननन मन हारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

हो निर्भय-वक्ता आप सुपथ बतलाओ ।

भगवान वीर का अमर सन्देश सुनाओ ॥

हो मरुधर-केसरी रटे सदा नर नारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

शासन की बढाओ शान नारत के माही ।

युग-युग तक जीयो मगल-कामना या ही ॥

अभिनन्दन चाहे ‘रसिक’ मोद मन हारी ।

गुरुदेव आपकी बार बार बलिहारी—

जय मारवाड़ का सन्त पुनीत

श्री गणेश मुनि शास्त्री साहित्यरत्न

जय मारवाड़ का सत पुनीत ! बोले जन जय तेरी हो विनीत !

तमसामयी निशा चीरकर, तू मानुसम प्रकटा कुल मे,
खिले परिजन के आनन, ज्यो कमलदल चुजल मे,
शंशवावस्था दीत चली और तरुणाई आकर फूट पडी,
तभी सयम-रश्मि वरसने को, एक विराग-रेखा भड पडी,

चला तू करने अपनी जीत ! जय मारवाड़ का सत पुनीत !

अन्तरिक्ष-सा निर्मोही वन, साधना मे कदम बढाया,
वीर-शासन की सेवा का, सुदृढ सकल्प जनाया,
आये ये विघ्न कई पय मे, फिर भी न उनसे तू डरा,
धर्म-ध्वस्तकों ने भय दिखाये, रहा ध्येय पर मेरु-सा खडा,

निभाता धर्म की सत्य-रीत ! जय मारवाड़ का सत पुनीत !

मरुधरा की पावन धरा पर, जहाँ भी पडे तेरे चरण,
सघ-सगठन और धर्म का होता मानो वहा नया वरण,
शिथिलाचार मिटाने मे, फूक दिया निज जीवन बल,
सत्य-सत्य बतलाने मे, किंचिन् रखता न मन मे छल,

जय हो एकता के सुमीत ! जय मारवाड़ के सत पुनीत !

पाण्डित्य तेरा अति श्लाघ्य, साहित्य भी तेरा है सना,
अद्भुत तेरी यश-रेखा, तू नन्दनवन-सा हरा-भरा,
तू केसरी सत्य ही 'केसरी' गिरा मे अमित ओज-बल,
करता है तू अभिगुजित, समाज हित का गीत प्रतिपल,

बनी रहती सवा सुनीत ! जय मारवाड़ का सत पुनीत !

जन श्रुति से कडक मिश्री, पर, अन्तर मे तू नवनीत,
दयालु, कृपालु, भावुकता की, बहती त्रिवेणी अपरिमित,
सुवर्ण-जयन्ती पर हे तपस्वी, करते हम तेरा अभिनन्दन,
महके तू चहु दिशि-दिशि मे, ज्यो धूप, मलयज-चन्दन,

रखता साधुता से सुप्रीत ! जय मारवाड़ का सत पुनीत !



म्हारो पण अभिनन्दन

मदन मुनि 'पथिक'

मरुधरकेसरी मुनिराज श्रीमिश्रीमलजी म० सा० आपणी समाजरा जाण्या पिछाण्या पुरुपरत्न स्वयभू रूपसू चमक रह्या है । अठे गुसाईजी महाराज रो दुहो चौखो फिट व्हियो—

“जेते तारे गगन मे तेते दुश्मन होय ।

कृपा होय रघुनाथ की, बाल न बाका होय ॥”

खरोखर आचार्य श्री रघुनाथजी महाराज री 'दया पालो' घोषणा मुनिराज रा विराजवा सू सार्थक है । इणी तरह सू आप पर भी घणा विघ्न आया ने आई रह्या है पर अणाहीज दयालु आचाय श्री रघुनाथजी म० सा० रो कृपा सू आपरो एक रोम पण वाको नी व्हो । बडी ज्योति रो हवा काई बिगाड सके ? उल्टी वत्ती-वत्ती तेज वणे ।

वद्धमान सघ ने वृद्धि सू कुण रोक सके ? आपरो अन्त करण मिश्री जस्यो मधुर है । पण शब्द भी मिश्री जम्या ही कडक है । ढिलो-ढालो सीधो साधो मधु व्हे पण उण मे घणा जन्तु मर जाय । पण आप तो आपरा रूप ने श्री रघुनाथजी की कृपा सू तरास, तरास ने अस्यो वणाई दीधो जो अणी स्मृतिग्रन्थ रा रूप मे शोभे है । म्हारो पण अभिनन्दन ।

श्रद्धांजलि

कविरत्न श्रीचन्दन मुनिजी

मरुधरा के केसरी जी, इक सितारे सघ के
है उन्हें श्री सघ प्यारा, बे हैं प्यारे सघ के,
सघ-सगठन से उन्हें है, प्रेम सच्चा जिस कदर
काश ! हर इक ही मुनि को, हो मुहब्बत इस कदर ।

सघ से ही जैन की ससार मे इक शान है
है जुडा श्री सघ से हर—जैन का कल्याण है,

सघ का जिसने बढ़ाया-मान आगे बढ़ गया
उन्नति के पथ पे वह इसान आगे बढ़ गया ।

पर, अह का त्याग करना, है भला आसान क्या ?
त्यागियो को तग करता ये नहीं अभिमान क्या ?

छू नहीं किन्तु गया ये, आपको मिश्री मुनि !
आप-सा दुनिया मे होगा, सयमी कोई गुणो ।

सौम्यता भी, सरलता भी, वीरता भी, धीरता
है अनूठी आपके सद् ज्ञान की गम्भीरता,

लीन रहते हैं सदा, स्वाध्याय, तप मे, ध्यान मे
इक अनोखा आ रहा है, आपको रस ज्ञान मे ।

दूर रहते जा रहे हैं, दम्भ, छल से द्वेष से
कर लिया भयतो को वश आचरणयुत उपदेश से ।

आगमो के ज्ञान की ही, इरू लगाते हैं झडी
लोग यो एकाग्र बनते, देखते फिर ना घडी ।

हम कहे भाषण उसे या मोतियों की इक लडी
जब मिलाते आप जाते, हैं कडी से ही कडी,

आप की श्रुम प्रेरणाए, खूब जिनके साथ हैं,
सादडी, सोजत, गुरुकुल, विश्व मे विख्यात हैं ।

हैं अनेको सस्थाए, और राजस्थान मे
आपके सकेत पर रत, हैं जो जन-कल्याण मे ।

सादगी के हो पुजारी, तडक ह न भडक है
त्याग की वैराग्य की पर, आप मे इक मडक है ।

आप अपने श्रावको का, खूब रखते हैं खयाल
घूम आते हैं अत हर गाव मे हरएक साल

खूबिया कुछ और भी तो, आप श्री मे खास हैं,
मोह तज नगरों का करते, गाव मे चौमास हैं ।

क्या कह मैं आपके जीवन की जो भी शान है
आप पर श्रीसघ को, ससार को अभिमान है,

है अभिनन्दन 'मुनि चन्दन' के द्वारा आप का
और भी जग जलवा देखे, आपके प्रताप का ।



मैं टकरा गया

मुनि रजत जैन

इस जिन्दगी मे मैं कठिन पाषाण से टकरा गया,
हा ! साथ खल-दल के गिरा क्षमधार मे चकरा गया ।
सच्चा सहारा आपका उस वक्त था मुझको मिला,
जिसके सुबल पर ही सुखद जीवन सुमन मेरा खिला ।
सौजन्य-शुचि पीयूष से सब आधि मेरी दूर कर ।
पुनि पूर्ण-प्रेम-प्रवाह से मेरी तमन्ना पूर कर ॥
दुर्दान्त करि-अरि हेतु श्रीमन् ! आप मरुघर केसरी ।
कर जोड अभिनन्दन करू-गई मूल मम-जीवन तरी ॥
तेरा विमल विश्वास मेरे श्वास के सग घुल रहा ।





म्हारो पण अभिनन्दन

मदन मुनि 'पथिक'

मरुघरकेसरी मुनिराज श्रीमिश्रीमलजी म० सा० आपणी समाजरा जाण्या पिछाण्या पुरुपरत्न स्वयंभू रूपमू चमक रह्या है । अठे गुसाईजी महाराज रो दुहो चोखो फिट विहयो—

“जेते तारे गगन मे तेते दुश्मन होय ।

कृपा होय रघुनाथ की, वाल न बाका होय ॥”

खरोखर आचार्य श्री रघुनाथजी महाराज री 'दया पालो' घोपणा मुनिराज ना विराजवा सू सार्थक है । इणी तरह सू आप पर भी घणा विघ्न आया ने आई रह्या है पर अणाहीज दयालु आचाय श्री रघुनाथजी म० सा० री कृपा सू आपरो एक रोम पण वाको नी व्हो । बडी ज्योति रो हवा काई विगाड मके ? उल्टी वत्ती-वत्ती तेज वणे ।

वद्वमान सघ ने वृद्धि सू कुण रोक सके ? आपरो अन्त करण मिश्री जस्यो मधुर है । पण शब्द भी मिश्री जस्या ही कटक है । ढिलो-ढालो मीघो सावो मधु व्हे पण उण मे घणा जन्तु मर जाय । पण आप तो आपरा रूप ने श्री रघुनाथजी की कृपा सू तरास, तरास ने अस्या वणाई दीघो जो अणी स्मृतिग्रन्थ रा रूप मे शाभे है । म्हारो पण अभिनन्दन ।

श्रद्धांजलि

कविरत्न श्रीचन्दन मुनिजी

मरुघरा के केसरी जी, इक सितारे सघ के
है उन्हें श्री सघ प्यारा, वे हैं प्यारे सघ के,
सघ-सगठन से उन्हें है, प्रेम सच्चा जिस कवर
काश ! हर इक ही मुनि को, हो मुहब्बत इस कवर ।

सघ से ही जैन की ससार मे इक शान है
है जुडा श्री सघ से हर—जैन का कल्याण है,

सघ का जिसने बढ़ाया-मान आगे बढ़ गया
उन्नति के पथ पे वह इसान आगे बढ़ गया ।

पर, अह का त्याग करना, है भला श्रासान क्या ?
त्यागियो को तग करता ये नहीं अभिमान क्या ?

छू नहीं किन्तु गया ये, आपको मिश्री मुनि !
आप-सा दुनिया मे होगा, सयमी कोई गुणी ।

सौम्यता भी, सरलता भी, वीरता भी, धीरता
है अनूठी आपके सद् ज्ञान की गम्भीरता,

लीन रहते हैं सदा, स्वाध्याय, तप मे, ध्यान मे
इक अनोखा आ रहा है, आपको रस ज्ञान मे ।

दूर रहने जा रहे हैं, बन्म, छन मे हेर मे
नर निया मरनों को बडा आचरणयुत उपदेश मे ।

जागमों के जान की ही, डक लगाने हैं झडी
नोग घो एकात्र बनने, देवने फिर ना घडी ।

हम व्हें नापण उमे या मोतियों की डरु लडी
नर मिनाने आप जाने, हैं कडी मे ही कडी,

आप की गुन प्रेम्णाएं, गूब जिनके नाय हैं,
मादडी, मोजन, गुरुकुल, विद्व मे विख्यात हैं ।

हैं अनेकों मस्याएं, और गनस्वान मे
आपके नकेत पर रत, हैं जो जन-कल्याण में ।

मादगी के हो पुजागी, तडक हं न भडक है
त्याग की वंराग्य की पर, आप मे इक भडक है ।

आप अपने श्रावकों का, गूब रखते हैं खयाल
धूम आने हैं अन हर गाव मे हगएक साल

गूविया कुछ और भी लो, आप श्री मे खात हैं,
मोह तज नगर्गे का करते, गाव मे चौमास हैं ।

क्या कहूँ मैं आपके जीवन की जो भी शान है
आप पर श्रीसघ को, ससार को अभिमान है,

है अभिनन्दन 'मुनि चन्दन' के द्वारा आप का
और भी जग जलवा देखे, आपके प्रताप का ।

●

मैं टकरा गया

मुनि रजत जैन

इस जिन्दगी मे मैं कठिन पाषाण से टकरा गया,
हा ! साथ खल-दल के गिरा क्षमधार मे चकरा गया ।
सच्चा सहारा आपका उस वक्त था मुझको मिला,
जिसके सुवल पर ही सुखद जीवन सुमन मेरा खिला ।
सौजन्य-शुचि पीयूष से सब आधि मेरी दूर कर ।
पुनि पूर्ण-प्रेम-प्रवाह से मेरी तमन्ना पूर कर ॥
दुर्दान्त करि-अरि हेतु श्रीमन् ! आप मरुधर केसरी ।
कर जोड अभिनन्दन करू-गई मूल मम-जीवन तपी ॥
तेरा विमल विश्वास मेरे श्वास के मग घुन गभा ।





ऐसी वरिष्ठ विभूति इस युग में भला पाता कहा —
 है मुक्ति करतल-विश्वकी मन त्याग कर जाता नहीं ।
 सत्य का शिवरूप सुन्दर, ज्ञान जग को भा गया ।
 है मुक्त जगती पर वही जो शरण गुरु के आ गया ॥
 कट जाए बन्वन कर्म के इसमें मला शका कहा ।
 परस पारस लोह कचन, बन गया कुन्दन महा ॥
 इस दुर्गम भव की अटवी-में-उपदेशवि तुम्हारा स्पन्दन है ।
 अतएव विभो अन्तस से मेरा प्रेमभरा अभिनन्दन है ॥

०

मेरी श्रद्धांजलि

श्रीसुकन मुनि

मनुष्यजीवन की प्राप्ति के साथ कर्म के प्रभाव से आशिक सदिच्छाए अव्यक्त रूप में विद्यमान रहती है, वही कालान्तर में सद्गुरु और सत्सग से विकासशील स्वरूप ले लेती हैं । मेरा जीवन भी इसी प्रकार प्रारंभ होना है ।

प्राय निश्चित है कि वाल्यकाल में जीवन जिस ओर मोड़ लेता है, वही आगे जाकर पुष्ट होता हुआ उत्तरोत्तर सशक्त होता जाता है । आवश्यकता है, सद्गुरु की चाह, सद्गुरु का साक्षात्कार और सद्गुरु की सेवा ।

मैंने अपने जीवन में पहली बार जब गुरु के दर्शन किये तो पूर्व कर्म गतिशील न होने पर भी प्रगतिपथ पर अगसर होने लगा और मैं गुरुदेव की ओर आकर्षित होता ही गया । मैं पहली बार जान पाया कि सद्गुरु साक्षात् परब्रह्म स्वरूप है, जो कचन से कुन्दन बनाकर निराली आभा उत्पन्न कर देते हैं ।

मुझे गुरुभक्त एकलव्य की साधना याद हो आई जो अरण्य में रहकर गुरु द्रोण के लाख मना करने पर भी प्रिय शिष्य बन ही गया । इसमें उसकी साधना ही एकमात्र निमित्त कारण बनी किन्तु गुरु भी यदि ऐसा हो जो परीक्षा भी ले और वग्द हस्त सर पर भी धरै, तो क्या कहना ।

मेरी किशोरावस्था होने पर भी मेरे पूर्व कर्मों ने जहां मुझे पहुंचना चाहिए, वही पहुंचा दिया । यह बात वि० स० २०१६ के लगभग की है । मुझमें वैराग्य भाव विकसित होने लगा और अन्त में सद्गुरु पंडितरत्न मरुधर-केसरी महामुनि श्री मिश्रीमलजी महाराज के चरण-कमल की सेवा प्राप्त हो गई ।

वैराग्य भाव का उदय स० २०१६ के चैत्र शुक्ला पचमी को होता है और इसी वर्ष के अन्त में फागुन शुक्ला ५ को मेरी मागवती मुनि दीक्षा भी बड़ी धूमधाम में थावला (पुष्कर) में सम्पन्न हो गयी । यद्यपि मेरी दीक्षा हेतु व्यावर, वनू दा, सोजत आदि नगरों के श्रावको ने काफी प्रयास एवं प्रयत्न किया किन्तु यादले के श्रीमन्त मेठ मोहनलालजी सोजतिया तथा उनकी विदुषी धर्मपत्नी कौशल्या वाई का आग्रह और सदिच्छा ही प्रबल रही और थावला गाव मानवमेदिनी से व्याप्त हो गया ।

दीक्षा महोत्सव का डमी से अंशज लगाए कि राज्य की विविध शिक्षण संस्थाओं को पचास हजार रुपया नटायनार्थ प्रदान किया गया । यह गुरुदेव का महान प्रभाव है कि मुझ अकिंचन के हेतु श्रावकमघ कटिवद्ध हो कार्य-रत रहा और आयोजन को सफलता के साथ सम्पन्न कर पाया ।

मेरे पूर्व शुभ कर्मों के प्रभाव ने ही नन्दगुरु की प्राप्ति हुई, जिसका नक्षिप्त वर्णन कर गया है। किन्तु गुरुदेव के मान्निध्य ने म क्या ने क्या हुआ ? इसकी चर्चा लोह-वेदनी से कागज पर उतारना कठिन है। इतना ही काफी होगा कि नन्दगुरु के चरण छूने ही मैं लोह-वे स्वर्ण में बदल गया। आज मेरा जीवन जगत्जन की वराहर है और मैं गुरु-पद-पत्रज का चर्चरीक समझा जाता हूँ।

मत्स्यगुरु नन्दगुरु ने मुझे क्या नहीं दिया ? मत्र कुटु प्राण है और आपके चरण-कमलों में मुझे विविध विषया की शिक्षा प्राप्त हो रही है। इस वार हमारा चानुर्मान गोहन ग्राम में है, और एक नूतन ही विषय हमारे सामने आगया है। गुरुदेव को घमप्रचार करते आज पञ्चम वर्ष होत जा रहे हैं वार आपकी आयु भी पञ्चदशर ने आगे पहुँच रही है। इस अवसर पर श्रावकमत्र स्वर्ण-जयन्ती का आयोजन करत जा रहे हैं। मैं कित्त यद्दों में अपनी श्रद्धा व्यक्त करूँ, श्रद्धानिर्घि भेंट करूँ तिमका जीवन ही मिट्टी में माना वन गया ?

उपकार अनुपम आपका, जाने श्रमण-यमार है।
जो स्नेह-कर मिर पर घरा उमका भी वेडा पार है ॥
जिमको न टाया आपकी, वह भटक्ता लाचार है।
जिसको न आश्रय आपका वह झुक्ता जलवार है ॥
मैं क्या कहूँ, क्या-क्या कहूँ, इनका न मुझ को ज्ञान है।
गुरुदेव ! तुमसा अन्य अवनो पर नहीं मतिमान है ॥
आपके पद-पत्र का पूजक रहूँ यह चाह है।
आपसे ही मिल सकी यह मिट्टी की शुभ राह है।

मेरी श्रद्धा

श्रीमहेन्द्र मुनि

मैं अकिञ्चन हूँ, पटा लिखा भी नहीं। मेरे जीवन में जो भी प्राप्त है, वह मन्त्ररकेमगी की ही देत है। मैं, जत्र मे आपके चरणों का चारकर वना हूँ—सभी उपरद्विया, सभी माघन और नमस्त्न मुख स्वाधीन वन गये हैं।

मत्स्यगुरु की कृपा मेक्या नहीं है ? रक ने राजा, और राजा ने महाराज यह जीवन वन गया और आगे भी वक्षत्र वनकर रहेगा, यह मेरा हटतर अदूट विश्वास है। मत्स्यगुरु यदि गुरुदेव की कृपा न होती तो मैं कही का न रहता और जीवन व्यर्थ चना जाता।

गुरुदेव पण्डितरत्न महामुनि श्री मिथ्यामतजी महाराज माहव ने जिमे लू लिया उमे कचन वना दिया। विविध भावनाएँ और विमल विवेक उमे प्राप्त हा गया। आज मैं कुनकुन्य हूँ। अरने जैसे जनो को मैं विश्वास दिला सकता हूँ कि नन्दगुरु प्राप्ति की अभिलाषा करने वाले को उम दिव्य तचा दयानु प्रतिभापुज गुरु की शरण लेनी चाहिए।

सफल पथिक के प्रति

जैनसाध्वी उमगावकुवर 'धर्चना'

निज को भावना के अतुष्ट ममुद्र में तिनगन कर पदार्थ को साधने वाला मशान् है, स्वमुक्ति के साथ-साथ परमुक्ति की आकाक्षा को क्रियान्वित करने वाला सवतो महान् है।





पथ की अनन्तता साधना की अनन्तता का प्रेरित करती है और साधना की अनन्तता पथ की अनन्तता का बनाए रखती है ।

हाना अन्त्याग्रित है । माध्य पवित्र है ता साधन भी पवित्र हाना चाहिए, पथ पवित्र हो, लम्बा हो, ता पाथ भी उसके अनुरूप ही हाना चाहिए अन्यथा पथिक भटक जाता है ।

विचारा का अज्ञान प्रवाह चिरकाल में चला आ रहा है । यह मनुष्य प्रवृत्तियोंका वेगमयी नौनन्दिनी नहीं नहीं मूर्खी । यह अपने प्रवाह की उपयोगिता पर कभी नहीं रुकी, यह बहती गई और अपने नुमद्वर कलत्र में जन-मानस का आप्लावित करती गई । जिन्होंने इसका पान किया वे धन्य हो गए, जिन्होंने इसके नाद को सुना वे हृन्-हृन् हो गए ।

अमणमन्त्रि के अग्रदूत भगवान् महावीर ने पूछा गया भगवन् ! उनसे लम्बा पथ कौन-सा है ? उनका पाथ क्या है ?

भगवान् ने कहा —समार का पथ ही सबसे लम्बा पथ है उसे पार करने के लिए पाथेय है—सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दशन और सम्यक्चारित्र्य ।

अद्वैत मन्थरकेमरीजी म० सफर पथिक हैं, पथदर्शक हैं, और पाथेय के विवेकदाता । वे मानव मन के मूर्च्छित दीपा का पुनः ज्वालिमय बनाते हैं । और स्वयं शुभ आलोक बन प्रकाश विखेरते हैं । जो भी इस प्रकाश में अपने आप को देखेगा, वह अवश्य ही लाभान्वित होगा ।

७

महान सन्त

माध्वी कचनकुमारी

उस विश्व रूपी बाजार में अनेक प्राणी आते हैं । वे अपने कर्तव्य के द्वारा अपने जीवन में क्या करना चाहिये, किस तरह से रहना है, अपने जीवन को उन्नत कैसे बनायें, समार में आकर दूसरों के साथ कैसा बर्ताव करना है, यहाँ तक कि जीने की कला को भी नहीं जानते हैं । उनसे साधने की शक्ति नहीं होती । मजाहीन होते हैं । कीटा-महाटा की तरह जन्म लेते हैं और यों ही चल जाते हैं । जगली मनुष्य ऐसे ही होते हैं जिन्हें आज की भाषा में आग आनाय आदि कहते हैं । उनके मन में न कोई दया है, न कोई हृदय है । अपने आपको पहचानने या जीवन के उदय का समर्थन की ता थान ही क्या ?

नेकिन ऐसे भी कई महान् मनुष्य समार में जन्म लेते हैं जो स्वयं तर्क हैं और दूसरों को तारते हैं । मुद मोक्ष के गरीब हैं, दूसरों का मार्गप्रदशन करत हैं । उनमें से एक महान् मनुष्य है मन्थरकेमरी श्री मिथीमलजी महाराज । मैं उनके चरणों में शक्ति भर हृदय में अर्द्धार्जल के पुष्प भेंट करने का मौभाग्य प्राप्त कर महान् हर्ष का अनुभव कर रही हूँ ।

आपका जीवन सत्य, अहिंसा, सयम और शान्ति से मन्थर गरीब एवं प्रथमनीय है । आपके गुण बहुत हैं नेकिन मुझसे उनकी शक्ति नहीं कि मैं आपका गुणानुवाद कर सकूँ ।

मगल-कामना

जैन साव्वी मुशीलाकुमारी शास्त्री, (मञ्जु श्री)

जैनममाज के लिए विशेषतः स्थानकवामी जैनममाज के लिए यह गौरव का विषय है कि आज उममे 'मरुधरकेसरीजी' जैम महान् मन्त अपनी अठौकिक मुवाम से विश्व को सुवामित कर रहे हैं ।

'मरुधरकेसरी' यह नाम यथार्थता को लिए हुए है । क्योकि सम्पूर्ण मरुधरा मे आप मिह की भाति विचरण करते हैं । ७५ वर्ष की आयु होने पर भी यह आपकी विशेषता है कि आप अपने प्रान्त मे अभी तक भी सर्वत्र विहार करते है । इसके अतिरिक्त 'मिश्रीमल' यह नाम भी मरुधरा को प्रकट करने के कारण माथक है । अपनी मिश्री जैमी मधुरता के कारण लोकप्रिय हाना ही डम नाम की सार्थकता है ।

आप जैन-आगमो मे वर्णित म्यविर की तीना उपाधियो से विभूषित है । वय म्यविर तथा सूत्रम्यविर होने के साथ ही त्रिशेपरूप मे दीक्षाम्यविर है । विगति वप की दीक्षापर्याय वाले को दीक्षाम्यविर कहा जाता है । किन्तु आपकी दीक्षा पर्याय तो उममे अढाई गुण अधिक है । यह अत्यन्त प्रमन्नता का विषय है । इमी प्रमन्नता मे अभिप्रेरित होकर ही तो आज जन-जन का मन आपकी दीक्षा अर्घ्यशताब्दी दिवस पर आका अभिनन्दन करने के लिए तत्पर हा उठा है ।

आप मगठन के अग्रदूत है । मादडी-सम्मेलन ने वास्तविक सूत्रधार तो आप ही थे । अजमेर और भोजत सम्मेलनो मे भी आका महत्वपूर्ण योगदान रहा है । यह आकी शान्तिप्रियता और एकताप्रियता का परिचायक है ।

हे तेजोमूर्तिन् ! सवन-निर्घन, राव-रक कोई भी आपके ममर्क मे आ जाय किन्तु आप उसमे प्रभावित नही हाते प्रत्युत अपने साम्यभाव मे उमे ही प्रभावित कर देते है ।

अगरवत्ती अपने प्रज्वलन अण मे लेकर निरन्तर अपने मनोहर मोरभ मे चतुर्दिक् को सुवासित करती है । इमी प्रकार जीवन के दोनो (मानव और साधुजन्म के) प्रारम्भो मे अव तक आप अपन महामानवीय गुणो की मुग्ध मे दिग्दिगन्त को सुवानित करते रहे है ।

इस पुनीत अवसर पर आपको कोटि-कोटि अश्विनन्दन और अभिनन्दन ! आप शतायु हो, यही मगल-कामना है ।

○

हार्दिक अभिनन्दन

हरिभाऊ उपाध्याय

अध्यक्ष राजस्थान साहित्य अकादमी

नैतिकता का ह्रास मानवजाति की बडी मे बडी क्षति है । नैतिकता किसी भी देश की सर्वोत्तम पूजा है । इसके विकास पर राष्ट्र का विकास निर्भर है । हमारे देश मे आज नैतिक मूल्यो की जितनी अवगणना हो रही है, सभवत इतनी उससे पूर्व कभी नही हुई । प्रत्येक सभ्य नागरिक के लिए स्वभावत यह चिन्ता का विषय है । ऐसे अवसर पर जो सन्न-महात्मा आगे आकर नैतिकता के विकास के लिए प्रेरणा करते है वे वस्तुत अभिनन्दनीय हैं । मरुधरकेसरी मुनि श्रीमिश्रीमलजी म० उन्ही मन्तो मे से एक है । नैतिक जागरण का शखनाद फूकते हुए वे मारवाड मे पैदल विचरण करके जनता को जागृत कर रहे है । आपका व्यक्तित्व बडा प्रभावशाली और वक्तृत्व बडा ओजस्वी है । दीक्षा-स्वर्ण-जयन्ती के शुभावसर पर हम आपका हार्दिक अभिनन्दन करते हैं ।



गुरुदेव के चरणकमल में सादर अभिनन्दन

आर्या रोशनकुवर, जैनप्रभाकर

धन्य मात तात जात जगत विख्यात आत, मरुधर पाली नग्न ओसवशरारी ।
जाहि मे जनम पाय, पूरण वैराग्य लाय, जग छिटकाय लीनी दीक्षा जैन वेशरी ॥
तरत अनेक तार-भार मोह मच्छरता, धैर्य को दूढाय क्षमा तजि वात बलेशरी ।
प्रतख चमत्कार निहारे अनेकवार-ऐसे योगीराज महा मरुधरकेसरी ॥

वीर प्रभु से प्रार्थना

जैनार्या जैनमती

आपने स्थानकवासी जैन समाज के ऊपर जो उपकार किया है वह कदापि भुलाया नहीं जा सकता, फिर भी मुलाया नहीं जा सकेगा । पूज्यश्री की अवस्था वृद्ध होते हुए भी कार्यप्रणालिका युवको को लज्जित कर रही है । आप अप्रमत्त रूप से ग्राम-ग्राम विहार करके धर्मप्रचार का कार्य अविश्रान्त करते रहते हैं ।

शांतिरिक्त मानसिक कष्टों की परवाह न करते हुए भगवान् की वाणी का अमृतमय पान कराने के लिए सदैव तत्पर रहते हैं । आपने अत्यन्त परिश्रम से जैन-जैनेतर जनता पर असीम उपकार किया है ।

हमारी सुप्तप्राय समाज में अगर आप जैसे योग्य विद्वान् और महाकवि अनेक हो तो ज्ञान, चरित्र तथा सध का शीघ्र दिन-प्रति-दिन उदय होता रहे ।

परमपिता महावीर प्रभु से प्रार्थना है कि आपको उत्तरोत्तर अधिकाधिक शक्ति प्राप्त हो ताकि जैनसमाज के ऊपर और भी उपकार करते रहें ।

आप चिरजीवी हों, आयुष्मान् हों ।

उपाधि चरितार्थ है

अचलसिंह जैन, एम० पी०

श्री मरुधरकेसरी हमारे समाज के वास्ते उत्तम देन हैं । आप दृढप्रतिज्ञ, त्यागी और वक्ता हैं । मुझे आपके व्याख्यान दो एक बार सुनने का अवसर प्राप्त हुआ है । आपको जो 'मरुधरकेसरी' की उपाधि दी गई है वह चरितार्थ है । मेरी यह हार्दिक उच्छ्वा है कि श्रमणसध को दृढ और मजबूत बनाने में उनका पूर्ण सहयोग आवश्यक है । मुझे विश्वास है कि वे हममें कोई कील कमर नहीं रखेंगे ।

पूज्य गुरुदेव के चरण-सरोज मे

आर्या विलमकवर जैन

आदि अन्त टीकामय भाषी महाभारत को, जिन्हा जग दीनो है अनाय सुधा स्वर मे ।
कीनो है उद्धार अति जैन अन्य जानीय को, गुरु मिश्री मुनि आय नग्र पालीपुत्र मे ॥
आवत अनेको लोग पायपर पाने दर्श श्रावक हुलास रहे मास की चतुर मे ।
भाषण दे हमेसरी "मरुधरकेसरी" ने धर्मध्यान जूको बीज घोये भव्य उर मे ॥

श्रद्धा-सुमन

डॉ०दीलतसिंह कोठारी

अध्यक्ष वि० वि० अनुदान-आयोग, दिल्ली

युग-युग से चली आ रही भारतीय सस्कृति की प्रतिष्ठा मे सन्तो, महात्माजो, ऋषियो और मुनियो का स्थान मत्र से ऊपर है । इन निम्पूट तपोवनो के महत्वपूर्ण योगदान के कारण ही हमारे देश की सस्कृति महान् बन सकी है । अन्य दृष्टियो से पञ्चात्पद होने पर भी भारत नाम्कृतिक महत्व की दृष्टि मे आज भी विश्व मे गौरवशाली गिना जाता है । अतएव हम सन्तो के प्रति ऋणी है, कृतज्ञ है । उनका सम्मवन, अभिनन्दन और उनके प्रति श्रद्धाभिव्यजन करना स्वयं हमारे ही लाभ मे है । मैं ममारोट की और अभिनन्दन ग्रय की सफलता चाहता हुआ मुनिश्री के प्रति अपनी आन्तरिक श्रद्धा व्यक्त करता हू ।

श्रद्धांजलि-अर्पण

शोभाराम

कृषिमत्री, राजस्थान

राजस्थान वीरप्रसविनी भूमि है । वीरता के इतिहास मे राजस्थान का स्थान समग्र विश्व मे अनुपम है । इस तथ्य को बहुत लोग जानते हैं । परन्तु धर्म के क्षेत्र मे राजस्थान का जो गौरवपूर्ण स्थान है उसमे कम ही लोग परिचित है ।

मुनी श्री मिश्रीमलजी महाराज राजस्थान के एक धर्मोपदेष्टा महापुरुष हैं । उनकी वाणी से सहस्रो मानवो ने अपने जीवन को उच्च और सात्विक बनाया है । मैं उन्हे हार्दिक श्रद्धांजलि अर्पित करता हू ।

विशिष्ट साधक

शिवचरण माथुर

शिक्षामत्री राजस्थान

भारतीय सस्कृति सन्तो की साधना से ही अकुग्नि, पल्लवित और पुष्पित हुई है । सन्तजनो की दिव्य चर्या और वाणी का इतिहास ही भारत की आध्यात्मिक सस्कृति का इतिहास है ।



भारतवर्ष में अज्ञान अनीत काल में लेकर आधुनिक युग तक सन्तों की अनवच्छिन्न परम्परा चालू है। इन सन्तों ने जन-जीवन के विभिन्न अंगों को परिमार्जन करने में महत्वपूर्ण योग दिया है।

मुनि श्री मिश्रीमलजी म० उसी परम्परा में हैं। आप एक विशिष्ट साधक हैं। आपने अपना समग्र जीवन स्वपरब्रह्मण के अर्थ ही उत्सर्ग कर दिया है। वे जनजीवन को उन्नत बनाने में सदैव प्रयत्नशील रहे हैं। मैं उनकी दीवान्ता का कामना करते हुए हृदय से श्रद्धाजलि अर्पित करता हूँ।

सराहनीय देन

दामोदरदास व्यास
गृहमन्त्री, राजस्थान

भारतीय सस्कृति के निर्माण में सन्तों, ऋषियों, मुनियों का महत्वपूर्ण योग रहा है। यही कारण है कि यह सस्कृति अपन अनूठेपन के कारण विश्व को प्रभावित करती रही है। उसने देश को गौरव प्रदान किया है। हम उन सन्तों के ऋणी हैं। मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी उसी परम्परा की एक कड़ी के रूप में हैं। विविध क्षेत्रों में उनकी देन सराहनीय है। दीक्षा स्वर्णजयन्ती के अवसर पर मैं मुनिश्री का हार्दिक अभिनन्दन करता हूँ।

श्रद्धा सुमन

रामप्रसाद लड्डा
विकासमन्त्री, राजस्थान

राजस्थान की भूमि ने जहाँ अनेकानेक शूराश्रणी महान् पुरुषों का जन्म दिया वही उच्च से उच्च कोटि के सन्त महात्माओं को भी जन्म दिया है। सन्तों की यह परम्परा आज तक अखंड रूप में चली आ रही है, यह इस प्रदेश का सौभाग्य है। हर्ष का विषय है कि उनमें से एक वयोवृद्ध सन्त के अभिनन्दन का शुभ आयोजन किया गया है। मरुधरकेसरी मुनि मिश्रीमलजी म० की साधना सदा अभिनन्दनीय रही है। इस अवसर पर उनके प्रति श्रद्धा प्रदर्शित करनेवालों में एक मैं भी हूँ।

शत-शत श्रद्धाजलियाँ

(राव) नारायणसिंह, मसूदा,
वनमन्त्री, राजस्थान

पच्चीस वर्ष के उठते यौवन में जिम्मे सासारिक प्रलोभनों को ठुकरा अकिञ्चनता अगीकार की और त्याग-वैराग्य की राह पकड़ी और जो निरन्तर पचास वर्ष से स्व-पर के अभ्युदय में निरत है और पचहत्तर वर्ष की उम्र में भी पंदल भूम-भूम कर जनता को धर्म और नीति का पथ प्रदर्शित कर रहा है, उस महान् सन्त का अभिनन्दन करना भी एक पुण्यकृत्य है।

मरुधरकेसरी मुनि श्रीमिश्रीमलजी म० ने राजस्थान में महत्वपूर्ण कार्य किया है—अपने प्रवचनों द्वारा, नाट्यरचना द्वारा जी-सम्पर्क द्वारा उनका समग्र जीवन इसी पुण्यकार्य में व्यतीत हुआ है। इस परम अव्यवसायी सन्त ने मेरी शत शत श्रद्धाजलियाँ मर्मित हैं।

अभिनन्दन

श्री वरकतुल्ला खा
विधिमन्त्री, राजस्थान

आत्ममाधना के साथ साहित्यमृत्तन की प्रवृत्ति का विधिष्ट महत्त्व है। मात्रक साहित्यकार अपने पठका के जीवन में ऐसी उदात्त भावनाएँ उगाता है जिनमें उनका जीवन दिव्यता की दिशा में अग्रसर होता है। वह साहित्य पाण्डित्यप्रदर्शन के लिए न होकर यदि जनसाधारण की गंजमर्ती की भाषा में हो तो उसमें विशेष लाभ पहुँचना है। महेश्वरकेनरीजी के साहित्य में सर्वत्र यही विशेषता परिलक्षित होती है। राजस्थानी में आपने विपुल साहित्य की रचना की है। उनके अभिनन्दन का आयोजन वस्तुतः अभिनन्दनीय है।

०

हार्दिक अभिनन्दन

श्री मयुरादास माथुर
वित्तमन्त्री, राजस्थान

किमी भी अध्यात्मसाधक की साधना के विषय में कुछ कहना या लिखना कठिन है। फिर जिन्होंने उस साधना के क्षेत्र में प्रवेश ही नहीं किया, उनके लिए तो और भी कठिन। तथापि ऐसे मात्रकों के उपदेशों से सर्वसाधारण को जो लाभ मिलता है, उसके सम्बन्ध में तो कहा ही जा सकता है।

मुनि श्रीमिश्रीमलजी म० निस्सन्देह एक महान् उपदेशक हैं, प्रखर वक्ता हैं। मफल साहित्यकार भी हैं। आपका वक्तृत्व और लेखन जन-जीवन को उच्च धरातल पर ले जाना वाला होता है। असह्य नर-नारी उसमें प्रेरणा ग्रहण करते हैं। महान् साधक का गतश अभिनन्दन।

०

शतायु हो

प्रभा मिश्रा
उपमन्त्री, राजस्थान

मुनिश्री मिश्रीमलजी म० लगातार पचास वर्षों से मरुभूमि में पैदल भ्रमण करते हुए जन-जीवन के उन्नयन में महत्त्वपूर्ण योग दे रहे हैं। पचहत्तर वर्ष की इस वृद्धावस्था में भी उनका विचरण वायु-वेग की तरह अप्रतिहत गति से चल रहा है। अपने प्रभावशाली प्रवचनों द्वारा ही नहीं बल्कि अपनी साहित्यिक रचनाओं के द्वारा भी उन्होंने मानव-जीवन के उच्चतर आदर्शों को सर्वसाधारण के समक्ष प्रस्तुत किया है। विशेषता तो यह है कि आप जिन आदर्शों के लिए प्रेरणा देते हैं, वे आपके जीवन में मूर्त्तरूप में विद्यमान हैं। यही कारण है कि लाखों नर-नारी आपको अपना पथ-प्रदर्शक, परित्राना और उद्धारक मान कर अपने को धन्य समझते हैं। मुनिश्री का समयमय जीवन सर्वथा स्तुल्य है। हार्दिक कामना है कि आप शतायु होकर जनता का कल्याण करते रहें।

०

नैतिक जागरण के अग्रदूत

जगन्नाथसिंह महता

किमी भी देश की सर्वांगीण उन्नति के लिए अनिवार्य है कि उस देश की प्रजा का चरित्र उच्चकोटि का हो, उसमें नैतिकता हो और उसका दृष्टिकोण व्यापक एवं उदार हो। इस आवश्यकता की पूर्ति सन्तजन प्रभावशाली ढंग



में कर सकते हैं जिनकी सख्या हमारे देश में कम नहीं है। मुनिश्री मिश्रीमलजी म० राजस्थान में नैतिक जागरण के लिए अपने प्रवचनों और निबन्धों आदि के द्वारा दीर्घकाल से यही प्रयास करते आ रहे हैं। पैदल भ्रमण करके गाँव-गाँव में जनता के नैतिक स्तर को ऊँचा उठाने के उनके प्रयास सुविदित हैं। दीक्षाम्वर्णजयन्ती के अवसर पर हम उनका अभिनन्दन करते हैं — दीर्घजीवन की कामना करते हैं।

प्रकाशपथ के नेता

सत्यप्रसन्नसिंह भडारी

जो तत्व मानव जीवन में सर्वोत्तम है और जिसकी वशीलता समाज में आज भी प्रथम भावनाएँ प्रभावहीन नहीं हैं वे तत्व उच्चतम प्राणिमात्र जो अपने समान मान कर व्यवहार करने वाले महान् सन्तों की ही देन हैं। सन्त का जीवनव्यवहार और उपदेश मानवजाति को अन्धकार से प्रकाश की ओर ले जाने वाला होता है। समाज ऐसे सन्तों का मदा ऋणी रहा है।

राजस्थान की एक विशिष्ट विभूति महेश्वरकेसरी मुनि श्री मिश्रीमलजी म० भी ऐसे ही सन्तों में से एक हैं। मैं उनके प्रति अपनी हार्दिक श्रद्धाजलि अर्पित करता हूँ।

श्रद्धाभिव्यक्ति

टी० बी० रमण

सचिव, राजस्थान विद्युत् बोर्ड

सन्त पुरुष मानवजाति की सर्वोत्तम विभूति हैं। जीवन के उच्चतम आदर्शों की उल्लेख के लिए वे तपत्यागमय जीवन यापन करते हैं और समाज के समक्ष मयम एव त्याग का आदर्श उपस्थित करते हैं। इसमें जनसाधारण का बड़ी गैरगण मिश्रणी है। सन्तों की यह देन बहुत मूल्यवान् है। मौभाग्य में हमारे देश में आज भी ऐसे अनेक सन्त विद्यमान हैं जो मयम, तप और त्याग की महान् परम्परा को स्थिर रखने का पुण्य-प्रयास कर रहे हैं। वयोवृद्ध मुनि श्री मिश्रीमलजी म० भी उन्हीं में से एक महान् सन्त हैं। पचहत्तर वर्ष की वय में भी आपका पाद-विहार सतत चालू रहता है। आपकी दीक्षा-वर्णजयन्ती का आयोजन उनके प्रति श्रद्धाभिव्यक्ति के लिए ही नहीं बल्कि लोकजीवन को दैवी प्रेरणा प्रदान करने का भी निमित्त सिद्ध होगा। मैं हृदय से इस आयोजन की सफलता चाहता हूँ।

श्रद्धासुमन-समर्पण

वाल्कृष्ण जुहती

पवित्रता सादगी, और उच्चता भारतीय सस्कृति का मूल है। हमारे सन्तों ने हमारी सस्कृति के उन मूल्यवान् तत्त्वों को सर्वे ही सुरक्षित रखा है और समय-समय पर विकसित भी किया है। उनके जीवन से प्रेरित होकर हम आज भी अपनी इस महान् सस्कृति की धारा में साय चलते हैं और बढ़ते हैं।

महेश्वरकेसरी मुनि श्री मिश्रीमलजी म० का जीवन एक तपोनिष्ठ सन्त का जीवन है। मैं उनके चरणों में अपने श्रद्धा-सुमन समर्पित करता हूँ।

कोटि-कोटि अभिनन्दन

कन्हैयालाल कोचर

जनकल्याण की तीव्र भावना से मनुष्य कितना कार्य कर सकता है, यह समझने के लिए गांधीजी का जीवन मननीय है। उन्होंने जनजीवन के किमो भी क्षेत्र को अछूता नहीं छोड़ा था। गांधीजी की यही प्रवृत्ति मरुधरकेसरी मुनि मिश्रीमलजी म० के जीवन में भी परिलक्षित होती है। पचास वर्ष के अपने मुनिजीवन में उन्होंने जो बहुमुखी प्रवृत्तियाँ की हैं उनका लेखा-जोखा करना भी बड़ा कठिन कार्य है। शताधिक ग्रन्थों का प्रणयन, अनेक शिक्षासंस्थाओं की स्थापना, पुस्तकालयों और वाचनालयों की प्रतिष्ठा, शरावखोरी के विरुद्ध किया गया अभियान, ममाज में नैतिक मूल्यों को बढ़ावा देने के लिए किए गए उनके प्रयत्न, एकता और सगठन के लिए किए गए सत्याग्रह, प्रतिदिन के प्रार्थना-प्रवचन, पीड़ितों की महायत्ना के लिए उठाई गई बुलंद आवाज, आदि-आदि उनके कार्यकलाप मारवाड़ की ग्रामीण जनता को भुला नहीं सकती। मुनिजी आत्मसाधना के साथ लोक-कल्याण की साधना में भी मदा अग्रसर रहते हैं। उनका परहितपरायण जीवन कोटिश अभिनन्दनीय है।

०

मुनिश्री का महत्वपूर्ण योगदान

रानी उर्मिला देवी, मसूदा

अध्यक्ष, समाज कल्याणविभाग, राज०

जनजीवन में नैतिकता की भावना का हास किसी भी देश के लिए सब से बड़ा खतरा है और जब वह निरन्तर वृद्धिगत हो रहा हो तो देश के नेताओं के लिए शोचनीय स्थिति उत्पन्न हो जाती है। इस स्थिति का सामना करने में देश के सन्त, जो निस्वार्थभाव से साधना में निरत हैं, उपयोगी और प्रभावशाली कार्य कर सकते हैं। प्रसन्नता का विषय है कि मरुधरकेसरी मुनिजी इस देश में महत्वपूर्ण योग दे रहे हैं। धर्म, नीति, सदाचार आदि सात्विक भावों का प्रचार कर रहे हैं। मुनिश्री के इस महान् "मिशन" का मैं हृदय से अभिनन्दन करती हूँ और उनकी दीर्घायु की कामना करते हैं।

महान् उपदेशक

बी० एन० भाटिया

लॉ सेक्टर की केन्द्रीय सरकार

किसी भी अध्यात्मसाधक की साधना के विषय में कुछ कहना या लिखना कठिन है फिर जिन्होंने उस साधना के क्षेत्र में प्रवेश ही नहीं किया, उनके लिए तो और भी कठिन। तथापि ऐसे साधकों के उपदेशों से सर्वसाधारण को लाभ मिलता है, उसके सम्बन्ध में तो कहा ही जा सकता है।

मुनि श्री मिश्रीमलजी म० निरसन्देह एक महान् उपदेशक हैं, प्रखर वक्ता हैं। सफल साहित्यकार भी हैं। आपका वक्तृत्व और लेखन जन-जीवन को उच्च धरातल पर ले जाने वाला होता है। असंख्य नर-नारी उससे प्रेरणा ग्रहण करते हैं। महान् साधक का शतश अभिनन्दन।

०



मे कर सकते हैं जिनकी सख्या हमारे देश मे कम नहीं है। मुनिश्री मिश्रीमलजी म० राजस्थान पे नैतिक जागरण के लिए अपने प्रवचनों और निबन्धों आदि के द्वारा दीर्घकाल से यही प्रयाग करते आ रहे हैं। पैदल भ्रमण करके गाँव-गाव मे जनता के नैतिक स्तर को ऊचा उठाने के उनके प्रयाग सुविदित है। दीक्षाम्वर्णजयन्ती के अवसर पर हम उनका अभिनन्दन करते हैं — दीर्घजीवन की कामना करते हैं।

प्रकाशपथ के नेता

सत्यप्रसन्नसिंह भडारी

जो तत्व मानव जीवन मे सर्वोत्तम है और जिसकी बदौलत समार मे आज भी प्रशस्त भावनाए प्रभावहीन नहीं हैं वह उच्च तत्व प्राणिमात्र को अपने समान मान कर व्यवहार करने वाले महान् सन्तो की ही देन है। सन्त का जीवनव्यवहार और उपदेश मानवजाति को अन्वकार से प्रकाश की ओर ले जाने वाला होता है। ससार ऐसे सन्तो का सदा ऋणी रहा है।

राजस्थान की एक विशिष्ट विभूति महधरकेसरी मुनि श्री मिश्रीमलजी म० भी ऐसे ही सन्तो मे से एक ह। मे उनके प्रति अपनी हादिक श्रद्धाजलि अर्पित करता हू।

श्रद्धाभिव्यक्ति

टी० बी० रमणन

सचिव, राजस्थान विद्युत् बोर्ड

सन्त पुरुष मानवजाति की सर्वोत्तम विभूति है। जीवन के उच्चतम आदर्शों की उलब्धि के लिए वे तप-त्यागमय जीवन यापन करते हैं और मगार के समक्ष सयम एव त्याग का आदर्श उपस्थित करते हैं। इससे जनसाधारण का बड़ो प्रेरणा मिळती है। सन्तो की यह देन बहुत मूल्यवान् है। सौभाग्य से हमारे देश मे आज भी ऐसे अनेक सन्त विद्यमान हैं जो सयम, तप और त्याग की महान् परम्परा को स्थिर रखने का पुण्य-प्रयास कर रहे हैं। वयोवृद्ध मुनि श्री मिश्रीमलजी म० भी उनकी मे से एक महान् सन्त है। पचहत्तर वर्ष की वय मे भी आपका पाद-विहार सतत चालू रहता है। आपकी दीक्षा-प्वर्णजयन्ती का आयोजन उनके प्रति श्रद्धाभिव्यक्ति के लिए ही नहीं वरन् लोकजीवन को देवी प्रेरणा प्रदान करने का भी निमित्त मिद्ध होगा। मैं हृदय से इस आयोजन की सफलता चाहता हू।

श्रद्धासुमन-समर्पण

वालकृष्ण जुत्सी

पवित्रता सादगी, और उच्चता भारतीय सस्कृति का मूल है। हमारे सन्तो ने हमारी सस्कृति के उन मूल्यवान् तत्वों का मदैव ही मुग्धिन रखा है और समय-समय पर विकसित भी किया है। उनके जीवन से प्रेरित होकर हम लोग भी अपनी इस महान् सस्कृति की धारा के साथ चलते हैं और बढ़ते हैं।

मधरकेसरी मुनि श्री मिश्रीमलजी म० का जीवन एक तपोनिष्ठ सन्त का जीवन है। मैं उनके चरणों मे अपने श्रद्धा-सुमन समर्पित करता हू।

कोटि-कोटि अभिनन्दन

कन्हैयालाल कोचर

जनकल्याण की तीव्र भावना से मनुष्य कितना कार्य कर सकता है, यह ममभने के लिए गाधीजी का जीवन मननीय है। उन्होंने जनजीवन के किन्हीं भी क्षेत्र को अछूता नहीं छोड़ा था। गाधीजी की यही प्रवृत्ति मरुधरकेसरी मुनि मिश्रीमलजी म० के जीवन में भी परिलक्षित होती है। पचास वर्ष के अपने मुनिजीवन में उन्होंने जो बहुमुखी प्रवृत्तियाँ की हैं उनका लेखा-जोखा करना भी बड़ा कठिन कार्य है। शताधिक ग्रन्थों का प्रणयन, अनेक विश्वासस्थाओं की स्थापना, पुस्तकालयों और वाचनालयों की प्रतिष्ठा, अरावखोरी के विरुद्ध किया गया अभियान, समाज में नैतिक मूल्यों को बढ़ावा देने के लिए किए गए उनके प्रयास, एकता और मगठन के लिए किए गए सत्याग्रह, प्रतिदिन के प्रार्थना-प्रवचन, पीड़ितों की सहायता के लिए उठाई गई वुलर आवाज, आदि-आदि उनके कार्यकलाप मारवाड़ की ग्रामीण जनता कदापि भुला नहीं सकती। मुनिजी आत्मसाधना के साथ लोक-कल्याण की साधना में भी सदा अग्रसर रहते हैं। उनका परहितपरायण जीवन कोटिश अभिनन्दनीय है !

०

मुनिश्री का महत्वपूर्ण योगदान

रानी उर्मिला देवी, मसूदा

अध्यक्ष, समाज कल्याणविभाग, राज०

जन जीवन में नैतिकता की भावना का ह्याम किन्हीं भी देश के लिए सब से बड़ा खतरा है और जब वह निरन्तर वृद्धिगत हो रहा हो तो देश के नेताओं के लिए शोचनीय स्थिति उत्पन्न हो जाती है। इस स्थिति का सामना करने में देश के सन्त, जो निस्वार्थभाव में साधना में निरत हैं, उपयोगी और प्रभावशाली कार्य कर सकते हैं। प्रसन्नता का विषय है कि मरुधरकेसरी मुनिजी इस देश में महत्वपूर्ण योग दे रहे हैं। धर्म, नीति, सदाचार आदि सात्विक भावों का प्रचार कर रहे हैं। मुनिश्री के इस महान् "मिशन" का मैं हृदय से अभिनन्दन करती हूँ और उनकी दीर्घायु की कामना करते हैं।

महान् उपदेशक

वी० एन० भाटिया

लॉ सेक्रेटरी केन्द्रीय सरकार

किन्हीं भी अध्यात्मसाधक की साधना के विषय में कुछ कहना या लिखना कठिन है फिर जिन्होंने उस साधना के क्षेत्र में प्रवेश ही नहीं किया, उनके लिए तो और भी कठिन। तथापि ऐसे साधकों के उपदेशों से सर्वसाधारण को लाभ मिलता है, उसके सम्बन्ध में तो कहा ही जा सकता है।

मुनि श्री मिश्रीमलजी म० निःसन्देह एक महान् उपदेशक हैं, प्रखर वक्ता हैं। सफल साहित्यकार भी हैं। आपका वक्तृत्व और लेखन जन-जीवन को उच्च धरातल पर ले जाने वाला होता है। असह्य नर-नारी उससे प्रेरणा ग्रहण करते हैं। महान् साधक का शतश अभिनन्दन।

०



यथा नाम तथा गुण

ओकारलाल बोहरा,

ससद सदस्य

मुनि श्रीमिश्रीमलजी म० एक तपस्वी श्रमण के रूप में ही नहीं, प्रत्युत राजस्थानी साहित्य के साधनाशील सर्जक के रूप में गतश अभिनन्दनीय है। राजस्थानी साहित्य की पुरातन परम्परा को अगसर करने में आपका बड़ा हाथ है। आपने बहुमूल्यक ग्रंथों की रचना करके राजस्थानी साहित्य के भंडार को भरपूर करने का प्रयत्न किया है। आपके साहित्य में तप, त्याग, सयम आदि की उदात्त भावनाएँ ही अभिव्यक्त हुई हैं, जिनके कारण मानव का वैयक्तिक और सामाजिक जीवन ऊँचा उठता है और जिनसे राष्ट्र को प्रेरणा मिलती है। आपके प्रवचन भी प्रायः राजस्थानी में होते हैं। निस्सन्देह मरुधरकेसरीजी मरुधरा की एक विशिष्ट विभूति हैं। उनका जीवन आदर्श है। मैं इस उदात्त सन्त के चरणों में अपनी श्रद्धा प्रकट करता हूँ।

एक मनीषी को

मगलादेवी तलवार,

ससद सदस्य

भारतवर्ष में सन्तों की परम्परा अत्यन्त प्राचीनकाल से चली आ रही है। इस महान परम्परा की इस देश को जो देन है, उसका पूरी तरह आकलन कर सकना संभव नहीं। हमारी समग्र संस्कृति, जिसके कारण विश्व में भारतवर्ष को अद्वितीय गौरव प्राप्त है, सन्त महात्माओं की साधना का ही सुफल है। देश का सौभाग्य है कि यहाँ आज भी उच्च चरित्र के धनी सन्त विद्यमान हैं। मरुधरकेसरी मुनि श्रीमिश्रीमलजी भी उनमें से एक हैं। पचहत्तर वर्ष की वृद्धावस्था में वे निरन्तर पदयात्रा करते हुए धर्म, अध्यात्म और नैतिकता का प्रचार कर रहे हैं। दीक्षा के पचास वर्षों की पूर्ति के अवसर पर मुनिश्री का हार्दिक अभिनन्दन।

सर्वजनहिताय

श्री भोलानाथ

ससद सदस्य

मरुधरकेसरी मुनि श्रीमिश्रीमलजी म० राजस्थान के उन विशिष्ट सन्तों में से एक हैं जिनका समग्र जीवन वृद्धजनहिताय, वृद्धजनमुखाय ही नहीं वरन् सर्वजनहिताय, सर्वजनमुखाय व्यतीत होता है। आत्मकल्याण के साथ लोककल्याण करना सन्तों का महज स्वभाव है। मुनिश्री न सर्वसाधारण जनता का प्रवचन और साहित्यसृजन द्वारा जो उपकार किया है, वह भुलाया नहीं जा सकता। उनकी देन महान् है। इस वृद्धावस्था में भी वे सदैव परोप-कारनिरत रहते हैं। हम हृदय से मुनिश्री का अभिनन्दन करते हैं और कामना करते हैं कि वे चिरकाल तक जनता का पथ-प्रदर्शन करते रहें। एवमस्तु।

चिरायु हो

विश्वेश्वरनाथ मार्गव
सदस्य लोकसभा

मरुवरकेमरी मुनि श्रीमिश्रीमलजी म० राजस्थान के एक उच्चकाटि के व्यक्तित्वमम्पन्न मनीषी मन्त है । उनका जीवन आदर्श है । मयम माधना और तपोनिष्ठ उनके जीवन की प्रेरक शक्तिया है । मुनिजी ने अपने उज्ज्वल चरित्र मे तो जनसाधारण के ममक्ष स्पृहणीय आदर्श उपस्थित किया ही है, अपने उपदेशो मे तथा स्वर्गचिन्त विपुल साहित्य से भी उज्जल पथ प्रदर्शित किया है । स्वर्ण जयन्ती के अवसर पर हम आपका हादिक अभिनन्दन करते हैं और आपकी चिरायु की कामना करते हैं ।



सिंह-सी दहाड़ और सगठनशक्ति रूप गुरुवर

आनन्दराज सुराणा

विश्व मे महामानव अवतार ले भाँति-भानि के पाठ पढाते गये हैं । उनके वचन, काय, कर्म मदा ही अनुकरणीय रहे हैं । “करो या मरो” का मात्त्विक सवक जीवन पर्यन्त, बौद्धिक दृष्टि मे जग को मदा ही पान कराते आये हैं ।

मानवता पददर्शित हो अवनति की ओर मुडी कि तेजस्वी वन सदा ही प्रकाश-मन्मभ प्रकाश दिया करते हैं ।

मुझे अनेको अवसर आपके दर्शन के हाथ लगे व आपका साहित्य भी हाथ लगता रहा है । मेरे मनन चिन्तन व अध्ययन के उपरान्त मेरे विचार ने अगर सही निष्कर्ष निकाला है तो यही कि आपकी स्मरणशक्ति, सिंह-सी दहाड़ व सगठन शक्ति सर्वोपरि है ।

स्मरणशक्ति तो आपका जन्मजात विशेष गुण ही है । सिंह-सी दहाड़ मे कटुता के साथ ही माधुर्य टपकता देखा है । सगठन-शक्ति के तो आप अटूट स्रोत ही हैं । मिमाञ्च के तीर पर “श्रमण-मघ” ही देखिये ।

अगर आपके मन व मन्मिक्त मे यह भावना घर नहीं करती ता ऐसे श्रमणमघ का शायद ही कभी निर्माण होता । भले ही कुछ मन्तगण उममे परे हा गये पर आप तो आज भी उस हिन-प्रहरी के समान जागएक हैं । मारवाड के बाहर विहार नहीं कर गाँवो की मस्ती मे मस्त रहे, ममत्व को निलाजलि दे सादडी मे जो श्रीगणेश किया वह मदियो तब अनुकरणीय सवक उस विश्व को देता रहेगा ही ।

आपकी सलाह मशविरा पूज्य गुरुदेव आचार्य, महामत्री, उपाध्याय व प्रवर्तक सन्त-गण ही नहीं मानते हैं वन्कि सारा श्रावक-समाज भी श्रद्धा से मानता है । आप अवस्था या शरीर मे भले ही वृद्ध है पर आपका नाटा कद व वेदीप्यमान चेहरा आज भी जवान-सा ही दृष्टिगोचर होता है ।

शहरी कोलाहल से परे रहते हुए आपने गाँवो मे अपना जीवन व्यतीत करते या वर्षाकाल विताते, जैनधर्म की आन शान एव मर्यादा सदा वढाई है ।

मेरी वीर प्रभु से यही प्रार्थना है कि इन धर्मवीर व कर्मवीर योद्धा, नेता, मन्त की आयु मौ मे भी परे जाय ताकि जैनशासन आपके दिव्य गुणो मे मिर ऊचा कर सके ।





सच्चे मणिकार, कर्षक, वणिक

डा० लक्ष्मीमल सिंघवी

श्रद्धेय मरुधरकेसरी का व्यक्तित्व हमारी भारतीय धर्म-परम्परा का एक लाकात्मकता का प्रतीक है। उनके धर्म-प्रवचन जन-जन को सुवाधगम्य भाषा में व्यापक और गहरा प्रभाव करते हैं, उनके उपदेश अपना निर्भीक मत्यान्वेषी विशेषताओं के कारण जन-साधारण के हृदय में समा जाते हैं। उनका स्वभाव मधुर कृपाचिन्त और उनकी शिक्षा यथार्थ पर आधारित है।

धर्मगुरुओं का समाज में आचार-विचार के मयम और निर्देशन में बड़ा महत्वपूर्ण स्थान है। वे जीवन की प्रबलनाशा और उदात्त आदर्शों के बीच सामंजस्य का सेतु बनाते हैं। धर्म के माध्यम में जीवन के उदात्तीकरण की प्रेरणा देते हैं। वे हमें आत्मशुद्ध, आत्मविक्रम और आत्मनिरीक्षण की ओर प्रवृत्त करते हैं और इस प्रकार समूचे समाज और उसकी इकाइयों को मजबूत बनाते हैं। समाज की अन्तर्गत्ता उनके स्वर में जीती और जागती है। यही मुनियों की मानना का सामाजिक अंतःप्राण है। श्रद्धेय मुनिवर मिश्रीमलजी महाराज इसी सेवा और साधना की अन्तःचेतना के प्रतीक हैं।

श्रद्धा, ज्ञान और क्रम की जीवन-त्रयी में मरुधरकेसरीजी ने अपनी मानना और सेवा में कई अनमाल मोती-मनके पिरोये हैं। वे जैन श्रमण-परंपरा के अनुसार सही माने में मद्बिचारों का सफल मार्थक खण और वाणिज्य करते हैं। उनका वरद हस्त मरुधर में मुदीर्घकाल तक रहे।

●

हार्दिक कामना

सरदारमन छाजेठ

मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी म० सा० की दीक्षास्पर्णजयन्ती के शुभावसर पर आयोजित अभिनन्दन-समारोह तब का उचित है। मुनिश्री के दशन करन और पावन प्रवचन सुनने का मुझे अनेक बार पुण्यावसर प्राप्त हुआ है। आपका प्रवचन आपका व्यक्तित्व के ही अनुरूप प्रभावशाली हात है। मारवाड़ प्रदेश में आप निरन्तर धार्मिक चेतना का जागृत स्वर के लिए प्रयत्नशील रहते हैं। आपके मधुपदेश में अनेक शिक्षा सरथाण स्थापित हुई और चल रही है। मार्हतन्वित क्षेत्र में भी आपकी सेवाएँ गराहनीय हैं। मरुधरकेसरीजी म० स्थानकवासी समाज के मुद्दूठ स्तम्भ हैं। पणठन के प्रवचन समरक हैं। हार्दिक कामना है कि मुनिश्री चिरकाल तक श्रमणमय की मानना की श्रद्धा करन रहें और अपने उच्च आचार-विचार में समाज का पर-प्रदशन करत रहें।

●

कडक मिश्री और सघ

श्री सूरजचन्द डागी

मगठन के विरोधी बट्टन तडगते रहे परन्तु कडक मिश्री तो मशुर ही प्रमाणित हुई। सारे माधुमार्गी-मघ भा सादडी मे बुग्रा लिया। राजस्थान को पुन पुन धन्य बना दिया। कौलाहल-पूर्ण वातावरण मे भी अपने ह्य को ऐमा निखारा कि समाज उनकी शोभा गान करने लगा है अभिनन्दन समर्पित कर रहा है। यदि मगठन मुदूट रहा तो इम कडक मिश्री मे इतनी ताकत है कि ममत्ववादी मन्तक पर लगने ही उसमे मे बून के स्थान पर अमून भग्ने लगे। उमी के छिडकाव से मघ की नीव मजबूत जमे।

उस पर ज्ञान-दर्शन-मुख और पुरुषार्थ के मुदर भवन निर्माण हो।

श्रद्धा-सुमन

विज्ञान भारिल्ल,

साहित्यरत्न, वी० कॉम०, सी० ए०

विरागी ! ममार के मममन जीवधार्मियों के कोमल प्राणों को आवद्ध कर देने वाले मौन्दर्य एव मोह के वधनों को तुमने तोड़ दिया है और अपने अलौकिक ज्ञान के नेत्रों के प्रकाश की अग्नि मे नीलकण्ठ की तरह विश्व के आकर्षण रूप कुमुमायुध को भस्म कर दिया है।

योगी ! तुम्हारी तपस्या की अनुपम तेजपुञ्ज किरणों मे बालरवि की विविधवर्णी आलोक-रश्मिया मन्द पड जाती है और अम्नाचल के गिरि-शिखरों को अपने गुलाबी मौन्दर्य मे अलकृत कर देने वाली जगमोहिनी सान्ध्य सुपमा धरा पर तुम्हारी तपोभूमि मे उतरने के पूर्व ही यामिनी की कालिमा मे विलीन हो जाती है। मृत्युजय ! अनन्त बहुमूल्य मोतियों के स्वामी समुद्र की लहरे अनादिकाल मे तुम्हारा यद्योगान गाती है और मुक्ति के मार्ग को प्रशस्त करने वाली तुम्हारे चरणों की रज अमर लोक के अधिपति अपने मस्तक पर लगा कर कृतार्थ होते हैं। हे तपोधन ! उन्हीं चरणों मे, मानस निकुञ्ज मे प्रस्फुटित श्रद्धा के सुमन समर्पित हैं जिन्हे स्वीकार करना।

*

मरुधरकेसरी अमर हो

शाह हीराचन्द भीकमचन्द, जोधपुर

पूज्य गुरुदेव मरुधरकेसरीजी म० का अनुगामन बडा कठोर, ओजस्वी एव कडक मालूम होता है मगर आत्मकल्याण के लिए अनीव हितकारी है। पूज्य गुरुदेव के पूर्वजों की हमारे पूर्वजों पर कृपा बनी रही है, उमो प्रकार गुरुदेव की हम परहै हमारे पूर्वजों की ओर हमारी, गुरुदेव के पूर्वजों और गुरुदेव के प्रति कितनी और कौसी श्रद्धा-भक्ति है, अब्दोद्वारा व्यक्त नहीं की जा सकती। हमारी हादिक कामनायही है कि पूज्य गुरुदेव अमर बने जियमे मानव-समाज का सदा पथप्रदर्शन हाता रहे और कल्याण का मार्ग मिलता रहे।

०



प्रेरणा-स्रोत

रिखवराज कर्णविट, एडवोकेट

मरुधरकेसरीजी महाराज समाज के नवरत्नो मे से हैं। समाजहित मे उनकी मयमयात्रा निर्विघ्न अबाध गति मे मुखशान्तिपूर्ण चलती रहे, यह सभी समाजप्रेमी व्यक्तियों की आकाक्षा है। इस आयु मे भी समाज को उद्-वाहित करने की उनमे अपरिमित शक्ति है। उनके दर्शन से कर्मठ जीवन विताने की बड़ी प्रेरणा मिलती है।

नमस्कार शतवार

जतनराज मेहता साहित्यरत्न

हृदयगत स्पन्दनो से उठकर मेरा मन-भ्रमर गुरुदेव श्रीमरुधरकेसरीजी महाराज के चरण-कमलो मे पहुच कर एक अलौकिक शान्ति का अनुभव करता है। आपके सान्निध्य मे शान्तिपथ का अनुपमैय पाथेय प्राप्त करता है। नमस्कार ! शत वार नमस्कार।

एक महान् क्रान्तिकारी विचारक व स्पष्टवक्ता सत

हृकुमचन्द जैन, एडवोकेट, जोधपुर

पूज्यपाद मरुधरकेसरी श्रीमिश्रीमलजी महाराज जाने पहचाने जैन महात्मा हैं। उनकी मृदुता, उनकी गरलता व कठोर सत्यपूर्ण अभिभाषण से जनसमुदाय को वास्तविक मानसिक शान्ति प्राप्त होती है। उनका क्रान्तिकारी सत्य मोते समाज के लिए बहुत लाभकारी सिद्ध हुआ है। जोधपुर मे ही अभी हाल के प्रवास मे आपकी सत्प्रेरणा व प्रभावोत्पादक वाणी के प्रभाव मे आग्रविलखाता का समुचित संचालन होना प्रारभ हुआ है। आपने जैनसमाज की मङ्गली मेवा की है। आप केवल मरुधरा के ही रत्न नहीं, वरन् ममस्त भारतवर्ष के देदीप्यमान नक्षत्रो मे है। जैनसमाज की समृद्धि व जैनधर्म के उत्थान मे आपका सहयोग बहुत रत्न है। आपकी स्मरणशक्ति भी बड़ी विलक्षण है। महावीर भगवान् मे आज तक की पट्टावली आपको कठस्थ है। मरुधरा के महारत्न का वरद हस्त जैनसमाज पर अनेको वर्षों तक प्राया रहे और जैन समाज आपके रास्ते पर चलता रहे। मैं अपनी ओर से मरुधरा के महान् सत, चितक, एव प्र.मद्र सक्ता श्री मिश्रीमलजी महाराज का अनस् मे विधिवत् अभिनन्दन करता हू।

मरुधरकेसरी और जैनेतर जनता

विमलकुमार राणा, नीमाज

मानव मे मानव के प्रति किनता प्रेम-प्यार, सवेदना और महानुभूति होनी चाहिए, यदि इसका मूल्याकन करना तो तो मरुधरकेसरीजी के स्मरण मे जाना चाहिए। मानव-मानव के साथ कैसा व्यवहार करे, इसका सही निर्देशन भी उनके प्रवचनो मे किया जा सकता है।

मासार्किक जीवन में गुरुदेवश्री मृत्युवादी, निर्भीक और स्पष्टवक्ता थे। सन्तथेणी में आ चुकने के पश्चात् आपके इन गुणों में वृद्धि ही हुई है।

मरुधरकेमरीजी के प्रवचनों को श्रवण करने के लिए जैनों की अपेक्षा जैनेतर जनता का अपार समूह उपस्थित होता है। जहाँ जैनों के स्वल्प घर होते हैं वहाँ भी आपके श्रोताओं की संख्या विपुल होती है।

आपकी जिज्ञासावृत्ति कभी जान्त नहीं हानी। व्याकरण, न्याय, भूगोल, खगोल, प्राकृत, मस्कृत, हिन्दी आदि का अध्ययन आप बढ़ाते ही रहते हैं।

आपका अन्यमतावलम्बियों के साथ सहृदयतापूर्ण व्यवहार होता है। जहाँ कोई गलत बात कही जाती है चाहे स्वमत के सम्बन्ध में या परमत के सम्बन्ध में, चाहे किसी व्यक्ति के विषय में या मम्ह के विषय में, आपको सह्य नहीं होती। तत्काल मुहंतोड उत्तर देते हैं। कहने वाला चाहे अमीर मेठ, मन्त्री, ठाकुर या राजा ही क्यों न हो। हिचक जैसी चीज उनके निकट नहीं फटकती। वे कहते मुने गए हैं—‘स्यो सही कहने में डर, पेटभराई ता कम में होती है।’

फटकार लगाते समय आपने आज तक कभी विचार ही नहीं किया कि भक्तगण अप्रमन्न या असन्तुष्ट हो जाएंगे। कोमल या कठोर, जो भी कहना हो, मामने ही कह देते हैं। अमृत्य के मामने मौन धारण कर लेना आपने सीखा ही नहीं।

जब कभी प्रभावना की जाती है तो आप जैनेतर भाइयों का कभी नहीं मूलते। जैसा सम्बन्ध स्वमत वालों से वैसा ही अन्यमतावलम्बियों में रखते हैं।

कुरान की आयतें, गीता के श्लोक और सत्यार्थप्रकाश आदि के उद्धरण आपके मुख्यागविन्द में नित्य ही टपकते मुने जाते हैं। ऐसे मूकडों वाक्य आपके कर्म्य हैं। राम और कृष्ण के उदाहरण तो आपके लिए राजमरा की चीज हैं।

अभिप्राय यह है कि गुरुदेव का हृदय अत्यन्त विशाल है। आपकी हितकामना किसी एक वर्ग तक सीमित नहीं है। आपका जीवन, चिन्तन और प्रवचन ‘सर्वमूनहिताय’ होता है। यही कारण है कि आप वास्तव में समस्त जैन-जैनेतर जनता के गुरु माने जाते हैं। मरुधरा के जमींदार, जागीरदार, ठाकुर आदि सभी वर्गों की जनता हृदय से आपका सम्मान करती है, आपको गुरु मानती है। गरीब से गराव भी आपका आत्मीय मानना है। उमें आप कभी अनुभव नहीं होने देते कि उसकी अपेक्षा की जा रही है। जिन ग्रामों में आपका पदार्पण होता है, वहाँ सर्वसाधारण का कोई उत्सव हो, ऐमा प्रतीत होने लगना है।

प्रभावक गुरुदेव ! आपका कोटि-काटि अभिनन्दन !

०

अभिनन्दन ।

गजराज भडारी, एडवोकेट

तथा स्या० जैनसमाज, वाली

परमपूज्य मरुधरकेमरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज साहव की दीक्षा की अर्द्धशताब्दी के शुभ अवसर पर हम वाली नगर के स्थानकवामी जैन आपका अभिनन्दन करते हुए असीम आनन्द अनुभव करते हैं।

मुनिश्री से हमारा काफी लम्बी अवधि में सम्पर्क रहा है। हमें समय-समय पर आपके महान् ओजस्वी विचारों को सुनने का अवसर प्राप्त हुआ है। आपके विचारों में समीचीनता, गम्भीरता तथा परिपक्वता का आभास



प्रेरणा-स्रोत

रिखबराज कर्णावट, एडवोकेट

मरुधरकेसरीजी महाराज समाज के नवरत्नो में से हैं। समाजहित में उनकी मयमयात्रा निर्विघ्न घनघाघ गति से सुखशान्तिपूर्ण चलती रहे, यह सभी समाजप्रेमी व्यक्तियों की आकांक्षा है। इन आयु में भी समाज को उद्बोधित करने की उनमें अपरिमित शक्ति है। उनके दर्शन में कर्मठ जीवन विताने की बड़ी प्रेरणा मिलती है।

नमस्कार शतवार

जतनराज मेहता साहित्यरत्न

हृदयगत स्पन्दनो से उठकर मेरा मन-भ्रमर गुरुदेव श्रीमरुधरकेसरीजी महाराज के चरण-रुमलो में पहुँच कर एक अलौकिक शान्ति का अनुभव करता है। आपके सान्निध्य में शान्तिपथ का अनुपमैय पाथेय प्राप्त करना है। नमस्कार ! शत वार नमस्कार।

एक महान् क्रान्तिकारी विचारक व स्पष्टवक्ता सत

हुकुमचन्द जैन, एडवोकेट, जोधपुर

पूज्यपाद मरुधरकेसरी श्रीमिश्रीमलजी महाराज जाने पहचाने जैन महात्मा हैं। उनकी मृदुता, उनकी सरलता व कठोर सत्यपूर्ण अभिभाषण से जनसमुदाय को वास्तविक मानसिक शान्ति प्राप्त होती है। उनका क्रान्तिकारी सत्य सोते समाज के लिए बहुत लाभकारी सिद्ध हुआ है। जोधपुर में ही अभी हाल के प्रवास में आपकी सत्प्रेरणा व प्रभावोत्पादक वाणी के प्रभाव से आयविलखाता का समुचित संचालन होना प्रारम्भ हुआ है। आपने जैनसमाज की महती सेवा की है। आप केवल मरुधरा के ही रत्न नहीं, वरन् समस्त भारतवर्ष के देदीप्यमान नक्षत्रों में हैं। जैनसमाज की समृद्धि व जैनधर्म के उत्थान में आपका सहयोग बहुत रहना है। आपकी स्मरणशक्ति भी बड़ी विलक्षण है। महावीर भगवान् से आज तक की पट्टावली आपको कठस्थ है। मरुधरा के महारत्न का वरद हस्त जैनसमाज पर अनेकों वर्षों तक छाया रहे और जैन समाज आपके रास्ते पर चलता रहे। मैं अपनी ओर से मरुधरा के महान् सत, चिंतक, एवं प्रामद्व वक्ता श्री मिश्रीमलजी महाराज का अतस् से विधिवत् अभिनन्दन करता हूँ।

मरुधरकेसरी और जैनेतर जनता

विमलकुमार राणा, नीसाज

मानव में मानव के प्रति कितना प्रेम-प्यार, सवेदना और सहानुभूति होनी चाहिए, यदि इसका मूल्यांकन करना हो तो हमें मरुधरकेसरीजी के दर्शन में जाना चाहिए। मानव-मानव के साथ कैसा व्यवहार करे, इसका सही निर्देशन भी उनके प्रवचनों से किया जा सकता है।

स्पष्ट दृष्टिगत होता है। साधारण से साधारण व्यक्ति भी आपकी शैली, भाषा, विचार, दयन, ज्ञान, चारित्र्य, आदय आदि से आत्मविभोर हुए बिना नहीं रह सकता।

आप मन वचन व कर्म से पाचो महाव्रती का निष्ठा से पालन करते हुए मरुधर मार्ग के अनुगामी हैं। आपने अहिंसा का प्रदीप जनजीवन में प्रदीप्त किया है। इसी प्रकार मरुधर, अचीय, त्रह्यचर्य व अपरिग्रह की प्रेरणा की है। आपका जीवन त्याग व तप की सच्ची व सजीव तस्वीर है। आप अन्तरंग में वीतरागभाव की ज्योति जला रहे हैं, इससे हमारा मस्तक आपके चरणस्पर्श को भुङ्क जाए, यह स्वाभाविक है।

आप विशुद्ध भावना से जैनधर्म के प्रचार हेतु अनवरत जयक प्रयत्न कर रहे हैं। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र्य की पूर्णता का ज्ञान कराना ही आपका अभीष्ट ध्येय है। जहाँ-जहाँ भी आपका पदापण हुआ है, आपने उस क्षेत्र की जनता में धर्म की लहर फैला दी है।

वर्तमान समय में, जब कि जन-जीवन कई समस्याओं में उलझा है, आर्थिक, राजनैतिक, सामाजिक, राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय समस्याएँ दिन-प्रतिदिन बढ़ती जा रही हैं, धर्म की आरु रूचि होना ठीक होता है, अद्वैत मरुधरकेसरी मुनिश्री ने समय के आह्वान को भलीभाँति पहचाना तथा धर्म का ऐसा विश्लेषण किया है जिसमें धर्म मानव-जीवन का अंग बन सके।

आगामी अक्षयतृतीया के दिन आपके दीक्षापर्याय के पचास वर्ष पूर्ण होने जा रहे हैं। इस अवसर पर मरुधरकेसरी प्रमोदभावना को साकार करने के लिए हम आपका अभिनन्दन करते हैं तथा आपकी दीर्घायु की कामना करते हैं।

प्रणामाञ्जलि

लालचन्द जैन, जोधपुर

श्रमण सस्कृति के महान् नेता, समाजोद्धारक एकता के अग्रणी, जन-जागृति के प्रतीक, चारित्र्यचूडामणि वाल्मह्यचारी प० रत्न मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज साहब की ५० वी दीक्षा-जयन्ती पर प्रकाशित होने वाले मरुधरकेसरी अभिनन्दनग्रन्थ की योजना अत्यन्त स्तुत्य है।

स्वनामधन्य मरुधरकेसरीजी के पावन चरणों से मरुधर का चप्पा चप्पा पुलकित होता रहा है। मस्त योगी की भाँति प्रतिवर्ष सैकड़ों मील का उग्र विहार कर हजारों लाखों प्राणियों को प्रतिबोध द्वारा सन्मार्ग वताने वाले महामनीषी के उपकारों को लिपिवद्ध करना असम्भव कार्य है। फिर भी श्रद्धालुजनों द्वारा जो प्रयास किया जा रहा है, वह प्रशंसनीय है। मैं अपनी प्रणामाञ्जलि अर्पित करता हूँ।

अहिंसा के पुजारी के प्रति

केवलचन्द पगारिया, सोजत

महान् हर्ष का विषय है कि जैन धर्मोपदेष्टा, मरुधरकेसरी प० मुनिश्री मिश्रीमलजी प० दीक्षा के पचास वर्ष की एक लम्बी मजिल महान् सफलतापूर्वक तप कर ५१ वें वर्ष में प्रवेश करने जा रहे हैं। मुनिश्री के सदुपदेशों

एव तप त्याग ने जन-जन के हृदय में एक विशिष्ट स्थान बना लिया है, और यही मात्र कारण है कि आज हजारों की सख्या में भक्तों का मुनिश्री के दर्शनो के लिये मेला-सा लगा रहता है ।

पूज्य-स्वामीजी के त्यागमय जीवन से, प्रभावित होकर जैनसमाज ने दीक्षा स्वर्णजयन्ती समारोह मनाने का निश्चय किया है । इसी अवसर पर पूज्य गुरुदेव के कर-कमलों में अभिनन्दनग्रन्थ भेंट करने का आयोजन किया गया है । यह एक महान् ऐतिहासिक प्रसंग है कि सत्य एव अहिंसा के पुजारी के त्यागमय जीवन की अर्धशताब्दी मनाई जा रही है । जिसमें जन-जन में मुनिश्री के त्यागमय जीवन की अमिट छाप बनी रहे ।

हमारे गुरुदेव

श्री पारसमल धोका,

मन्त्री, श्रीरघुनाथ जैन पुस्तकालय सोजतसिटी

पूज्य गुरुदेव मरुधरकेसरी प० रत्न श्री मिश्रीमलजी म० सा० एक उच्चकोटि के महान् योगी अध्यात्म-निष्ठ एव दीर्घ सयमी सन्त हैं ।

आप जैसे बाहर हितकर हैं वैसे ही भीतर हैं । आप आत्मिक और समाजिक जीवन के उत्थान में सतत सलग्न रहते हैं ।

आपके नेत्रों में पवित्रतम सात्त्विक तेज और व्यवहार में सन्तजनोचित सहृदयता का प्रभाव भी फूटता रहता है । आपकी बात सुनने में कुछ कठोर-पी प्रतीत होती है परन्तु आपका हृदय नवनीत-सा मृदुल है । मैंने गुरुदेव को निकट से देखा है, परसा है । मेरा सम्पर्क बहुत काल में जुड़ा हुआ है ।

आपका प्रभावशाली उपदेश हर व्यक्ति को अनायास ही अपनी आर आकृष्ट कर लेता है । आपका स्नेह हमारे व हमारे नगर पर अपाग रहा है ।

आपके अनगर-जीवन का प्रारम्भ इसी पवित्र भूमि में हुआ है, आपके प्रेमोपहार के रूप में ही हमारे यहा पूज्यवश्री रघुनाथ जैन पुस्तकालय की स्थापना हुई है ।

आप मरुधर के एक निर्मल निश्चल यशस्वी निरंतर सन्त हैं । आप समाज की नि स्वार्थ और निष्काम भाव से सेवारत होकर समाजोत्थान के पूण इच्छुक हैं । मैं महान् गुरुदेव के गुणों से आकर्षित होकर चरणों में दो शब्द लिख कर अपने आपको गौरवशाली समझता हूँ ।

श्रद्धा के फूल

फूलचन्द बोरुदिया

तरुण वय में सयम ग्रहण करके और उत्तम ज्ञान-चारित्र्य की श्राराधना करके प० र० मरुधरकेसरीजी महाराज ने स्व-पर के परम कल्याण में अपना समग्र जीवन समर्पित किया है । अज्ञानान्धकार में भटकती जनता को शाश्वत शान्ति का सन्मार्ग प्रदर्शित किया है । उनके जीवन में अपूर्व तेजस्विता और कर्मठता है । सध पर उनका महान् उपकार है । ग्राम-ग्राम में विचरण करके धर्म और नीति का प्रभावक सदेश और उपदेश देने वाले तपोधन सन्त के पावन चरणों में मेरा वार-वार वन्दन ।



प्रेरणा-स्रोत

रिखवराज फर्णावट, एडवोकेट

मरुधरकेसरीजी महाराज समाज के स्वर्णों में हैं। समाजहित में उनकी मजमगाथा निर्विघ्न प्रवाय गति में मुख्याग्निपूण चलती रहे, यह सभी समाजप्रेमी व्यक्तियों की आकांक्षा है। उन आत्मा में भी समाज को उद्वारित करने की उनमें अपरिमित शक्ति है। उनके दर्शन में कर्मठ जीवन विधान की बड़ी प्रेरणा मिलती है।

नमस्कार शतवार

जतनराज मेहता साहित्यरत्न

हृदयगत स्पन्दनों में उठकर मेरा मन-भ्रमर गुन्धेव श्रीमरुधरकेसरीजी महाराज के वरग-कर्मों में पहुँच कर एक अलौकिक शान्ति का अनुभव करता है। आपके सालिध में शान्तिपथ का अनुपमेय पादप प्राप्त करना है। नमस्कार ! शत वार नमस्कार ।

एक महान् क्रान्तिकारी विचारक व स्पष्टवक्ता सत

हृकुमचन्द जैन, एडवोकेट, जोधपुर

पूज्यपाद मरुधरकेसरी श्रीमिश्रीमलजी महाराज जाने पहचाने जैन महात्मा हैं। उनकी मृदुता, उनकी मरलता व कठोर मत्पूण अभिभाषण में जनममुदाय का वास्तविक मानसिक शान्ति प्राप्त होती है। उनका क्रान्तिकारी मत्प सोने समाज के लिए बहुत लाभकारी सिद्ध हुआ है। जोधपुर में ही अभी हाल के प्रवास में आपकी सत्प्रेरणा व प्रभावान्पादक वाणी के प्रभाव में आयविलंबाना का समुचित मन्त्रालन होना प्रारम्भ हुआ है। आपने जैनसमाज की महती सेवा की है। आप केवल मरुधरा के ही रत्न नहीं, वरन् ममन्त भारतवर्ष के देदीप्यमान नक्षत्रों में हैं। जैनसमाज की समृद्धि व जैनधर्म के उत्थान में आपका सहयोग बहुत रहा है। आपकी स्मरणशक्ति भी बड़ी विलक्षण है। महावीर भगवान् ने आज तक की पट्टावली आपको कठिन्य है। मरुधरा के महात्मान का वरद हस्त जैनसमाज पर अनेकों वर्षों तक छाया रहे और जैन समाज आपके गन्ते पर चलता रहे। मैं अपनी ओर से मरुधरा के महान् मत्प चिन्क, एवं प्रसिद्ध वक्ता श्री मिश्रीमलजी महाराज का अन्त में विधिवत् अभिनन्दन करता हूँ।

मरुधरकेसरी और जैनेतर जनता

विमलकुमार राजा, नीमाड

मानव में मानव के प्रति किनता प्रेम-स्नान, सवेदना और महानुभूति होनी चाहिए, यदि इसका मूल्यांकन करना हो तो इसे मरुधरकेसरीजी के दरबार में जाना चाहिए। मानव-मानव के साथ कैसा व्यवहार करें, इसका सही निर्देशन भी उनके प्रवचनों में किया जा सकता है।

सासारिक जीवन में गुरुदेवश्री सत्यवादी, निर्भीक और स्पष्टवक्ता थे। सन्तश्रेणी में आ चुकने के पश्चात् आपके इन गुणों में वृद्धि ही हुई है।

मरुधरकेसरीजी के प्रवचनों को श्रवण करने के लिए जैनो की अपेक्षा जैनतर जनता का अपार समूह उपस्थित होता है। जहाँ जैनो के स्वल्प घर हाते हैं वहाँ भी आपके श्रोताओ की मस्या विपुल होती है।

आपकी जिज्ञासावृत्ति कभी चान्त नहीं हानी। व्याकरण, न्याय, भूगोल, खगोल, प्राकृत, संस्कृत, हिन्दी आदि का अध्ययन आप बढ़ाते ही रहते हैं।

आपका अन्यमतावलम्बिया के साथ महदयतापूर्ण व्यवहार होता है। जहाँ कोई गलत वान कही जाती है चाहे स्वमत के सम्बन्ध में या परमत के सम्बन्ध में, चाहे किसी व्यक्ति के विषय में या मर्म के विषय में, आपको सह्य नहीं होती। तत्काल मुहतोड उत्तर देते हैं। कहने वाला चाहे अमीर भेठ, मन्गी, ठाकुर या राजा ही क्यों न हो। हिचक जैसी चीज उनके निकट नहीं फटती। वे कहते मुने गए हैं—'शयो नहीं कहने में डर, पेटभराई तो कम ने होती है।'

फटकार लगाते समय आपन आज तक कभी विचार ही नहीं किया कि भक्तगण अप्रमन्न या अमन्नुष्ट हो जाएंगे। कोमल या कठोर, जो भी कहना हो, सामन ही कह देते हैं। अमत्य के सामने मौन धारण कर लेना आपन सीखा ही नहीं।

जब कभी प्रभावना की जाती है तो आप जैनतर भाइयो को कभी नहीं मूलते। जैसा सम्बन्ध स्वमत वालो से वैसा ही अन्यमतावलम्बियो में रखते हैं।

कुरान की आयतों, गीता के श्लोक और मन्वायप्रकाश आदि के उद्धारण आपके मुग्धरविन्द में निरत ही टपकते मुने जाते हैं। ऐसे नैकडो वाक्य आपके कर्मव्य हैं। राम जी की कृपण के उदाहरण तो आपके लिए राजमर्मा की चीज हैं।

अभिप्राय यह है कि गुरुदेव का हृदय जन्मन् प्रियान है। आपकी हिनतामना किसी एक वग तक सीमित नहीं है। आपका जीवन, चिन्तन और प्रवचन 'सत्सर्वात्माय' होता है। यहाँ कारण है कि आप चाम्पव में ममस्त जैन-जैनतर जनता के गुरु मान जाते हैं। मरुधर के जमीदार, जामीरदार, ठाकुर आदि सभी वर्गों की जनता हृदय से आपका सम्मान करती है, आपको गुरु मानती है। गरीब में गराव भी आपका आत्मीय मानता है। उसे आप कभी अनुभव नहीं होने देते कि उसकी उपक्षा की जा रही है। जिन ग्रामों में आपका पदार्पण होता है, वहाँ सवसागरण का कोई उत्सव हो, ऐसा प्रतीत हाने लगता है।

प्रभावक गुरुदेव ! आपका कौटिलि-नाटि अभिनन्दन !

०

अभिनन्दन ।

गजराज भडारी, एडवोकेट

तथा स्था० जैनसमाज, वाली

परमपूज्य मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज साहव की दीक्षा की अर्द्धशताब्दी के शुभ अवसर पर हम वाली नगर के स्थानकवापी जैन आपका अभिनन्दन करते हुए जमीम आनन्द अनुभव करते हैं।

मुनिश्री से हमारा काफी लम्बी अवधि में सम्पर्क रहा है। हमें समय-समय पर आपके महान् ओजस्वी विचारों को सुनने का अवसर प्राप्त हुआ है। आपके विचारों में समीचीनता, गम्भीरता तथा परिपक्वता का आभास



स्पष्ट दृष्टिगत होता है। साधारण से साधारण व्यक्ति भी आपकी शैली, भाषा विचार, दृग्गण, ज्ञान, चारित्र्य, आदर्श आदि से आत्मविभोर हुए बिना नहीं रह सकता।

आप मन वचन व कर्म से पाचो महाव्रतो का निष्ठा में पालन करते हुए मरुधर मार्ग के अनुगामी हैं। आपने अहिंसा का प्रदीप जनजीवन में प्रदीप्त किया है। इसी प्रकार सत्य, श्रुचौर्य, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह की प्रेरणा की है। आपका जीवन त्याग व तप की सच्ची व सजीव नस्वीर है। आप अन्तरंग में वीतरागभाव की ज्योति जला रहे हैं, इसमें हमारा मस्तक आपक चरणस्पर्श को भुङ्क जाए, यह स्वाभाविक है।

आप विशुद्ध भावना में जैनधर्म के प्रचार हेतु अनवरत अथक प्रयत्न कर रहे हैं। सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र्य की पूर्णता का ज्ञान कराना ही आपका अभीष्ट द्येय है। जहां-जहां भी आपका पदार्पण हुआ है, आपने उस क्षेत्र की जनता में धर्म की लहर फैला दी है।

वर्तमान समय में, जब कि जन-जीवन कई समस्याओं में उलझा है, आर्थिक, राजनैतिक, सामाजिक, राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय समस्याएँ दिन-प्रतिदिन बढ़ती जा रही हैं, धर्म की ओर रुचि होना रुठिन होता है, श्रद्धेय मरुधरकेसरी मुनिश्री ने समय के आह्वान को भलीभाँति पहचाना तथा धर्म का ऐसा विश्लेषण किया है जिसमें धर्म मानव-जीवन का अंग बन सके।

आगामी अक्षयतृतीया के दिन आपके दीक्षापर्याय के पचास वर्ष पूर्ण होने जा रहे हैं। इस अवसर पर मध की प्रमोदभावना को साकार करने के लिए हम आपका अभिनन्दन करते हैं तथा आपकी दीर्घायु की कामना करते हैं।

प्रणामाञ्जलि

लालचन्द जैन, जोधपुर

श्रमण सस्कृति के महान् नेता, समाजोद्धारक एकता के अग्रणी, जन-जागृति के प्रतीक, चारित्र्यचूडामणि वालब्रह्मचारी प० रत्न मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज साहव की ५० वी दीक्षा-जयन्ती पर प्रकाशित होने वाले मरुधरकेसरी अभिनन्दनग्रन्थ की योजना अत्यन्त स्तुत्य है।

स्वनामधन्य मरुधरकेसरीजी के पावन चरणों से मरुधर का चप्पा चप्पा पुलकित होता रहा है। मस्त योगी की भाँति प्रतिवर्ष सैकड़ों मील का उग्र विहार कर हजारों लाखों प्राणियों को प्रतिबोध द्वारा सन्मार्ग वताने वाले महामनीषी के उपकारों को लिपिवद्ध करना असम्भव कार्य है। फिर भी श्रद्धालुजनों द्वारा जो प्रयास किया जा रहा है, वह प्रशमनीय है। मैं अपनी प्रणामाञ्जलि अर्पित करता हूँ।

अहिंसा के पुजारी के प्रति

केवलचन्द पगारिया, सोजत

महान् हर्ष का विषय है कि जैन धर्मोपदेष्टा, मरुधरकेसरी प० मुनिश्री मिश्रीमलजी म० दीक्षा के पचास वर्ष की एक लम्बी मजिद महान् मफलनापूर्वक तप कर ५१ वे वर्ष में प्रवेश करने जा रहे हैं। मुनिश्री के मरुपदेशों

एव तप त्याग ने जन-जन के हृदय में एक विशिष्ट स्थान बना लिया है, और यही मात्र कारण है कि आज हजारों की संख्या में भक्तों का मुनिश्री के दर्शनों के लिये मेला-सा लगा रहता है।

पूज्य-स्वामीजी के त्यागमय जीवन में, प्रभावित होकर जैनमजाज ने दीक्षा स्वर्णजयन्ती समारोह मनाने का निश्चय किया है। इसी अवसर पर पूज्य गुरुदेव के कर-कमलों में अभिनन्दनग्रन्थ भेंट करने का आयोजन किया गया है। यह एक महान् ऐतिहासिक प्रसंग है कि सत्य एव अहिंसा के पुजारी के त्यागमय जीवन की अर्थात्ताही मनाई जा रही है। जिसमें जन-जन में मुनिश्री के त्यागमय जीवन की अमिट छाप बनी रहे।

हमारे गुरुदेव

श्री पारसमल धोका,

मन्त्री, श्रीरघुनाथ जैन पुस्तकालय सोजतसिटी

पूज्य गुरुदेव मरुधरकेसरी प० रत्न श्री मिश्रीमलजी म० ना० एक उच्चकोटि के महान् योगी अध्यात्म-निष्ठ एव दीर्घ समयी सन्त हैं।

आप जैसे बाहर हितकर हैं वैसे ही भीतर हैं। आप आत्मिक और समाजिक जीवन के उत्थान में सतत सलग्न रहते हैं।

आपके नेत्रों में पवित्रतम सात्त्विक तेज और व्यवहार में मन्तजनोचित सहृदयता का प्रभाव भी फूटता रहता है। आपकी बात सुनने में कुछ कठोर-पी प्रनीत होनी है परन्तु आपका हृदय नवनीत-सा मृदुल है। मैंने गुरुदेव को निकट में देखा है, परम्बा है। मेरा सम्पर्क बहुत काल से जुड़ा हुआ है।

आपका प्रभावशाली उपदेश हर व्यक्ति को अनायास ही अपनी आर आकृष्ट कर लेता है। आपका स्नेह हमारे व हमारे नगर पर अपाग रहा है।

आपके अनगार-जीवन का प्रारम्भ इसी पवित्र भूमि में हुआ है, आपके प्रेमोपहार के रूप में ही हमारे यहा पूज्यवश्री रघुनाथ जैन पुस्तकालय की स्थापना हुई है।

आप मरुधर के एक निर्मल निश्चल यशस्वी निडर मन्त हैं। आप समाज की नि स्वार्थ और निष्काम भाव से सेवारत होकर समाजोत्थान के पूर्ण इच्छुक हैं। मैं महान् गुरुदेव के गुणों से आकर्षित होकर चरणों में दो शब्द लिख कर अपने आपको गौरवशाली ममक्षता हूँ।

श्रद्धा के फूल

फूलचन्द बोरुदिया

तरुण वय में समय ग्रहण करके और उत्तम ज्ञान-चारित्र्य की आराधना करके प० र० मरुधरकेसरीजी महाराज ने स्व-पर के परम कल्याण में अपना समग्र जीवन समर्पित किया है। अज्ञानान्धकार में भटकती जनता को शाश्वत शान्ति का सन्मार्ग प्रदर्शित किया है। उनके जीवन में अपूर्व तेजस्विता और कर्मठता है। सध पर उनका महान् उपकार है। ग्राम-ग्राम में विचरण करके धर्म और नीति का प्रभावक संदेश और उपदेश देने वाले तपोधन सन्त के पावन चरणों में मेरा वार-वार वन्दन !



अनूठा व्यक्तित्व

वेद्य मोहनलाल गौड, आयुर्वेदरत्न

सयम की साकार मूर्ति मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज का व्यक्तित्व अद्भुत है। उसमें परस्पर विरोधी से प्रतीत होने वाले अनेकानेक सद्गुणों का सुन्दर समावेश हुआ दृष्टिगोचर होता है। उनके स्वभाव में जहाँ मिश्री का माधुर्य है वहाँ भवरोगी का समूल उन्मूलन करने के लिए वे कुटकी के समान भी हैं। दूसरे के प्रति अतिशय दयालु हैं तो स्वकीय सयमसाधना में वज्र के समान कठोर हैं। उनकी भाषा में सुधा का पुट होता है तो कभी कभी कटुकता भी आ जाती है। किन्तु उस कटुकता में भी उनकी अनन्त करुणा का मिश्रण होता है, मगल-कामना छिपी रहती है। वे अतीव सहृदय, प्रतिभाशाली और ज्ञानी सन्त हैं। गोठन चातुर्मास में आपके इन गुणों का परिचय पाकर मैं धन्य हो गया। राजस्थान भाग्यशाली है जिसे ऐसे श्रेष्ठ सन्त पावन कर रहे हैं।

•

मरुधरकेसरी का अभिनन्दन

कविराज प० मूलचन्द्र भट्ट

हमारे चिरपरिचित मरुधरकेसरी तपोधन महामुनि श्री मिश्रीमलजी महाराज एक आदर्श सन्त हैं।

आपके जीवन के साथ एक महान् पृष्ठभूमि है। आपका जन्म ऐसे स्थान से है, जिसके इतिहास में समाज सस्कृति एवं धर्मसाधना की एक विशाल कड़ी है। पाली नगर पुणवती पारा नगरी तथा सम्प्रति पाली है। मारवाड़ में राठौड़ राज्य के मूल पुरुष पाली से ही अपना इतिहास प्रारम्भ करते हैं। इसके पहले चौहान, परमार, चालुक्य आदि का सदियों तक शासन रहना पाया जाता है।

सेठ सहस्रमलजी और केसरवाई महामुनियों की पदरजप्राप्त पाली नगर में ही रहते थे। मरुधरकेसरी के पिता श्री सहस्रमलजी उदारचेता थे और केसरवाई सरल प्रकृति की महिला रहीं, यह दोनों महान् गुण मुनि श्री मिश्रीमलजी का विरासत में मिले। जिस पर पूज्य गुरु की शरण २५ वर्ष के पूर्ण यौवन में प्राप्त हो गई। पूज्य बुधमलजी महाराज साहब परम शान्त विरक्त तपस्वी तथा तप पूज पुरुष थे।

पाली नगर ऐतिहासिक एवं सस्कृतियुक्त रहा है तो साहित्यिक रुचि भी यहाँ प्रबल रूप में रही है। योगी-राज कवि गिर, भक्तराज पूनमचन्द्र, महाकवि मनोहर तथा देवकरण, महात्मा गणेशानन्द एवं कविराज लालचन्द्र जैसी महान् कविआत्माओं तथा विभूतियों ने जन्म लेकर 'काव्यशास्त्रविनोदेन कालो गच्छति धीमताम्' को ही प्रकट किया। हम अपने चरित्रनायक में इन सभी गुणों को प्रचुर मात्रा में पाते हैं।

मुनिश्री के जीवन में क्या नहीं पाते? उदारता का पितृगुण प्रत्येक प्रेमी देखता आ रहा है। सरलता व सेवापरायणता मातृदुषामृत का प्रभाव रहा। जैन-अजैन बालाओं की शिक्षा और धर्मशिक्षाशालाओं की व्यवस्था से भी प्रत्यक्ष है। बीलाडा चातुर्मास वि० स० २०१० मयवनों द्वारा किए गए प्रबल प्रहारों का सहकर भी क्षमा दे देना किस पाठक में छुपा है? मुनिधर्म की महान् सेवा के साथ समाजसेवा से आप विमुख नहीं।

महाकवियों के काव्यगुण का विकास भी आप में असीम है। आपने दीर्घकाय महाभारत आदि विविध ग्रंथों की रचना कर महाकवि की प्रतिष्ठा प्राप्त की है।

तप पूज महामुनि बुधमलजी महाराज साहब से वि० स० १९७५ में मुनिव्रत ग्रहण किये आज ५० वर्ष हो जाते हैं और श्रद्धालु श्रावक न्वर्णजयन्ती मनाएँ तथा अभिनन्दनग्रन्थ भेट करें यह परम श्रद्धा का द्योतक ही है।

मैं स्वयं मुनिराज के नगर का निकटतम परिचित हूँ। अतः अधिक कुछ कहना सत्य होने पर भी पाठक कहीं अतिशयोक्ति ममज्ञ सकते हैं। इस मय से आयोजकों से सहमत होता हुआ विराम लेता हूँ

प्रकृष्ट पुण्य का परिणाम

कामदार प्रेमराज तिलेसरा

किसी पूर्वभव में कोई विशेष तपश्चर्या की होगी, धर्मक्रिया में रुचि जगाई होगी, दीन-दुखियों को दान दिया होगा, उनकी सेवा में मन परोया होगा अथवा अन्य माधना की होगी, जिसके फलस्वरूप श्री मरुधरकेसरीजी महाराज जैसे परमपावन मन्त के चरणों में स्थान मिला। गुरुदेव अज्ञान का निवारण करने के लिए भानु के ममान हैं। आपका उद्देशामृत भवरोगों को दूर करने वाला और अमरत्व प्रदान करने वाला है। हादिक कामना है कि गुरुदेव की कृपा चिरकाल तक बनी रहे और हम अपने जीवन को सार्थक बना सकें।

प्रतिभापुज मरुधरकेसरी

भैरुलाल दक, एम० एस-सी० 'पकज'

गुरुदेव की अनन्य गुणरश्मियों का प्रकाश सर्वव्याप्त है। उनका वखान करना न तो मेरी जिह्वा की शक्ति में है, नहीं मेरे अल्पज्ञान में उपयुक्त शब्दकोष ही उपलब्ध है। फिर भी मेरा तुच्छ अनुभव आपके विशाल चरित्र को प्रकट किए बिना नहीं रह सकता।

कड़कडाती मर्दों और तपती गर्मी में भी राजस्थान की मरुभूमि और पहाड़ी क्षेत्रों में केसरी सिंह, निष्कपट भाव से डके की चोट मत्य का उद्घोष करते हुए विचरण करता है। यह निर्भीक सन्त-रत्न भी आत्मा की आवाज को सहज भावों में प्रकट करता है, जिन में खरापन निखरता है। सामाजिक चेतना और सघीय एकता की टीस झलकती है जो श्रोता के हृदय में स्पन्दन पैदा करती है। आशा का अटूट सम्बल लेकर यह सजग धर्मप्रहरी जब नगर-नगर ग्राम-ग्राम आगे बढ़ता है तो प्रेम से उमड़ी जनता उनकी अगवान्नी के लिए बड़ी सख्या में उपस्थित हो जाती है। प्रवाम के समय दिनभर दर्शनार्थी भाई-बहनो का ताता लगा रहता है।

इतने पर भी डम महान् विभूति को चैन कहाँ ? न जाने कब समय मिलता होगा, छोटे-मोटे सवा सौ से अधिक ग्रथ प्रकाशित हो चुके हैं, जिनमें अनेक काव्य और वृहत् काव्य भी हैं। डिंगल और पिगल का समावेश करते हुए मारवाडी, राजस्थानी और हिन्दी भाषा में आपकी लोकप्रिय रचनाएँ खूब प्रचलित हैं। ५० वर्षों की कठोर सयम-माधना में क्रियाशील आपने इतना सब कैसे किया ? वर्तमान समाज में व्याप्त अव्यवस्था और अनवस्था को देखकर आपका कोमल हृदय क्षुब्ध है। लुप्त होती जा रही गौरवशाली प्राचीन और विशुद्ध परम्पराओं को पुनः प्रकाशित करने की तीव्र अभिलाषा से आपने सत्साहित्य के द्वारा पुनर्जागरण का सकल्प किया है। नवीनतम वृहत्काव्य 'महा-भारत' के कौरवों पाण्डवों के माध्यम से आपने धर्म की अवम पर विजय और सत्य की अमत्य पर विजय के प्रमाण प्रस्तुत किये हैं। आपने 'सिंहनाद' नामक एक छोटी-सी कृति में गागर में सागर भरने की कला का परिचय देते हुए जीवनोपयोगी उपदेशों का खजाना खोल दिया है। "विगाड होता है" शीर्षक में सूक्ष्म दृष्टि से विनाश के कारणों का पता बताते हुए आपने लिखा है—



अनुठा व्यक्तित्व

वैद्य मोहनलाल गौड, आयुर्वेदरत्न

सयम की नाकार मूर्ति मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज का व्यक्तित्व अद्भुत है। उममे रस्पर विरोधी से प्रतीत होने वाले अनेकानेक सद्गुणों का सुन्दर समावेश हुआ दृष्टिगोचर होता है। उनके स्वभाव जहा मिश्री का माधुर्य है वहा भवरोगा का समूल उन्मूलन करने के लिए वे कुटकी के समान भी है। दूसरे के प्रति अतिशय दयालु है तो स्वकीय सयमसाधना में वज्र के समान कठोर हैं। उनकी भाषा में बुद्धा का पुट होता है जो कभी-कभी कटुकता भी आ जाती है। किन्तु उस कटुकता में भी उनकी अनन्त करुणा का मिश्रण होता है, मगल-गमना छिपा रहती है। वे अर्थात् सहृदय, प्रतिभाशाली और जानी सन्त है। गोठन चानुर्मान में आपके इन गुणों का परिचय पाकर मैं धन्य हो गया। राजस्थान भाग्यशाली है जिसे ऐसे श्रेष्ठ मन्त पावन कर रहे हैं।

०

मरुधरकेसरी का अभिनन्दन

कविराज प० मूलचन्द्र भट्ट

हमारे चिरपरिचित मरुधरकेसरी तपोधन महामुनि श्री मिश्रीमलजी महाराज एक आदर्श मन्त हैं।

आपके जीवन के साथ एक महान पृष्ठभूमि है। आपका जन्म ऐसे स्थान से है, जिसके इतिहास में समाज सस्कृति एवं धर्मसाधना की एक विशाल कड़ी है। पाली नगर पुष्पवती पारा नगरी तथा सम्प्रति पाली है। मारवाड में राठौड राज्य के मूल पुरुष पाली में ही अपना इतिहास प्रारम्भ करते हैं। इसके पहले चौहान, परमार, चालुक्य आदि का सदियों तक शासन रहना पाया जाता है।

मेठ सहस्रमलजी और केसरवाई महामुनियों की पदरजप्राप्त पाली नगर में ही रहते थे। मरुधरकेसरी के पिता श्री सहस्रमलजी उदारचेता थे और केसरवाई सरल प्रकृति की महिला रहीं, यह दोनों महान् गुण मुनि श्री मिश्रीमलजी का विरासत में मिले। जिस पर पूज्य गुरु की शरण २५ वर्ष के पूर्ण जीवन में प्राप्त हो गई। पूज्य बुधमलजी महाराज साहब परम शान्त विरक्त तपस्वी तथा तप पुज पुत्र्य थे।

पाली नगर ऐतिहासिक एवं सस्कृतियुक्त रहा है तो साहित्यिक दृष्टि भी यहा प्रबल रूप में रही है। योगी-राज कवि गिर, भक्तराज पूनमचन्द्र, महाकवि मनोहर तथा देवकरण, महात्मा गणेशानन्द एवं कविराज लालचन्द्र जैसी महान् कविआत्माओं तथा विभूतियों ने जन्म लेकर 'काव्यशास्त्रविनादेन काला गच्छति धीमताम्' को ही प्रकट किया। हम अपने चरित्रनायक में इन सभी गुणों को प्रचुर मात्रा में पाते हैं।

मुनिश्री के जीवन में क्या नहीं पाते? उदारता का पितृगुण प्रत्येक प्रेमी देखता आ रहा है। सरलता व सेवापरायणता मातृदुधामृत का प्रभाव रहा। जैन-अजैन वालाओं की शिक्षा और धर्मशिक्षाशालाओं की व्यवस्था में भी प्रत्यक्ष है। बोलाटा चानुर्मान वि० न० २०१० मयवनो द्वारा किए गए प्रबल प्रहारों का सहकर भी क्षमा दे देना किस पाठक में छुपा है? मुनिधर्म की महान् सेवा के साथ समाजसेवा से आप विमुख नहीं।

महाकवियों के काव्यगुण का विकास भी आप में अमीम है। आपने दीर्घकाव्य महाभारत आदि विविध ग्रंथों की रचना कर महाकवि की प्रतिष्ठा प्राप्त की है।

तप पुज महामुनि बुधमलजी महाराज साहब ने वि० न० १९७५ में मुनिव्रत ग्रहण किये आज ५० वर्ष हो जाते हैं और श्रद्धालु श्रावक स्वरुणजयन्ती मनाए तथा अभिनन्दनग्रन्थ भेंट करें यह परम श्रद्धा का द्योतक ही है।



भूठ बिगाडे पेठने, रठ बिगाडे खेल ।
रूठ बिगाडे फौजने, तूठ बिगाडे रेल ॥

इन महान् सत्तरत्न का सनाज युगो तक श्रुगी रहेगा । ऐसे प्रतिभापुञ्ज महेश्वरकेमरीजी म० ना० के श्री-
चरणो ने धन-धन बन्दन के पञ्चात नेरी यही कामना है कि पूज्यश्री विराट्ट हो, आपकी पद्म-जीति दिन दूनी रात
जांगुनी बटे और सनाज के चहुनुखी विक्रान ने आपका पूर्ण योगदान रहे ।

●

श्रद्धा-पुष्प

बादलचन्द्र काकरिया

सद्वक्ता सोभामदन, रक्त-शील गुणराम ।
मिश्री मुनि अनमोल मणि, करता ज्ञान प्रकाश ॥
ओसवाल दत्त को उजावला हुलास होय,
एकदम त्यागी-भो सजोग ज्ञान गेन को ।
शिक्षा सद पाय "बुधगुरु" टू से दीक्षा लेके,
गाय जिनवाणी रूप जाण्यो हूँ जिनेश को ॥
भाषण विस्तार सार-भार अघताड हुए,
श्वेत रग नीनो न्हँ सोनित हमेश को ।
मार लीनों मार-को अपार तपनाप तप-
तन को मुघार कीनो तार दीनो देश को ॥

●

पुष्पाञ्जलि

कृपागन परमहन

मुनिवर की बर महर ने, आनन्द रहे अपार ।
जप्टनिट्टि नवनिट्टि दे, नवरा मिट्टे विकार ।
ननुपयोनि आछी मिर्न, कर लो सुकृत काम ।
बरसप मुनिया देखना, इनमे है आगम ॥
मिमगीमल मुनिगज को, बन्दन वार हजार ।
केहरि-पदवी न्त करी, बरम भुजा पर वार ॥
शरुपागन रखक सदा, केहर-नत कृपान ।
'कृपाराम' नत कहत हूँ, इनक रयो निज भार ॥

सूरवीर सत यही सत है सराहनीय,
 धरमरुखाला ध्यानी धर्म मतवाला है ।
 विकट समस्याओ को दूर कर दीनी सब,
 पक्षपात पाले नहीं सभी भव वाला है ॥
 वैष्णव व जैन भाई एक निगा देखे आप,
 दिव्यभाव दानी दया सत का रसाला है ।
 मरुधरकेसरी की जय जे पुकारे जन,
 कृपाराम कहे ऐसे एक ही निराला है ॥



गुरु स्वागत-गीत

धर्मचन्द जैन

आ तिरण तारण री जहाज, कि भवजल तारेला जी तारेला ।
 श्री जैन सद्य सिरताज, कि भवजल तारेला जी तारेला ॥ १ ॥
 चदा सुं ज्यादा उज्ज्वल है, अमृत सु ज्यादा मीठा है ।
 है सिंग जैसी आवाज, कि भवजल तारेला जी तारेला ॥ २ ॥
 ज्ञान ध्यानसगम गुण भरिया, शम दम शील रतन का दरिया ।
 मरुधरकेसरीराज, कि भवजल तारेला जी तारेला ॥ ३ ॥
 जिनमत धाक जमाने वाला, वीर ध्वजा फहराने वाला ।
 जग जाहिर मुनिराज, कि भवजल तारेला जी तारेला ॥ ४ ॥
 श्राज भाग्य को चदो चमकियो, सोना रो मुरजडो दमकियो ।
 धन्य हुआ में आज कि भवजल तारेला जी तारेला ॥ ५ ॥
 आज खुशी को पार नहीं है, धर्म की गगा अठे वही है ।
 हरण्यो सकल समाज, कि भवजल तारेला जी तारेला ॥ ६ ॥
 स्वागत गुरुवर स्वागत थारो, मरुधरा रा उजयाला थारो ।
 'धर्म' की राखो लाज, कि भवजल तारेला जी तारेला ॥ ७ ॥



शत शत वन्दन

श्री प्रेमचन्द लोढ़ा, जयपुर

त्यागी सत तप पूत होते हैं, उनमे अहकाररहित ज्ञान-गरिमा होती है । स्वभाव मे वे एक निश्चल बालक के समान अत्यन्त निस्वृह होते हैं । उनका दिव्य व्यक्तित्व और मौन साधना स्वतः शत-शत रूप मे मुखरित होती है । वे आत्मसाधनारण महापुरुष अघकार मे भटकने वालो के लिये एक प्रकाश-दीप होते हैं । ऐसे सयमी तपोधन श्री



मिश्रीमलजी महाराज साहव के चरणों में मेरा शत-शत वदन हो ।

जब मैं छह वर्ष का बाल था, मुझे तपोधन वैराग्यमूर्ति, परमकारुणिक आचार्य श्री श्रीलालजी महाराज साहव के वचनामृत सुनने का सौभाग्य प्राप्त हुआ । उनकी अमृतवाणी के वे मनोवैज्ञानिक शब्द आज भी मेरे अन्तर में गूँज रहे हैं । इस तरह बालवय से ही मेरा ऐसे मतों के प्रति सहज अनुराग रहा है जिनका अन्तर-बाह्य एक है । मेरे देवतुल्य स्व० पिता के लाख चाहने और सतों के सम्पर्क रखने पर भी जब उनका स्याया अचानक उठ गया, मेरे में पडिताई मुखरित हो नहीं पाई । इस प्रपची जीवन में जब कभी किसी दिव्यज्योति के दर्शन होते, मन में एक अन्तर-द्वन्द्व छिड़ जाता । फिर भी मैं भटक जाता । इस वर्तमान भौतिक ससार में सत्याचरण और सत्य निष्ठात्मय जीवन जीना कितना कष्टसाध्य है । छल दम और बाहरी दिखावे में हमारे जीवन का अधिकांश भाग जब खप जाता है तब हम अपने को स्वयम्भू मान बैठते हैं । जीवन की यह कैसी विडम्बना है । हमारे अन्तर में बैठे हुए इस पिशाच को हम बाहर प्रकट नहीं होने देते और जब तक हम इस दैत्य (राक्षसी) जीवन से छुटकारा नहीं पाते, हम सतजीवन के सच्चे अनुरागी नहीं होते ।

पर सौभाग्य से जब कभी हमें सच्ची साधुता के दर्शन होते हैं, हमारे अन्तर का यह पिशाच रूप जब तिल-मिला उठता है वही हमारा वास्तविक अभिनन्दन होता है ।

सतशिरोमणि श्री मिश्रीमलजी महाराज

कविराज हेमबिहारीदास

सततत्व शताब्दियों से मानव सस्कृति को अनुप्राणित करता रहा है । सत-श्रमण-साधु-मुनियों ने भारतीय सस्कृति के अमर और उत्प्रेरक तत्वों को दैनिक जीवन में स्थान देकर अध्यात्म की मौलिक परम्परा को न केवल सुरक्षित ही रखा, अपितु, युगानुकूल नव्य-भव्य उपादानों द्वारा उसका प्रवर्द्धन भी किया । किसी भी समाज और राष्ट्र की यही एक ऐसी विरासत है जिसके आधार पर वह अपना भावी ऊर्जस्वल्प पथ निर्माण करता है । मेरा तो दृढ विश्वास है कि राजनीति द्वारा प्राप्त स्वाधीनता की रक्षा और उत्कर्ष नैतिकतामूलक सतों के सदाचारमय जीवन के माध्यम से ही सम्भव है, करणी और कथनी को ही वे आदर्श मानते आये हैं और इसीलिए जन-हृदय पर सतों का अभिष्ट स्थान बना हुआ है ।

जैनधर्म क्रांतिकारियों का धर्म रहा है । द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव के अनुसार महापुरुषों द्वारा इसे वेग मिलता रहा है । महाप्राण लोकाशाह ऐसे ही क्रान्तिवीर महामना थे । आपने अपने समुज्ज्वल चारित्र के बल पर ऐसी शखध्वनि की कि उस समय का सारा जैनसमाज उनका घोर विरोधी बन गया । पर कहना उचित होगा कि लोकाशाह सत्य के अनुयायी और मद्दर्भ के पोषक थे । धर्म के नाम पर परिवर्द्धित आडवरो के प्रति उनके हृदय में स्थान न था । वे वीतराग प्रनिपादित सिद्धान्तों को मुनियों के दैनिक जीवन में देखना चाहते थे । उनका भवभीरु मन सस्कृतिगत विकारों से प्रसित हो उठा था । इसीलिए आपने परमत्यागमूलक मार्ग का न केवल अनुसरण ही किया, बल्कि तन्मूलक परम्परा भी कायम की । इस परम्परा के सक्षम पालकों ने जैन-सस्कृति को गौरवमय स्थान प्रदान किया ।

महामुनि श्री मिश्रीमलजी उमी मणिमाला के एक रत्न हैं, आपने कष्ट सहन कर विरोधों की पर्वाह न करते हुए जिनप्रणीत धर्म और सत्य को मानने रख कर ही औपदेशिक अमृत वाणी के माध्यम से जनता को नैतिकता की आर आकृष्ट किया । उनका बहुमूल्य जीवन आज एक आदर्श उपस्थित करता है ।

चारित्रिक ऊर्जा के धनी

कमला जैन 'जीजी' एम० ए०

शैले शैले न माणिक्य, मीकतक न गजे गजे ।
साधवो न हि सर्वत्र, चन्दन न वने वने ॥

महानीतिज्ञ चाणक्य का यह कथन अक्षरशः सत्य है। प्रत्येक पर्वत पर माणिक्य नहीं होता, प्रत्येक हाथी में मुक्ता नहीं मिलती, सर्वत्र नाधु उपलब्ध नहीं होते और सब वनों में चन्दन नहीं होता।

विश्व-चारित्रिक के अमीम अन्नस्थल में अगणित रत्न निकलते हैं। और उनकी काति जन-मानस को प्रभावित और आकर्षित करती है। किन्तु विश्व की पैनी दृष्टि उनमें से भी सर्वोत्कृष्ट, सर्वोत्तम, सर्वोपरि और अमूल्य रत्नों को चुनकर अपने वक्ष का द्वार बनाती है।

मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी म० भी ससार के उन जगमगाते रत्नों में से एक हैं। आपकी प्रतिभा, विद्वत्ता, निर्भयता, तथा चारित्रिक निष्ठा जन-जन के अन्तःकरण में अपना उच्च स्थान बना ही रही हैं। विराट् व्यक्तित्व, उत्कृष्ट आचार एवं श्रेष्ठ विचारों को लेकर आप इस प्रागण में जहाँ भी चरण रखते हैं, वहाँ जागरण की लहर दौड़ जाती है। ठीक उसी प्रकार जिस प्रकार कि सिंह जहाँ भी जाता है अपना राज्य कायम कर लेता है।

आपको "मरुधरकेसरी" की उपाधि दी गई है। वह सर्वथा उपयुक्त ही है। सिंह-गर्जना के समान ही आप की ओज-पूर्ण वाणी श्रोताओं को जीवन और जगत के गूढस्यो को समझाती हुई मचेत कर देती है। अद्भुत जागृति पैदा करती है। अनेकों पथभ्रष्टों के लिए पथप्रदर्शक बनती है और अधर्म तथा मिथ्यात्व के पाश में जकड़े हुएों को मुक्त करती है। आपकी वाणी में अपूर्व बल है। जो भी माय का धनी आपके सम्पर्क में आता है, प्रभावित हुए बिना नहीं रहता। तभी कहा गया है—“The finest eloquence is that which gets things done”

वाणी के समान ही आपकी लेखनी को भी लोहलेखनी की मजा प्राप्त है। इसके द्वारा आपने अनेकानेक विषयों का भंडार अपनी अमूर्त प्रतिभापूँजी द्वारा भरा है। आपका अध्ययन अत्यन्त प्रगाढ़ और विशाल है।

आपकी कवित्वशक्ति भी अत्यन्त विलक्षण है। पद्यों का निर्माण आपके लिये शीघ्र है। अनेक पद्यमय रचनाएँ तथा महाभारत के सदृश पद्यमय वृहत्काय ग्रन्थ भी आपने समाज को भेंट किया है। इस अद्भुत शक्ति ने आपको एक सफल आशुकवि के रूप में भी हमारे समक्ष उपस्थित किया है।

किं बहुना, आप आज के श्रमणसघ की एक बहुमूल्य वरिष्ठ विभूति हैं। हार्दिक कामना है कि आप शत-जीवी हों और आपकी प्रतिभा व कीर्ति युगो तक जीवित रहे। अगणित काल तक वह विश्व की श्रद्धाजलि का पात्र बनी रहे।

श्रद्धा के फूल

गोरधनदास सोनी

एम० एल० ए०

मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज का नाम जिज्ञासु लोगों से कई बार सुना था। लोग उन्हें महान सन्त बताकर उनकी चर्चा किया करते थे।

संयोग से सन् ६७ के आम चुनाव से पहिले जनवरी मास में महाराजश्री से साक्षात्कार करने व उनके





मिश्रीमलजी महाराज साहव के चरणों में मेरा शत-शत वदन हो ।

जब मैं छह वर्ष का बाल था, मुझे तपोधन वैराग्यमूर्ति, परमकारुणिक आचार्य श्री श्रीलालजी महाराज साहव के वचनामृत सुनने का सौभाग्य प्राप्त हुआ । उनकी अमृतवाणी के वे मनोवैज्ञानिक शब्द आज भी मेरे अन्तर में गूँज रहे हैं । इस तरह बालवय से ही मेरा ऐसे मतों के प्रति सहज अनुराग रहा है जिनका अन्तर-बाह्य एक है । मेरे देवतुल्य स्व० पिता के लाख चाहने और सतों के सम्पर्क रखने पर भी जब उनका साया अचानक उठ गया, मेरे में पडिताई मुखरित हो नहीं पाई । इस प्रपञ्ची जीवन में जब कभी किसी दिव्यज्योति के दर्शन होते, मन में एक अन्तर-द्वन्द्व छिड़ जाता । फिर भी मैं भटक जाता । इस वर्तमान भौतिक ससार में सत्याचरण और सत्य निष्ठामय जीवन जीना कितना कष्टसाध्य है । छल दभ और वाहरी दिखावे में हमारे जीवन का अधिकांश भाग जब खप जाता है तब हम अपने को स्वयम्भू मान बैठते हैं । जीवन की यह कैसी विडम्बना है । हमारे अन्तर में बैठे हुए डम पिशाच को हम बाहर प्रकट नहीं होने देते और जब तक हम इस दैत्य (राक्षसी) जीवन से छुटकारा नहीं पाते, हम सतजीवन के सच्चे अनुरागी नहीं होते ।

पर सौभाग्य से जब कभी हमें सच्ची साधुता के दर्शन होते हैं, हमारे अन्तर का यह पिशाच रूप जब तिरु-मिला उठता है वही हमारा वास्तविक अभिनन्दन होना है ।



सतशिरोमणि श्री मिश्रीमलजी महाराज

कविराज हेमबिहारीदास

सततत्व शताब्दियों से मानव सस्कृति को अनुप्राणित करता रहा है । सत-श्रमण-साधु-मुनियों ने भारतीय सस्कृति के अमर और उत्प्रेरक तत्वों को दैनिक जीवन में स्थान देकर अध्यात्म की मौलिक परम्परा को न केवल सुरक्षित ही रखा, अपितु, युगानुकूल नव्य-भव्य उपादानों द्वारा उसका प्रवर्द्धन भी किया । किसी भी समाज और राष्ट्र की यही एक ऐसी विरासत है जिसके आधार पर वह अपना भावी ऊर्जस्वल पथ निर्माण करता है । मेरा तो दृढ विश्वास है कि राजनीति द्वारा प्राप्त स्वाधीनता की रक्षा और उत्कर्ष नैतिकतामूलक सतों के सदाचारमय जीवन के माध्यम से ही सम्भव है, करणी और कथनी को ही वे आदर्श मानते आये हैं और इसीलिए जन-हृदय पर सतों का अमिट स्थान बना हुआ है ।

जैनधर्म क्रांतिकारियों का धर्म रहा है । द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव के अनुसार महापुरुषों द्वारा इसे वेग मिलता रहा है । महाप्राण लोकाशाह ऐसे ही क्रान्तिवीर महामना थे । आपने अपने समुज्ज्वल चारित्र के बल पर ऐसी शखध्वनि की कि उम्र समय का सारा जैनसमाज उनका घोर विरोधी बन गया । पर कहना उचित होगा कि लोकाशाह सत्य के अनुयायी और मद्दम के पोषक थे । धर्म के नाम पर परिवर्द्धित आडंबरों के प्रति उनके हृदय में स्थान न था । वे वीतराग प्रणिपादित सिद्धान्तों को मुनियों के दैनिक जीवन में देखना चाहते थे । उनका भवभीरु मन सस्कृतिगत विकारों से त्रमित हो उठा था । इसीलिए आपने परमत्यागमूलक मार्ग का न केवल अनुसरण ही किया, बल्कि तन्मूलक परम्परा भी कायम की । इस परम्परा के मधम पालकों ने जैन-सस्कृति को गौरवमय स्थान प्रदान किया ।

महामुनि श्री मिश्रीमलजी उमो मणिमाला के एक रत्न हैं, आपने कष्ट सहन कर विरोधों की पर्वाह न करते हुए जिनप्रणीत धर्म और सत्य को सामने रख कर ही औपदेशिक अमृत वाणी के माध्यम से जनता को नैतिकता की आर आकृष्ट किया । उनका बहुमूल्य जीवन आज एक आदर्श उपस्थित करना है ।



चारित्रिक ऊर्जा के धनी

कमला जैन 'जीजी' एम० ए०

शैले शैले न माणिक्य, मौक्तिक न गजे गजे ।
साधवो न हि सर्वत्र, चन्दन न वने वने ॥

महानीतिज्ञ चाणक्य का वह कथन अक्षरशः सत्य है। प्रत्येक पर्वत पर माणिक्य नहीं होता, प्रत्येक हाथी में मुक्ता नहीं मिलती, मयत्र नावु उपलब्ध नहीं होते और सब वनों में चन्दन नहीं होता।

विश्व-चारित्रिक के जमीम अन्नमाल में अगणित तिन निकलते हैं। और उनकी काति जन-मानस को प्रभावित और आकर्षित करती है। किन्तु विश्व की पैनी दृष्टि उनमें से भी सर्वोत्कृष्ट, सर्वोत्तम, सर्वोपरि और अमूल्य रत्नों को चुनकर अपने वक्ष का हार बनाती है।

मन्वरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी म० भी समार के उन जगमगाते रत्नों में से एक हैं। आपकी प्रतिभा, विद्वत्ता, निर्भयता, तथा चारित्र्य निपटा जन-जन के अन्तःकरण में अपना उच्च स्थान बना ही रही हैं। विराट व्यक्तित्व, उत्कृष्ट आचार एवं श्रेष्ठ विचारों को लेकर आप इस प्राण में जहाँ भी चरण रखते हैं, वहाँ जागरण की लहर दौड़ जाती है। ठीक उसी प्रकार जिस प्रकार कि मिह जहाँ भी जाता है अपना राज्य कायम कर लेता है।

आपको "मन्वरकेसरी" का उपाधि दी गई है। वह सर्वथा उपयुक्त ही है। मिह-गर्जना के समान ही आप की ओज-पूर्ण वाणी श्रोताओं को जीवन और जगत के रहस्यों को समझाती हुई मंचेत कर देती है। अद्भुत जागृति पैदा करती है। अनेकों पथभ्रष्टों के लिए पथप्रदर्शक बनती है और अधर्म तथा मिथ्यात्व के पाश में जकड़े हुए लोगों को मुक्त करती है। आपकी वाणी में अपूर्व बल है। जो भी भाग्य का धनी आपके सम्पर्क में आता है, प्रभावित हुए बिना नहीं रहता। तभी कहा गया है—“The finest eloquence is that which gets things done”

वाणी के समान ही आपकी लेखनी को भी लोहलेखनी की मजा प्राप्त है। इसके द्वारा आपने अनेकानेक विषयों का भंडार अपनी अमूर्त प्रतिभापूँजी द्वारा भरा है। आपका अध्ययन अत्यन्त प्रगाढ़ और विशाल है।

आपकी कवित्वशक्ति भी अत्यन्त विलक्षण है। पद्यों का निर्माण आपके लिये क्रीडा है। अनेक पद्यमय रचनाएँ तथा महाभारत के मह्य पद्यमय बृहत्काय ग्रन्थ भी आपने समाज को भेंट किया है। इस अद्भुत शक्ति ने आपको एक सफल आशुक्रवि के रूप में भी हमारे समक्ष उपस्थित किया है।

कि वहना, आप आज के श्रमणसंघ की एक बहुमूल्य वरिष्ठ विभूति हैं। हादिक कामना है कि आप शत-जीवी हों और आपकी प्रतिभा व कीर्ति युगों तक जीवित रहे। अगणित काल तक वह विश्व की श्रद्धाजलि का पात्र बनी रहे।

•

श्रद्धा के फूल

गोरधनदास सोनी

एम० एल० ए०

मन्वरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज का नाम जिज्ञासु लोगों से कई वार सुना था। लोग उन्हें महान मन्त वताकर उनकी चर्चा किया करते थे।

सयोग से सन् ६७ के आम चुनाव से पहिले जनवरी मास में महाराजश्री से साक्षात्कार करने व उनके



विचार मुनने का अवसर मिला । महाराजश्री वास्तव में महान विद्वान् सन्त हैं । साथ ही विचारक एवं ओजस्वी वक्ता भी । यही कारण है कि महाराज श्री का प्रवचन मानव की हृदयतंत्री को झकृत करते हुए उसे ज्ञान के साथ देश व समाजहित की प्रेरणा देता है ।

देश की दयनीय अवस्था, चारित्रिक पतन, गोवश का वध व देश की गद्दी राजनीति ने भी महाराजश्री के हृदय को काफी झकझोरा है । इसी कारण आप में एक महर्षि के साथ साथ राजश्री के भी दर्शन होते हैं । हमारे देश के मतो-ऋषियों और मुनियों का, जब भी देश पर विपत्ति आई, अन्याय व अत्याचार बढ़े, उसे निरस्त करने के लिये, समाज को सत्य एवं कर्तव्य की प्रेरणा देने के लिये समय समय पर प्रादुर्भाव होता रहा है । उन्हीं में मरुधरकेसरी भी है, ऐसा मेरा दृढ विश्वास है ।

जैन जगत की विमल विभूति

मदनलाल जैन

परम श्रद्धेय मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज साक्षात् स्नेह की मूर्ति हैं । आपके हृदय में पवित्र प्रेम का अथाह सागर हिलोरें लेता रहता है । मायावी ससार के मोह जाल को त्यागकर आपने अपने खिलते यौवन, उभरती जवानी के २५ वें वर्ष में स्वामीजी श्री बुधमलजी महाराज के चरणों में पहुँचकर दीक्षा ग्रहण की । तब से आज जीवन के लम्बे पचास वर्षों तक समाज एवं साहित्य की सेवा में अपने को अर्पित कर दिया एवं शिक्षा प्रसार के कार्य में सलग्न रहे ।

आप युगप्रवर्तक महापुरुष हैं । जैन दर्शन, व्याकरण, साहित्य, ज्योतिष, पिंगल आदि के ज्ञाता एवं अनूठी प्रतिभा के धनी हैं । आशुकवित्व जिनके लिये मात्र कोड़ा है । महाभारत जैसा वृहत्काय ग्रन्थ जिनकी कवित्व शक्ति का मूर्तिमान् प्रतीक है । मरुधर के कवि समाज ने आपकी प्रतिभा से प्रभावित होकर ही आपको आशुकवि की पदवी से विभूषित किया है । आपने राजस्थानी भाषा में प्रखर पाण्डित्य प्राप्त किया है ।

मरुधरकेसरीजी सर्वजन हितैषी महापुरुष हैं । आपके दिल में सभी के उत्थान की मंगल कामना बनी रहती है । आप एक दीर्घदृष्टा अनुभवी सन्त हैं । जिन्होंने सदा ही जीवन में सुख और शान्ति को स्थिर रखने के लिये ममता सत्य और अहिंसा को ही परम आवश्यक बताया है । भगवान् महावीर के “अहिंसा परमो धर्म ” के सिद्धान्त को अपने जीवन में पूर्णरूप में उतारा और उमका घर घर में प्रचार किया है ।

मरुधरकेसरीजी स्थानवासी जैनसमाज के एक प्रकाश-स्तम्भ हैं । आपने श्रमणसंघ के सगठन के लिये भागीरथ प्रयत्न किया और उसे सुदृढ बनाया । समाज की गला घोटने वाली अनेक कुरूपियों के विरुद्ध सिंहनाद किया और शुद्ध धार्मिक भावनाओं का प्रसार किया । और साधारण जनता को सन्मार्ग का दर्शन कराया ।

आपने श्रमणसंघ की मर्यादा में रहकर गत पचास वर्षों में जैन-शासन, जैन-मठ और जैन-संस्कृति की जो महान् सेवा की है वह अनेकों साधकों के लिये पथ-प्रदर्शक सिद्ध होगी । जैन समाज के लिये अपने सम्पूर्ण जीवन को समर्पित करने वाले कर्मठ सन्त को हार्दिक श्रद्धा एवं सम्पूर्ण निष्ठा के साथ यह श्रद्धांजलि अर्पित करता हूँ और यह मंगल कामना करता हूँ कि आप दीर्घायु हों । इति ।

हार्दिक अभिनन्दन

मदनलाल काटेढ व्यावर

जीवननिर्माण में सन्तों की मगति और उनके उपदेशों का अपना महत्वपूर्ण स्थान होता है। पूज्य गुरुदेव मरुवरकेसरीजी म० ना० जी एक ऐसे मन्त हैं जिन्होंने अपना सम्पूर्ण बहुमूल्य जीवन आध्यात्मिक मार्गना एवं मानव कल्याण के हेतु समर्पित कर दिया। आपके उपदेशों को श्रवण कर अगणित व्यक्तियों एवं परिवारों ने अपना कल्याण किया है। ऐसे महापुरुषों के सान्निध्य में रहने का मुझे अवसर मिला है। इस मंगल-व्यामना के साथ कि वे शतायु वन समाज का हित साधन करते रहे, मैं अपना हार्दिक अभिनन्दन एवं शत शत प्रणाम समर्पित करता हूँ।

०

मानव हुआ कृतज्ञ

श्री दिनेशचन्द्र शर्मा,
सोजत उपखडाधीश

अभिमन्यू की वेदना, द्रुपद सुता की भीर,
यशो रसायन में प्रगट, मानव मन की पीर।
अलंकार बहु, छंद बहु, बहु उपमा, बहु प्राप्त,
तारक खचित खगोल सा, यशो रसायन खास।
भाषा की मदाकिनी, थोछ भाव अनुत्प,
छंद प्रबध विचित्र, कवि मिश्री चंद स्वरूप।
सत वाणी, सत आचरण, सत्य भावमर्मज्ञ,
मिश्रीमल महाराज में, मानव हुआ कृतज्ञ।

०

श्रद्धाजलि

माधवप्रसाद जैन

पूज्य श्री मरुवरकेसरीजी महाराज ने स्थानकवासी जैन समाज में शासन मेवा का अनूठा आदर्श उपस्थित किया है। आज वयोवृद्ध होने पर भी वे उग्र विहार करते हुए जनता को सत्य और अहिंसा का अमृत पान करा रहे हैं। आपका उपकार भुलाया नहीं जा सकता। समाज पर आपकी छत्रछाया चिरकाल तक बनी रहे यही हार्दिक भावना।

०

पहले दोस्त आज गुरुदेव के रूप में

पारसमल सुराणा, सोजतशहर-मैसूर

मैं और वे (मरुवरकेसरी) बालपणारा दोस्त हैं। साथ ही पढिया ने खेलिया कूदिया, एक दिन एडो आयो कि वे मने छिटकाय साधुपणो अगीकार कर लियो। जो दोस्त हा गुरुजी बन गया। मने तो या ही बडी खुशी है कि





विचार सुनने का अवसर मिला। महाराजश्री वास्तव में महान विद्वान् सन्त हैं। साथ ही विचारक एवं ओजस्वी वक्ता भी। यही कारण है कि महाराज श्री का प्रवचन मानव की हृदयतंत्री को झकृत करते हुए उसे ज्ञान के साथ देश व समाजहित की प्रेरणा देता है।

देश की दयनीय अवस्था, चारित्रिक पतन, गोवश का वध व देश की गद्दी राजनीति ने भी महाराजश्री के हृदय को काफी झकझोरा है। इसी कारण आप में एक महर्षि के साथ साथ राजश्री के भी दर्शन होते हैं। हमारे देश के सत्तो-ऋषियों और मुनियों का, जब भी देश पर विपत्ति आई, अन्याय व अत्याचार बढ़े, उसे निरस्त करने के लिये, समाज का सत्य एवं कर्तव्य की प्रेरणा देने के लिये समय समय पर प्रादुर्भाव होता रहा है। उन्हीं में मरुधरकेसरी भी हैं, ऐसा मेरा दृढ़ विश्वास है।

जैन जगत की विमल विभूति

मदनलाल जैन

परम श्रद्धेय मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज साक्षात् स्नेह की मूर्ति हैं। आपके हृदय में पवित्र प्रेम का अथाह सागर हिलोरें लेता रहता है। मायावी ससार के मोह जाल को त्यागकर आपने अपने खिलते यौवन, उभरती जवानी के २५ वें वर्ष में स्वामीजी श्री बुधमलजी महाराज के चरणों में पहुँचकर दीक्षा ग्रहण की। तब से आज जीवन के लम्बे पचास वर्षों तक समाज एवं साहित्य की सेवा में अपने को अर्पित कर दिया एवं शिक्षा प्रसार के कार्य में मलग्न रहे।

आप युगप्रवर्तक महापुरुष हैं। जैन दर्शन, व्याकरण, साहित्य, ज्योतिष, पिंगल आदि के ज्ञाता एवं अनूठी प्रतिभा के धनी हैं। आशुकवित्व जिनके लिये मात्र कोड़ा है। महाभारत जैसा वृहत्काय ग्रन्थ जिनकी कवित्व शक्ति का मूर्तिमान् प्रतीक है। मरुधरा के कवि समाज ने आपकी प्रतिभा से प्रभावित होकर ही आपको आशुकवि की पदवी में विभूषित किया है। आपने राजस्थानी भाषा में प्रखर पाण्डित्य प्राप्त किया है।

मरुधरकेसरीजी सबजन हितैषी महापुरुष हैं। आपके दिल में सभी के उत्थान की मंगल कामना बनी रहती है। आप एक दीर्घदृष्टा अनुभवी सत हैं। जिन्होंने सदा ही जीवन में सुख और शान्ति को स्थिर रखने के लिये ममता सत्य और अहिंसा को ही परम आवश्यक बताया है। भगवान् महावीर के "अहिंसा परमो धर्म" के सिद्धान्त को अपने जीवन में पूर्णरूप से उनारा और उसका घर घर में प्रचार किया है।

मरुधरकेसरीजी म्यानकवासी जैनसमाज के एक प्रकाश-स्तम्भ हैं। आपने श्रमणसंघ के संगठन के लिये नागरीय प्रयत्न किया और उसे सुदृढ़ बनाया। समाज की गला घोटने वाली अनेक कुरुदियों के विरुद्ध सिद्धान्त दिया और गूढ़ धार्मिक भावनाओं का प्रसार किया। और साधारण जनता को सन्मार्ग का दर्शन कराया।

आपने श्रमणसंघ की मर्यादा में रहकर गत पचास वर्षों में जैन-शासन, जैन-संघ और जैन-संस्कृति की जो महान् सेवा की है वह अनेकों माघको के लिये पथ-प्रदर्शक सिद्ध होगी। जैन समाज के लिये अपने सम्पूर्ण जीवन को समर्पित करने वाले बमंठ नन्त को हार्दिक श्रद्धा एवं सम्पूर्ण निष्ठा के साथ यह श्रद्धांजलि अर्पित करता हूँ और यह मंगल कामना करता हूँ कि आप दीर्घायु हों। इति।

हार्दिक अभिनन्दन

मदनलाल काटेढे ध्यावर

जीवननिर्माण में मन्तों की मगति और उनके उपदेशों का अपना महत्वपूर्ण स्थान होता है। पूज्य गुरुदेव मरुधरकेमरीजी म० ना० जी एक ऐसे मन्त हैं जिन्होंने अपना सम्पूर्ण बहुमूल्य जीवन आध्यात्मिक भावना एवं मानव कल्याण के हेतु समर्पित कर दिया। आपके उपदेशों को श्रवण कर अगणित व्यक्तियों एवं परिवारों ने अपना कल्याण किया है। ऐसे महापुरुषों के मन्निध्य में रहने का मुझे अवसर मिला है। इस मंगल-व्यामना के साथ कि वे शतायु वन समाज का हित साधन करते रहे, मैं अपना हार्दिक अभिनन्दन एवं शत शत प्रणाम समर्पित करता हूँ।

०

मानव हुआ कृतज्ञ

श्री दिनेशचन्द शर्मा,
सोजत उपखडाधीश

अभिमन्यू की वेदना, द्रुपद सुता की भीर,
यशो रसायन में प्रगट, मानव मन की पीर।
अलंकार बहु, छंद वट्ट, बहु उपमा, बहु प्राप्त,
तारक खचित खगोल सा, यशो रसायन खास।
भाषा की मदाकिनी, श्रेष्ठ भाव अनुरूप,
छंद प्रबध विचित्र, कवि मिश्री चंद स्वरूप।
सत वाणी, सत आचरण, सत्य भावमर्मज्ञ,
मिश्रीमल महाराज से, मानव हुआ कृतज्ञ।

०

श्रद्धाजलि

भावप्रसाद जैन

पूज्य श्री मरुधरकेमरीजी महाराज ने स्थानकवासी जैन समाज में शासन सेवा का अनूठा आदर्श उपस्थित किया है। आज बयोद्वन्द्व होने पर भी वे उग्र विहार करते हुए जनता को सत्य और अहिंसा का अमृत पान करा रहे हैं। आपका उपकार भुलाया नहीं जा सकता। समाज पर आपकी छत्रछाया चिरकाल तक बनी रहे यही हार्दिक भावना।

०

पहले दोस्त आज गुरुदेव के रूप में

पारसमल सुराणा, सोजतशहर-मैसूर

मैं और वे (मरुधरकेमरी) बालपणारा दोस्त हैं। साथ ही पढिया ने खेलिया कूदिया, एक दिन एडो आयो कि वे मने छिटकाय साधुपणो अगीकार कर लियो। जो दोस्त हा गुरुजी बन गया। मने तो या ही बडी खुशी है कि



वे तारण तीरण वन तिर गया ने मैं हाल तक भव-जजाल ही मे भटक रहियो हू । मरुधरकेसरीजी ने हाथ जोड वदना करू हू है । आही मारी छोटी-सी भक्ति भावना भेंट है ।

गाढी रुचि और विश्वास

फूलचन्द लूणिया बंगलौर

पूज्य गुरुदेव श्री श्री १००८ श्री मिश्रीमलजी म० सा० का परिचय पहले पढल करीब ४२ वर्ष पहले चडावल मे हुआ था । और फिर जब २ भी मेरा मारवाड जाने का अवसर होता कही न कही दर्शन का लाभ मिल ही जाता था । वैसे गुरुदेव श्री बडे ही विद्वान् और व्याख्यान वाचस्पति है । आप मे वह आकर्षण शक्ति है कि कोई भी व किसी भी मजहब वाला क्यो न हो उसको अपने मे मिला ही लेते है । मुझे आपके सिद्धान्तो पर गाढी रुचि और विश्वास है ।

तपे-तपाये स्वर्ण

मिश्रीमल कातरेला बंगलौर

सन्त, अनगार, महाराज, महात्मा ससार के लिये प्रकाश-स्तम्भ हैं । वे जगत् के भूले भटको को प्रकाश देते ही जीये और मरे है । सारा इतिहास इसी सत्य का प्रमाण है । वैसे मुझे सन्तो के सम्पर्क मे आने का बहुत अवसर मिलता है तथा उनके चरणो मे बैठ विश्राम भी लेना ही पडता है ।

मैं मरुधरकेसरी श्री मिश्रीमलजी महाराज साहब के सम्पर्क मे बहुत बार आया हू । आप तपे तपाये स्वर्ण-वत् समाज के जगमगाते अनगार महात्मा हैं । श्रमणसघ सगठन के प्राण एव सच्चे कर्म-धर्मवीर सन्त है ।

कामना

राजेन्द्र सुमन, सिगोडी

प्रणाम पूज्य श्री सुसन्त प्रणाम पुण्यधी अनन्त
प्रणाम शत प्रणाम प्रभु ! मुमुक्षु और कर्म हन्त
सत्य ज्ञान-दृष्टि से चिबेक यत्न-यष्टि से
सद्धर्म का किया प्रचार साधना की तृष्टि से
इम तरह वता दिया हमे सहज मुषित पन्थ ।
ज्ञात्रु-मित्र सब से प्रीत सदा स्वरस आत्म-गीत
पचास वर्ष साधना के आपके गये हैं वीत
आपको खबर नहीं मृत्यु का भी उर नहीं

स-वोध, घन्य घेर्यवन्त चिरायु आपको बरे
आप ऋद्धि-सिद्धिदा रहें हमारे मध्य मे—
‘समृद्ध वर्ष यो अनन्त ।’

•

गुरु गुणगान

के० मधराज जैन मयक

“मिश्री गुरु महाराज, तुमको लाखो प्रणाम ।
“रूप” मुनि महाराज, तुमको लाखों प्रणाम ॥१॥
नवयौवन मे सयम लीना, पच महाव्रत धारण कीना ।
घवल सुयश है जग मे लीना ॥१॥
शान्ति सुधाके सागर गुरुवर, दयानिधी सबके हो हितकर ।
“मिश्री” मन मोहन मुनिवर ॥२॥
सब जन को उपदेश सुनाते, शान्ति सुधा का पान कराते ।
मोक्ष मार्ग बतलाते ॥३॥
ज्ञानामृत का जल बरसाते, शुष्क चमन को हरा बनाते ।
जन मन अति हरपाते ॥४॥
महक रही मरुधर फुलवारी, नमन करत है जनता सारी ।
वन्दन है बारम्बार ॥५॥

•

कार्यकुशल कर्मठ सन्त

गेन्दमल देशलहरा, गुडरदेही

महाराज श्री की तपस्या, मयम, उच्च चारित्र, साहित्यिक योग्यता, अपूर्व कवित्वशक्ति, आदि दैवी गुणो ने मुझे अत्यधिक प्रभावित किया है । एक तपोधन सन्त मुनिराज मे जो गुण एव विशेषताएँ होनी चाहिये उन सब के दर्शन आपमे होते हैं । आपका रचित भावपूर्ण कविताएँ पढ़ कर मैं अत्यधिक प्रभावित हुआ हूँ । मैं मुनिश्री के प्रति हार्दिक श्रद्धा व्यक्त करता हूँ ।

•

जीवन के अनेक पहलू

पारसमल बाफना, व्यावर

मरुधरकेसरीजी म० का स्थानकवामी श्रमणसघ के प्रतिभा-सम्पन्न मुनिराजो मे नाम लिया जाता है । आपका जीवन प्रारम्भ से ही विक्रमोन्मुखी रहा है । निरन्तर प्रगति करना, आगे बढ़ते रहना, अपनी साधना मे



प्रसाद न करना ये आपके पावन जीवन के सहज गुण है।

मारनाड प्रति मे पूज्य रघुनाथजी महाराज के सम्प्रदाय मे अनेक तेजस्वी सतों मे आपका भी उच्च स्थान है। ज्ञानसाधना के बल पर, सत्य बात पर अडिग रहने के कारण, आगम एवं शास्त्री व दर्शन ग्रन्थों का गम्भीर अध्ययन करने से सत्य बात ही वह अपनी गानना, प्रगट पतिभा और स्मरण शक्ति के बल पर, जो पाण्डित्य आप को सरसती देवी की कपा से मिला है, वह वस्तुतः सम्मान की वस्तु है।

आपने अनेक पुस्तकें लिखी व मारवाडी भाषा मे कवितामय शैली से जीवन चरित्र लिखे हैं, तथा 'श्रमण फलपत्र' का चाट आपके ज्ञान का प्रकाश चमकाता है।

आपका व्यक्तित्व बड़ा ही अदभुत एवं प्रभावशाली है। जो व्यक्ति एक बार आपके परिचय मे आगया, वह सदा के लिए आपका अनुयायी बन गया। बातचीत मे आप बड़े पटु और साथ ही विनोदप्रिय भी हैं। समाज को मार्ग-दर्शन करना व प्रेरणा देना, समाज की कुरातियों व कुरुदियों को दूर करना, हिंसा को बंद कराना आदि कारणों मे आप लोकप्रिय हैं।



क्रांतिकारी वीर मरुधरकेसरीजी

मेघराज मेहता

मरुधरकेसरी प० रत्न मुनिश्री मिश्रीमलजी ग० भारतप्रसिद्ध जैन साधु हैं। आपने जैन समाज के उत्थान के लिये विशेष कार्य किया है। राजस्थान मे आपके सौकीयें क्षेत्र हैं। हर तीन साल मे आप उन सभी का दौरा करते हैं। आप हर सम्प्रदाय से मिलजुल कर रहने की भावना मे विश्वास रखते हैं। स्थानकवासी सम्प्रदाय पर अदृष्ट श्रद्धा होने पर भी सम्प्रदायवादिता उनमे नहीं है।

आपकी साहित्यिक सेवाएँ प्रशंसनीय हैं। आपके अनेक ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं और हो रहे हैं। आपके उपदेशों मे सदैव नवीनता रहती है। उच्च मे वृद्ध होते हुए भी आपके विहार और उपदेश जवानों की मात कर देते हैं। आप देश और समाज के उत्थान मे विश्वास रखते हैं।

साधुसम्मेलन के आयोजनों मे आपका विशेष सहभाग्य रहता है। अजमेर, सादडी, सोजत, भीनासर और द्वितीय (साधुसम्मेलन) अजमेर के सम्मेलनों की सफलता मे आपका विशेष हाथ रहा है। सादडी सम्मेलन और उसके पश्चात् के सम्मेलनों के लिये आप पास थे। आपने आपसी विराध को मिटाकर शांति स्थापना के सफल प्रयत्न किये। आपकी विचारधारा समाज के लिये बड़ी उपयोगी सिद्ध हुई।

आपकी मर्दन यही भावना रहती है कि समाज मे एक ही रीति और नीति हो। इसी भावना के आधार पर समाज मे सगठन कायम रह सकता है। श्रमणसंघ के लिये आप प्राण ह।

आप राजस्थानी समाज मे एक विद्वान, क्रांतिकारी, सुमधुर, मिलनसार और व्याख्यानी सत हैं। आपके व्याख्यानों मे नयी मूल्य रहती हैं। आपकी आज्ञा मे प्रमुख तीन मत मौजूद हैं। अनेक साध्वियाँ भी आपकी आज्ञा में हैं।

आपके उपदेशों मे नई शिक्षणमर्यादा का भी निर्माण हुआ है जैसा लाजापुर जैन मुखकुल सादडी, सिरवारी भी भीम मुखकुल, सोजत जैन मिलाटा आदि कइयों मे ज्ञानालय आदि भी खुले हैं। सादडी क्षेत्र पर तो आपकी विचारधारा है। अनेक जैन पुण्य भी आप समय निभाए कर पायते हैं। सादडी, मुन्डारा, पान्डी, सान्डेराय,

वुसी आदि क्षेत्रों में आपके उपदेशों का विशेष प्रभाव है।

आप कठिन परिश्रमी हैं। साचोर (राजस्थान) जैसे दूर क्षेत्र में जाकर चतुर्मास कर चुके हैं। आप छोटे छोटे क्षेत्रों में विहार करना विशेष रूप में पसन्द करते हैं।

शासन देव से यही प्रार्थना है कि मरुधरकेसरी ५० गन्त मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज जैसे महान् क्रांतिकारी सन को राष्ट्र और समाज की सेवा करने के लिये विशेष बल प्रदान करें।

०

एक आदर्श महर्षिवर

वैद्य अमरचन्द जैन, बरनाला

मरुधरकेसरी का जीवन क्या है? अहिंसा, मत्स्य, सयम, तप और धर्मा का साक्षात् दिव्य अलौकिक जगमगाता जीवन है। जो जन-जन में धर्म की निर्मल गंगा का स्रोत बहाकर, उनके मानस को पवित्र स्वच्छ बना रहा है।

ऐसा कौनसा व्यक्ति जैन समाज में होगा जो आपके नाम, तप, त्याग और वैराग्य में परिचित न हो? आप समाज के ही नहीं भारतवर्ष के इन्ने गिने मूर्तियों में से एक हैं।

आप तप त्याग तथा मद्-ज्ञान की प्रखर ज्योति किरणों में मरुधर का प्रकाशित कर रहे हैं। सत्प्रकाश द्वारा आप जीवन के प्रति मच्ची निष्ठा पैदा कर सभी का मन्-मार्ग के पथिक बना रहे हैं।

आपके मत्स्य, सयम और वैराग्यपूर्ण जीवन की सुमधुर मुगन्ध भारत के कण-कण को मुग्धित कर मौम्यता और शांति प्रदान कर रही है। ऐसे महानमानव का पथ-प्रदर्शन सुदीर्घ काल तक जन-जन को मिठता रहे।

०

मरुधरकेसरी एक परिचय

कपूरचन्द पित्तलीया, सादडी

परमपूज्य गुरुदेव कविकुलशिरोमणि मरुधरकेसरी श्री मिश्रीमलजी महाराज जैन जगत् के युगपुरुष हैं। आपने "दोरो जैनधर्म को मार्ग बहणो है खाडे की धार" को समझते हुए समग्र आधिभौतिक सवेदनाआ को तिलाजलि देकर मोक्षमार्ग का अनुसरण करने वाली दीक्षा का स्वीकार किया। आप अपने जीवनपथ को ज्ञान दर्शन की ओर निरन्तर अग्रसर करते आ रहे हैं।

निरन्तर भ्रमणशील रहते हुए भी आप अध्ययन को अपना जीवनसाथी मानते हैं। आप इस वृद्ध अवस्था में भी प्रत्येक क्षण का उपयोग विद्या के चिन्तन में सतत करते रहते हैं। दर्शनार्थ आने वाले श्रावक-श्राविकाओं को अपने वचनमृत से सतृप्त कर शेष समय अध्ययन तथा साहित्यनिर्माण में लगाते हैं। आप प्रारम्भ से ही दृढ निश्चयी रहे हैं, तथा प्रारम्भ किये हुये कार्य को पूर्ण करने को कठिन श्रम भी करते रहे हैं। चाहे उसमें कितनी ही कठिनाइयाँ उपस्थित हों परन्तु समस्त बाधाओं को पारकर समाज के हित को ही लक्ष्य में रखते हुए आपका सदा आशीर्वाद एवं सहयोग बना रहता है। आपका महान् मन्त्र "तिन्नाण तारियाण" आज लोकप्रिय है।



प्रमाद न करना — ये आपके पावन जीवन के सहज गुण हैं ।

मारवाड़ प्रांत में पूज्य रघुनाथजी महाराज के सम्प्रदाय में अनेक तेजस्वी सतों में आपका भी उच्च स्थान है । ज्ञानसाधना के बल पर, सत्य बात पर अडिग रहने के कारण, आगम एवं शास्त्रों व दर्शन ग्रंथों का गम्भीर अध्ययन करने से सत्य बात ही वह अपनी मानना, प्रखर प्रतिभा और स्मरण शक्ति के बल पर, जो पाण्डित्य आपको सरस्वती देवी की कृपा से मिला है, वह वस्तुतः सम्मान की वस्तु है ।

आपने अनेक पुस्तकें लिखी व मारवाड़ी भाषा में कवितामय शैली से जीवन चरित्र लिखे हैं, तथा 'श्रमण कल्पतरु' का चार्ट आपके ज्ञान का प्रकाश चमकाता है ।

आपका व्यवित्तत्व बड़ा ही अद्भुत एवं प्रभावशाली है । जो व्यक्ति एक बार आपके परिचय में आया, वह सदा के लिए आपका अनुयायी बन गया । बातचीत में आप बड़े पटु और साथ ही विनोदप्रिय भी हैं । समाज को मार्ग-दर्शन कराना व प्रेरणा देना, समाज की कुरीतियों व कुरुडियों को दूर कराना, हिंसा को बढ़ाकराना आदि कारणों से आप लोकप्रिय हैं ।



क्रांतिकारी वीर मरुधरकेसरीजी

मेघराज मेहता

मरुधरकेसरी प० रत्न मुनिश्री मिश्रीमलजी म० भारतप्रसिद्ध जैन साधु हैं । आपने जैन समाज के उत्थान के लिये विशेष कार्य किया है । राजस्थान में आपके सँकड़ो क्षेत्र हैं । हर तीन साल में आप उन सभी का दौरा करते हैं । आप हर सम्प्रदाय से मिलजुल कर रहने की भावना में विश्वास रखते हैं । स्थानिकवासी सम्प्रदाय पर अटूट श्रद्धा होने पर भी सम्प्रदायवादिता उनमें नहीं है ।

आपकी साहित्यिक सेवाएँ प्रशंसनीय हैं । आपके अनेक ग्रंथ प्रकाशित हो चुके हैं और हो रहे हैं । आपके उपदेशों में सदैव नवीनता रहती है । उम्र में वृद्ध होते हुए भी आपके विहार और उपदेश जवानों को मात कर देते हैं । आप देश और समाज के उत्थान में विश्वास रखते हैं ।

माधुसम्मेलन के आयोजनों में आपका विशेष सहयोग रहता है । अजमेर, सादडी, सोजत, भीनासर और द्वितीय (साधुसम्मेलन) अजमेर के सम्मेलनों की सफलता में आपका विशेष हाथ रहा है । सादडी सम्मेलन और उमठे पश्चात् के सम्मेलनों के तो आप प्राण थे । आपने आपसी विरोध को मिटाकर जाति स्थापना के सफल प्रयत्न किये । आपकी विचारधारा समाज के लिये बड़ी उपयोगी सिद्ध हुई ।

आपकी सदैव यही भावना रहती है कि समाज में एक ही रीति और नीति हो । इसी भावना के आधार पर समाज में नगठन कायम रह सकता है । श्रमणसंघ के तो आप प्राण हैं ।

आप स्थानिकचर्या समाज में एक विद्वान, क्रांतिकारी, मुमुक्षु, मिलनसार और व्याख्यानी सत हैं । आपके व्याख्यानो में बड़ी धूम रहती है । आपकी आज्ञा में प्रमुख तीन मन और हैं । जन्म माध्वर्या भी आपकी आज्ञा में हैं ।

आपके उपदेश में कई शिक्षणस्थानों का भी निर्माण हुआ है जैसा कि जैन गुरुकुल सादडी, मिरयारी श्री गौतम गुरुकुल, सोजत जैन विद्यापीठ आदि कई जगहों में वाचनालय आदि भी खुले हैं । सादडी क्षेत्र पर तो आपकी विशेष रूपा है । व्यस्त होने हुए भी आप समय निकाल कर पढ़ाते हैं । सादडी, मुन्डान, वाली, सान्डेराव,

वुसी आदि क्षेत्रों में आपके उपदेशों का विशेष प्रभाव है।

आप कठिन परिश्रमी हैं। माचौर (राजस्थान) जैसे दूर क्षेत्र में जाकर चतुर्मास कर चुके हैं। आप छोटे-छोटे क्षेत्रों में विहार करना विशेष रूप में पसन्द करते हैं।

शासन देव से यही प्रार्थना है कि मरुधरकेसरी प० रत्न मुनिश्री मिश्रीमलजी महाराज जैसे महान् क्रांतिकारी जन को राष्ट्र और समाज की सेवा करने के लिये विशेष बल प्रदान करें।

०

एक आदर्श महर्षिवर

वैद्य अमरचन्द जैन, वरनाला

मरुधरकेसरी का जीवन क्या है? अहिंसा, सत्य, सयम, तप और धर्मा का साक्षात् दिव्य अलौकिक जगमगाता जीवन है। जो जन-जन में धर्म की निर्मल गंगा का स्रोत बहाकर, उनके मानस को पवित्र स्वच्छ बना रहा है।

ऐसा कौनसा व्यक्ति जैन समाज में होगा जो आपके नाम, तप, त्याग और वैराग्य में परिचित न हो? आप समाज के ही नहीं भारतवर्ष के इन्ने गिने महर्षियों में से एक हैं।

आप तप त्याग तथा मद्-ज्ञान की प्रखर ज्योति किरणों से मरुधरा का प्रकाशित कर रहे हैं। सत्प्रकाश द्वारा आप जीवन के प्रति मच्छी निष्ठा पैदा कर सभी को मत्-माग के पथिक बना रहे हैं।

आपके मत्, सयम और वैराग्यपूर्ण जीवन की सुमधुर मुग्ध भारत के कण-कण को मुग्धित कर मौम्यता और शांति प्रदान कर रही है। ऐसे महानमानव का पथ-प्रदर्शन मुदीर्घ काल तक जन-जन को मिश्रता रहे।

०

मरुधरकेसरी एक परिचय

कपूरचन्द पित्तलीया, सादडी

परमपूज्य गुरुदेव कविकुलशिरोमणि मरुधरकेसरी श्री मिश्रीमलजी महाराज जैन जगत् के युगपुरुष हैं। आपने "दोरो जैनधर्म को मार्ग बहणो है खाडे की धार" को समझते हुए समग्र आधिभौतिक सवेदनाओं को तिलाजलि देकर मोक्षमार्ग का अनुसरण करने वाली दीक्षा को स्वीकार किया। आप अपने जीवनपथ को ज्ञान दर्शन की ओर निरन्तर अग्रसर करते आ रहे हैं।

निरन्तर भ्रमणशील रहते हुए भी आप अध्ययन को अपना जीवनसाथी मानते हैं। आप इस वृद्ध अवस्था में भी प्रत्येक क्षण का उपयोग विद्या के चिन्तन में सतत करते रहते हैं। दर्शनार्थ आने वाले श्रावक-श्राविकाओं को अपने वचनमृत से सत्पुष्ट कर शेष समय अध्ययन तथा साहित्यनिर्माण में लगाते हैं। आप प्रारम्भ से ही दृढ निश्चयी रहे हैं, तथा प्रारम्भ किये हुये कार्य को पूर्ण करने को कठिन श्रम भी करते रहे हैं। चाहे उसमें कितनी ही कठिनाइयाँ उपस्थित हो परन्तु समस्त बाधाओं को पारकर समाज के हित को ही लक्ष्य में रखते हुए आपका सदा आशीर्वाद एव सहयोग बना रहता है। आपका महान् मन्त्र "तिन्ताण तारियाण" आज लोकप्रिय है।



आप लोकहित के लिये भ्रमण करते हुए अपनी ज्ञानसाधना से सासारिक सुख में लिप्त व किकर्तव्य-विमूढ़ मानवों का अपने वचनमृत से अज्ञान दूर कर सच्चे मार्ग का प्रदर्शन करते हैं। आपके व्याख्यान सर्वदा समाजवाद की प्रेरणा देते हैं। आप इस समय में अत्यन्त विस्तृत भ्रष्टाचार, कालावाजार, रिश्वतखोरी आदि का निरन्तर वहिष्कार करते हैं। इसके लिये आप प्रारम्भ से ही शुद्ध खट्टर के वस्त्रों को धारण कर अपने तपस्वी जीवन को सच्चे कर्मयोगी की तरह यापन कर रहे हैं। आप विश्व में शान्ति के सदा पुजारी रहे हैं परन्तु सर्वदा शान्ति की प्राप्ति वीरता में करने में विश्वास रखते हैं।

आप नियमों का पालन साग्रह करते हैं। जैन शब्द का निर्माण 'इन्द्रियजय' से हुआ है जिसके कि यम-नियम मूर्तिमन्त उदाहरण हैं। सतत चिन्तन अध्ययन लेखन आदि विषयों में इतने व्यस्त रहते हुए भी सगठन में आप पूर्ण विश्वास रखते हैं। सगठन में दरार होना आपको कतई अभीष्ट नहीं तथा सगठन हेतु आप महान् से महान् त्याग करने का भी सतत तत्पर रहते हैं।

आपकी शारीरिक सुपमा तम के तेज से सतत दीप्त रहनी है। इतना होते हुए भी आपका जीवन त्याग तपस्या एवं सरलता-सादगी की साक्षात् प्रतिकृति है।

हम सर्वदा से अनुभव करते आये हैं कि आपका अमूल्य उपदेश मानव के समस्त दुर्गुणों को दूर करने वाला महोपधिवत् काय कर रहा है क्योंकि प्रवचन में सदा समभाव, सहिष्णुता और विश्वमैत्री की त्रिवेणी प्रवाहित होती हैं। विश्वशान्ति की साकार कल्पना की अनुभूति आपके वचनों में मानव प्राप्त करता है।

श्री मिश्रीमलजी म० सा० के प्रति मेरी अभिव्यक्ति

जगदीशकुमार वैष्णव, सादडी

मेरे दृष्टिकोण से श्री मिश्रीमलजी महाराज हमारे मारवाड़ प्रदेश के अवतारी हैं। आप अनेक सद्गुणों की धान ह जिनका मपूर्ण वर्णन मेरी यह लेखनी सैकड़ों वर्षों में भी नहीं कर सकती, किन्तु "अकरणान् मदकरण श्रेय" तथा वास्तव में "महापुरुषों के कुछ गुणवर्णन भी अपने आपको पवित्र करने वाले होते हैं" की उक्ति अनुसार यथामार्थ्य तुल्य लिखना अपना कर्तव्य समझना हूँ।

इस वैज्ञानिक चकाचाँव के समय जबकि सब प्रकार के आनन्द के माधन मानव मात्र के इन्द्रिय सुखों को प्रदर्शित कर रहे हैं, उस समय ममस्त आकाशाओं को रोककर अपन आपको जैनसाधु के रूप में दीक्षित कर प्रतिवर्ष हजारों मील की पैदल यात्रा करते हुए तथा छोटे-बड़े नगरों में रहने वाले अज्ञान में लिप्त हमारे आवालट्टद्ध मानवों को अपने त्यागमय सादगी के जीवन के साग्रह अमृतमय उपदेशों का आप दान करते रहते हैं। आपने कई पथभ्रष्ट तथा विलुटित व्यक्तियों का केवल मात्र दर्शन देकर या साधारण उपदेश से भी उनका प्रभावित किया कि अपने ममन्त जीवन के मर्चित दुर्गुणों को क्षण मात्र में ही त्यागने को उद्यत हो गये। यह मैं तो आपकी मच्चो तपस्या का ही वन्दन समझना हूँ। आपके एक बार दर्शन करने वाले व्यक्ति की मदा यही लालसा बनी रहती है कि वह आपका मान्निध्य मदानुबन्ध बनाये रखे। आपने भी स्वाभाविकतया सबको मँभालते रहना अपना कर्मक्षेत्र बना रखा है कि हम मानसिक मानवों पर उपकार करने हेतु हैं।

मेरे हृदय में मरुधरकेसरीजी महाराज का स्थान

कन्हैयालाल सेठ, सादडी

मरुधरकेसरीजी जैनधर्म का आलोकप्रसारण करने के लिए इम मोहमयी विश्वनगरी में सूर्य के समान काय करते जा रहे हैं। जिस प्रकार सूर्य का प्रकाश जति प्रखर होते हुए भी प्राणीमात्र के जीवन की स्थिति को बनाये रखने के लिये अत्यंत आवश्यकीय होता है तदनु रूप ही मन्त्रीमुनि के प्रवचन वाङ्मय में दीखन पर कठोर होत हुए भी उह-लोक परलोक के लिये श्रेयस्कर होते हैं। भाषकी उक्तिचातुर्य के नामने अच्छे में अच्छे साहित्यक भी द्रवीभूत हा जाते हैं। आप जैनधर्म के गूढ रहस्यों को जनमाधारण के मानम में तथा अनिश्चिचारवान् व्यक्तियों के लिये भी समभाव में मारवाडी भाषा में मरुल बनाकर समझाने का मतत प्रयत्न करते आरहे हैं। आपने देश विदेश में जैनत्व के प्रचार का बहुत बड़ा कार्य किया है।

आपका हृदय दुखी पीडित एव आर्त जना के प्रति फूल में भी कोमल है, जबकि आप नियम पालन करने में बज्र से कठोर हैं। आपके दर्शन या प्रवचन सुन लेने के बाद कोई भी व्यक्ति आपसे प्रभावित होकर आकर्षित नहीं हा सकता हो, ऐसा प्रतीत नहीं होया। प्रायः यही देखा गया है कि आपके उपदेशामृत का सुनने वाला व्यक्ति अपने जीवन में उन बातों को प्रायोगिकरूप में उतारने का प्रयत्न करता ही है। यह में आपकी तपस्या का ही ज्वलन्त प्रभाव मानता हूँ।

ढाई हजार वर्ष पूर्व या प्राचीन काळ में जिस प्रकार स्वामी महावीर या लोकाशाह ने जैनधर्म की प्रक्रियाओं का अपने जीवन में उतार कर उनकी शाश्वतमिद्वियों को प्राणी मात्र को दिया ठीकउसी प्रकार आज हमारे सामने कालपरपरा से तिरोहित जैनधर्म का पुनर्निर्देशन कराने हेतु आप महापुरुष का जीवन हमारे सम्मुख है। आप निरंतर भ्रमण करते हुए जैनधर्म के ध्वज का, तथा उनके वाक्यों और सूत्रों का आलोक प्रसारित कर रहे हैं। मैं तो यहा तक भी कहने का साहस कर सकता हूँ कि इस विचित्र परिवर्तित समय में जैनधर्म के अस्तित्व को रक्षने के लिये आपने अपना समस्त जीवन उत्सर्ग कर दिया है। आप प्राणपण में इमी चेष्टा में लगे रहते हैं कि विश्वशान्ति के लिये धर्म की आराधना तथा उसके नियमों का पालन येन केन रूप में बनता रहे।

•

विनम्र अभिव्यक्ति

सागीलाल भडारी अधिष्ठाता,
सादडी गुरुकुल

पूज्य गुरुदेव श्री मरुधरकेसरीजी महाराज से भारतवर्ष का स्थानकवासी समाज बहुत अच्छी तरह परिचित है। स्थानकवासी जैन समाज ही क्या, समस्त भारतवर्ष के जैन समाज तथा मारवाड प्रान्त के जैनेतर समाज पर भी आपके प्रेम, सहिष्णुता, त्याग, वैराग्य और चारित्र्य आदि का अमिट प्रभाव है। आपके ओजस्वी सम्यग्ज्ञान दर्शन चारित्र्यादि गुणों में परिपूर्ण अमृतमय व्याख्यानो से एव काव्यरस से परिपूर्ण कविताओं के कारण जैन व जैनेतर समाज के आवालवृद्ध नर-नारी प्रभावित हैं।

आपका जीवन फूल से भी अधिक कोमल एव बज्र से भी अधिक कठोर है। ऐसा समिश्रण इनीगिनी लोकोत्तर विभूतियों में ही प्राप्त होता है। जब भी आपके समक्ष कोई अनाथ अमहाय दीन छात्रवृत्ति का इच्छुक ब्रह्मचारी व दुखी रोगग्रस्त आ जाता है और अपने दुख से मुक्त होने की प्रार्थना करता है तब आप उसे सच्चे दिल से सान्त्वना देते हैं जिसमें कि उसे तत्क्षण शांति प्राप्त हो जाती है। वह अपने दुख को विस्मरण कर देता है।





आप अनुशासन और सगठन के भी पूर्ण शिष्यायती हैं। इन दोनों के बिना समाज का अस्तित्व खण्डित हो खाली नहीं है। इसी कारण से आपकी कृपा से श्री लोकाशाह जैन गुरुकुल मादडी के भव्य विद्यालय प्राण में अग्रिम भारतवर्षीय स्थानकवासी जैन साधु सम्मेलन मफलीभूत हुआ उसी समय करीब ३०० सत सती और पचास हजार श्रावक-श्राविकाएँ आवालवृद्ध नर-नारी समुपस्थित थे। इनको एक सूत्र में पिगौने, सम्प्रदायवाद का समाप्त करने, आचार्य पदवी को सघहितार्थ समर्पित करवाने में आपका अथक परिश्रम, अनुग्रह त्याग, मनुष्य व्यवहार नयमनिष्ठ जीवन और सब सत-सतियों को स्नेहपूर्वक समझाना ही अथक काम आया है। इस बर्द्धमान श्रानकवासी जैन श्रमण सघ व श्रावक सघ को समस्त भारतवर्ष में स्थापित करवाने में प्रमुख भाग आप श्री ही ने लिया है। उगरे श्रिय आपको जिनना भी धन्यवाद दिया जावे उतना ही कम है। जब कभी श्रमणसघ की कठिन समस्या मुनिराजा के सामने आ पड़ती है तब उस कठिनाई के समय आप द्वारा महज सरल गान्धिका मार्ग प्रदर्शन ही दिया जाता है। यह आपकी अपूर्व सूक्ष्मबुद्धि का सफल परिचायक है। इसी कारण से प्रमुख मुनिवृन्द समय-समय पर सघहितार्थ आपकी सम्मति की प्रतीक्षा किया करते हैं। आप जैन समाज को सुसंस्कृत एवं सुशिक्षित देखना चाहते हैं। आपकी मान्यता है कि साधुवर्ग और सतीवर्ग चाहे कितना भी समयनिष्ठ चरित्रनिष्ठ क्रियाशील क्यों न हो यदि उनके अनुयायी सच्चे सुसंस्कृत सुसभ्य विनीत न हो तो उनका नयमी जीवन अधिक दिन तक सुशिक्षित रहना असंभव ही नहीं मगर दुर्लभ अवश्य होगा। हमारी जैन समाज के बालक व बालिकाएँ अधिक से अधिक मात्रा में सुशिक्षित हों, धर्मश्रयण करें, विनीत बनें, जैन धर्म की विशालता को अपनावे, यह पूज्य गुरुदेव की हृदय में तमन्ना रहती है। इसी कारण आपके मद्दुपदेश से प्रभावित होकर कई संस्थाएँ स्थापित हुईं।

स्व० प्रधानमंत्री श्री नेहरू का यह नारा कि आराम हराम है, आपने कई वर्षों में अपने जीवन में कार्यान्वित कर रखा है। आप एक क्षण भी व्यर्थ नहीं जाने देना चाहते हैं। हर समय कुछ न कुछ जनसमाज के हितार्थ विचारा करते हैं या कविता या लेख के रूप में लिखते रहते हैं। आपके अनमोल वचन गद्य, पद्य, कहानियाँ, कविता आदि के रूप में प्रस्फुरित हुए हैं। इनका प्रकाशन भी पूज्य रघुनाथ जैन पुस्तकालय राजत मिटी ने और बुद्धवीर जैन स्मारक मण्डल जोधपुर ने करवाया है। जब आप विक्रमादित्यचरित्र, रामायण, महाभारत आदि रचनाओं को सुनाने बैठते हैं तो श्रोतागणों का हृदय ऐसा हो जाता है कि हम हर समय पढ़ा करें और सुना करे तो अच्छा हो। इनको पढ़े बिना या सुने बिना कहीं भी जाने की इच्छा नहीं होती है। सच्चे और सुयोग्य बान्ना लेखक कवि की असली पहचान भी तो यही है कि श्रोतागण या पाठकगण उनकी रचना को पढ़ या सुनकर अधिक से अधिक पढ़ने सुनने को आतुर हो उठें।

पूज्य गुरुदेव को अपने मिशन में सहयोग देने हेतु विद्या-विनीदी उपप्रवर्तक श्री रूपचन्दजी म०, शातस्वभाव सेवाभावी श्री महेन्द्र मुनिजी म० विद्यार्थी श्रीसुकन मुनिजी म० जैसे शिष्यरत्न प्राप्त हुए हैं जो आपको प्रतिदिन प्रतिक्रिया सहयोग देते रहते हैं और आपके आदर्श जीवन को अपने जीवन में उतारने के लिये सदैव सचेष्ट रहते हैं। पूज्य गुरुजनों की सेवा-सुश्रूषा करते हुए ये शिष्यगण अतीव आनन्दानुभव करते हैं।

पूज्य गुरुदेव इस महधरधरा के केसरी हैं। आपका विहार प्रायः इस मारवाड़ की धरा में हुआ है। जिस भाति सिंहगर्जना को सुनकर सियाल, लोमड़ी, हाथी, व्याघ्र आदि प्राणी रफूचककर हो जाते हैं इसी भाति आपकी सम्यग्-ज्ञानदर्शन से युक्त जिनवाणी की सिंहगर्जना को सुनकर मिथ्यात्व, अज्ञान, हिंसा, झूठ, चोरी, दम्भ, जडपूजा, निर्दयता आदि तमोगुण भाग जाते हैं। जिस भाति तिमिर सूर्य के उदित होते ही स्वतः समाप्त हो जाता है तद्वत् मिथ्यात्वी देवी-देवताओं की उपासना, अज्ञानान्धकार, अनुकम्पारहित भावना स्वतः जहाँ जहाँ आपका पदार्पण हो जाता है वहाँ से समाप्त हो जाते हैं।

गुण गान

गिरघरात्मज सवाईराम शर्मा, सोजत

(तर्ज — घनश्याम तेरी वशी हमको भी सुना देना)

बुद्धमल गुरु के शिष्यवर, मरुधर के केशरी हो ,
 रघुनाथ सम्प्रदाय मे, मुनिवीर केशरी हो ॥ १ ॥
 मन्त्री मुनि श्री मिश्रीमल क्यों न केशरी हो ,
 अवतार शाह कुल मे, श्री सघ केसरी हो ॥ १ ॥
 सयम ले सिद्ध पद पे, अधिकार यू जमाया ,
 त्यागी हो धीतरागी, जिनवीर केशरी हो ॥ २ ॥
 गुरु वाल ब्रह्मचारी, वसु कर्म को बिडारे ,
 सिद्ध अष्ट गुन को धारे, बलवान केशरी हो ॥ ३ ॥
 सिद्धान्त सूत्र जाता, उद्देश के हैं दाता ।
 भवि जीव तत्त्व बोधक, गुनवान केशरी हो ॥ ४ ॥
 उपकार भी अनेको करते, सदा विचर के ।
 सत शील ज्ञान जप तप, तप-तेज केशरी हो ॥ ५ ॥
 धरते चरण जे भूमि, होती पवित्र धन धन ।
 बलिहार इन चरण पे, मम ध्यान केशरी हो ॥ ६ ॥
 दयानिधि दिवाकर गुन हैं अनन्त धारे ।
 अनुचर सुकवि सवाई, कवि किरत केशरी हो ॥ ७ ॥

•

श्रद्धेय मरुधरकेसरी, काव्य-काननकेसरी के चरणों में

अम्वादान भट्ट, 'अम्ब' कुण्डाया (राज०)

दाहा — जयजिनेन्द्र भवदुःखहरण, मगलकरण महान ।
 चारुवरण-तारनतरण, असरण सरण निधान ॥
 मत्तगयन्द्र—जो करुनानिधि राज निरन्तर, जाहिर जाकी विभूति भलाई ।
 देवतरु सम "कामद-अम्ब" अघासुर हेतु हू यादवराई ॥
 सशय-लक विध्वंसक मारुति, ज्ञाननिधान सुव्यास जुन्हाई ।
 "मिश्री मुनीश्वर" सो कविराज, हरे मम मानस की जडताई ॥

•





मरुधरकेसरीजी म० के चरणों में श्रद्धासुमन

हरिसिंह वारहट, जोधपुर

महिमा "मिश्री" मुनीश की, पृथ्वी माहि प्रसिद्ध ।
 सेवा सधिया सापरत, शीघ्र कार्य रहे सिद्ध ॥
 पारस-कहे सारा पुरुष देखा आपन दोष ।
 ए "मिश्रीमुनि" है अठे, जन लीजो यह जोय ॥
 लोह दूर मेलो परो, मूरख लोह ममान ।
 पर मिश्री मुनि के परस, हाटक होतु महान ॥
 है जु पख हमायुमी, मिश्री जन्म-महान ।
 झकलेत जन दिश जरा, हुवे रकताहान ॥१॥
 ज्ञान मतवालो-आलो वालो जिनराय हूँ को,
 जैन उजवालो तेज-सविता नमान है ।
 वर बुद्धिवालो वर सत्य-व्रत वालो सदा,
 क्रीत प्यालो पीन वालो सर्वगुणत्मान है ॥
 भाषण भान वालो दुनिया को टालो दुष,
 धर्म-ध्यान वालो झण्डो रोप्यो महान है ।
 भगती को भालो-चमकानवालो चहु दिश-
 "मिश्री" निरालो मुनि सयमी सुजान है ॥
 तुम केसरी देश-मरुस्थल के, अधनासन तेज गिरा उनी है ।
 किरणा नित ज्ञान हूँ की प्रगटा, धम ध्यान झलान रखे धुनी हैं ॥
 सतवन्त रटे अरिहन्त सदा, कर दशन होत खुशी दुनी है ।
 मुनि और विभाकर से भव मे सुदिवाकर जैन "मिश्री" मुनि है ॥
 घर अम्बर श्वेत भये यज्ञ से, रसभाषण हूत प्रजा मई हैं ।
 उमडे नित ज्ञानघटात ही, दशहू दिश माहि छटा छई है ॥
 अध दीन दरा घट ज्ञान थटा, सुष श्रावक लोग भये सइ हैं ।
 सुख सान्ति सदैव "हरिसिंहरे" मुनि मिश्रीकृपा से वणी रही है ॥

•

केसरी हमारे हैं

मोहबर्तसिंह राठोर, मोबतेश'

सिविल एण्ड ए० डेसन्स जज, जोधपुर

मीठे मीठे बैन वारे धर्मज्ञान देन हारे,
 शुभचित्त चैन वारे दया उर धारे हैं ।
 कहे 'मोबतेश' अहो, भालहू विशाल वारे,
 सार सार शास्त्रन को, मिश्री सारे हैं ।
 जैन मुनि कवि महा करत कविता बहु,
 सिहनाद सम कई ग्रथ रच डारे हैं ।
 औगुन हरन वारे, तप के करन वारे,
 धर्म के धरन हारे, 'केसरी' हमारे है ।

•

हमारे आराध्य

मोहनकुमार पूनमिया, साहित्यरत्न

हमारे आराध्य, शत्रेय, पूज्य गुरुदेव, मरुधरकेसरी, पंडितरत्न श्री मिश्रीमलजी महाराज साधुत्व के लक्षणों में पूर्ण तथा सपुष्ट हैं। यथार्थ में मरुधर के केसरी ही हैं। निर्भीक हैं। शेर के सदृश गर्जक हैं, जिनकी दहाड़ से मरुधर ही क्या समस्त समाज थर्राता है। उनकी भाषा में ओज है, उनके मानस में स्वाभिमान है, व्यवहार में अपनापन है। मानस स्थिर है। विचार स्थिर है जो अपने आप में स्पष्ट है। मत्यवक्ता है। निष्कपट है। मरल है। केवल क्रियाकाण्डी ही नहीं हैं, जैसा अन्तर है वैसा बाह्य है। अन्तमन व बहिर्मन में एकरूपता है। बनावट उनमें कोसों दूर है। धूर्तता उनमें रच मात्र नहीं है।

पंडितरत्न हैं। शीघ्र कवि (आयुऋवि) हैं। अज्ञोड स्मरण-शक्तिमान् हैं। ज्ञान पुंज हैं। प्रकाश पुंज हैं। नेत्ररुग्ण होते हुए भी साहित्यमाधक हैं। वृद्धावस्था होने हुए भी अविचल विहारी हैं। शान्तदान्त हैं, वक्ता हैं, गायक हैं, कार्यकर्ता हैं, नेता हैं। नेतृत्व का क्षमतावान् हैं। पद-प्रतिष्ठा का उन्हें मान है।

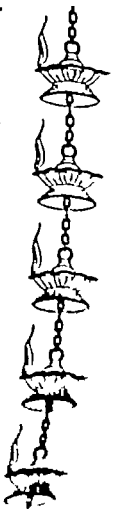
वे दीन दुखी के प्रति कृपालु हैं, माय ही आत्मनिष्ठ भी हैं, सामाजिक भी हैं और राष्ट्रवादी भी हैं। पुरातन और नवीनतम युग की मवि-कडी हैं। वृद्ध भी हैं, युवक भी हैं, घासिक जनो के हृदयसम्राट हैं। सबके अपने हैं। पराये तो किसी के हैं ही नहीं। ऐसे अतूटे व्यक्तित्व के घनी गुरुदेव का शत-शत अभिनन्दन।

श्रमणसघ के केसरी

अमरचन्द मोदी

भारतीय सस्कृति व्यक्तित्वपूजा में नहीं, गुणपूजा में विश्वास करती है। सन्त भारतीय सस्कृति के प्राण हैं। सन्तों का जीवन आदर्श और पवित्र होता है। उनके दर्शन और प्रेरणा से जीवन पावन हो जाता है। भारतीय सस्कृति में 'मन्त' विचारों का केन्द्र माना जाता है। भारत की पुण्यभूमि में समय-समय पर सन्त पुरुषों के आगमन ने यहाँ की मिट्टी और हवा में अपने जीवन में, अपने उज्ज्वल कर्म में और अपनी वाणी से जो सस्कार-बीज बोये थे, वे आज भी त्याग-तपस्या और ज्ञान के रूप में अकुण्ठित हैं। सन्त जीवन भारतीय सस्कृति का केन्द्र बिन्दु रहा है। स्थानकवासी समाज के युग पुरुषों की लम्बी परम्परा ने समाज को बहुत कुछ दिया है।

पूज्य मरुधरकेसरीजी म० स्थानकवासी जैन समाज के एक अनमोल रत्न हैं जिन्होंने समाज के लिये अगणित महान् कार्य किये हैं। सघ ऐक्य के लिये आप हमेशा अग्रणी रहते हैं। आप प्रकाश-स्तम्भ की तरह विषयान्धकार में भूले-भटके जन-मन को सत्पथ पर चलने की प्रेरणा प्रदान करते रहते हैं। श्रमण सघ के निर्माण में आपका अत्यधिक योगदान रहा। आप श्रमणसघ के 'केसरी' हैं।





मरुधरकेसरीजी म० के चरणों में श्रद्धासुमन

हरिसिंह वारहट, जोधपुर

महिमा "मिश्री" मुनीश की, पृथ्वी माहि प्रसिद्ध ।
 सेवा सधिया सापरत, शीघ्र काय दृष्टे मित्र ॥
 पारस-कहै सारा पुरुष देखा भाग्यन दोष ।
 ए "मिश्रीमुनि" है अठे, जन लीजो गढ़ जोय ॥
 लोह दूर मेलो पगी, मूरत लोह समान ।
 पर मिश्री मुनि के परस, हाटक होतु महान ॥
 है जु पल हमायुगी, मिश्री अय-महान ।
 झकलेत जन दिश जरा हुवे रकताहान ॥१॥
 ज्ञान मतवालो-आला वालो जिनराय हूँ को,
 जैन उजवालो तेज-सविता समान है ।
 वर बुद्धिवालो वर सत्य-व्रत वालो सदा,
 क्रीत प्यालो पीन वालो सबगुणखान है ॥
 भाषण भान वालो दुनिया को टालो दुग्,
 धर्म-ध्यान वालो शण्डो रोप्यो महान है ।
 भगती को भालो-चमकानवालो चहु दिश-
 "मिश्री" निरालो मुनि सघनी सुजान है ॥
 तुम केसरी देश-मरुस्थल के, अधनासन तेज गिरा उनी है ।
 किरणा नित ज्ञान हूँ की प्रगटा, धर्मध्यान क्षलान रखे धुनी हैं ॥
 सतवन्त रटे अरिहन्त सदा, कर दशन होत पुत्री दुनी है ।
 मुनि और विभाकर से भव मे सुदिवाकर जैन "मिश्री" मुनि है ॥
 घर अम्बर श्वेत भये यश से, रसभाषण हूत पजा भई हैं ।
 उमडे नित ज्ञानघटाभत ही, दशहू दिश माहि छटा छई है ॥
 अघ दीन दरा घट ज्ञान थटा, सुध श्रावक लोग भये सइ हैं ।
 सुख सान्ति सदैव "हरिसिंहरे" मुनि मिश्रीकृपा से वणी रही है ॥

केसरी हमारे है

मोहबर्तसिंह राठोर, मोबतेश'

सिविल एण्ड ए० शेसन्स जज, जोधपुर

मीठे मीठे बदन वारे धर्मज्ञान देन हारे,
 शुभचित्त चैन वारे वया उर धारे हैं ।
 कहे 'मोबतेश' अहो, भालहू विशाल वारे,
 सार सार शास्त्रन को, मिश्री सारे हैं ।
 जैन मुनि कवि महा करत कविता बहु,
 सिंहनाद सम कई, ग्रथ रच डारे हैं ।
 औगुन हरन वारे, तप के करन वारे,
 धर्म के धरन हारे, 'केसरी' हमारे हैं ।

हमारे आराध्य

मोहनकुमार पूनमिया, साहित्यरत्न

हमारे आराध्य, श्रद्धेय, पूज्य गुरुदेव, मरुधरकेसरी, पंडितरत्न श्री मिश्रीमलजी महाराज साधुत्व के लक्षणों में पूर्ण तथा संपुष्ट हैं। यथार्थ में मरुधर के केसरी ही हैं। निर्भीक हैं। योग के सदृश गर्जक हैं, जिनकी दहाट से मरुधर ही क्या समस्त समाज थर्राता है। उनकी भाषा में ओज है, उनके मानस में स्वाभिमान है, व्यवहार में अपनापन है। मानस स्थिर है। विचार स्थिर हैं जो अपने आप में स्पष्ट हैं। सत्यवक्ता हैं। निष्कपट हैं। मरल हैं। केवल क्रियाकाण्डी ही नहीं हैं, जैसा अन्तर है वैसा बाह्य है। अन्तर्मन व बहिर्मन में एकरूपता है। वनावट उनमें कोसो दूर है। धूर्तता उनमें रच मात्र नहीं है।

पंडितरत्न हैं। ओघ्र कवि (आधुनिक) हैं। अजोड स्मरण-शक्तिमान् ह। ज्ञान पुज हैं। प्रकाश पुंज हैं। नेत्ररुग्ण होते हुए भी साहित्यमाधक हैं। वृद्धावस्था होने हुए भी अविचल विहारी हैं। शान्तदान्त ह, वक्ता हैं, गायक हैं, कार्यकर्त्ता हैं, नेता हैं। नेतृत्व को क्षमतावान् हैं। पद-प्रतिष्ठा का उन्हें मान है।

वे दीन दुखी के प्रति कृपालु हैं, माय ही आत्मनिष्ठ भी हैं, सामाजिक भी हैं और राष्ट्रवादी भी हैं। पुरातन और नवीनतम युग की सवि-कठी हैं। वृद्ध भी हैं, युवक भी हैं, धार्मिक जनो के हृदयमन्नाट हैं। सबके अपने हैं। पराये तो किसी के हैं ही नहीं। ऐसे अनूठे व्यक्तित्व के धनी गुरुदेव का शत-शत अभिनन्दन।



श्रमणसघ के केसरी

अमरचन्द मोदी

भारतीय सस्कृति व्यक्तित्वपूजा में नहीं, गुणपूजा में विश्वास करती है। सन्त भारतीय सस्कृति के प्राण हैं। सन्तो का जीवन आदर्श और पवित्र होता है। उनके दर्शन और प्रेरणा से जीवन पावन हो जाता है। भारतीय सस्कृति में 'सन्त' विचारों का केन्द्र माना जाता है। भारत की पुण्यभूमि में समय-समय पर सन्त पुरुषों के आगमन ने यहाँ की मिट्टी और हवा में अपने जीवन में, अपने उज्ज्वल कर्म में और अपनी वाणी से जो सस्कार-बीज बोये थे, वे आज भी त्याग-तपस्या और ज्ञान के रूप में अकुरित हैं। सन्त जीवन भारतीय सस्कृति का केन्द्र बिन्दु रहा है। स्थानकवामी समाज के युग पुरुषों की लम्बी परम्परा ने समाज को बहुत कुछ दिया है।

पूज्य मरुधरकेसरीजी म० स्थानकवामी जैन समाज के एक अनमोल रत्न हैं जिन्होंने समाज के लिये अगणित महान् कार्य किये हैं। सघ ऐक्य के लिये आप हमेशा अग्रणी रहते हैं। आप प्रकाश-तत्त्व की तरह विषयान्धकार में भूले-मटके जन-मन को सत्पथ पर चलने की प्रेरणा प्रदान करते रहते हैं। श्रमण सघ के निर्माण में आपका अत्यधिक योगदान रहा। आप श्रमणसघ के 'केसरी' हैं।



पेखो मुनि मिश्री प्रभा

प० बालाराम 'बाल' जोधपुर

सोरठा

सद्गुरु ने सो वार, करु नमन कर जोर ने ।
जिण निज विरद विचार, वर्ण बोध दीनो विमल ॥१॥
अनुपम ओ उपकार, सद्गुरु श्री स्वीकार कर ।
सुगुन लिखू श्रीकार मिश्री मुनि रा मोदसू ॥२॥
घरकर उर मे ध्यान, आदिनाथ अरिहन्तरो ।
कायारो कल्याण, करते मरुधर—केशरी ॥३॥
सिद्धा ने सो वार, शीस नमावे स्नेहसू ।
उर ज्यारो उपकार, माने मिश्री मुनि महा ॥४॥
अति उत्तम उपकार, उर मे घर आचार्यरो ।
वन्दन वारम्बार, करते मरुधर—केशरी ॥५॥
आछो ओ उपकार, उपाध्याय रो है सही ।
सुत्तागम रो सार, समजायो मुनि मिश्री ने ॥६॥
अधिकारी अणगार, जेते है इण जगत मे ।
व्हाने वारम्बार, वन्दे मिश्री मुनि विमल ॥७॥
सादर और सहर्ष, पूज पञ्च—परमेष्ठि पद ।
उत्तम गुण आदज्ञ, मिश्री मुनि मन मे मढे ॥८॥
जबर बतायो जाप, सद्गुरु श्री बुधमल अहा ।
जिणरे पुण्य प्रताप, सोहे जन-मन मिश्री मुनि ॥९॥
भाव सुद्ध हो भक्ति, सद्गुरु री कीवी सरस ।
इण कारण आ शक्ति, पाई मिश्री मुनि प्रबल ॥१०॥
करन आत्म कल्याण, अपनायो गुरु-ज्ञान उर ।
पेखो पुण्य प्रधान, मिश्री मुनिरा जगमगे ॥११॥
निगमागमरो नाण, गुरुमुख सेती ग्रहण कर ।
काया रो कल्याण, करते मरुधर केशरी ॥१२॥
सुत्तागमरो सार, सद्गुरु समजायो सही ।
उणहीरे अनुसार, वाणी मुनि मिश्री वदे ॥१३॥
सुज्ञ न करते स्नेह, सुगुरु-भक्ति तज मुक्ति से ।
अति उत्तम मत एह, मन मे घरयो मिश्री मुनि ॥१४॥

काटन अरि करि क्रोध, तरकस सम निज तोद मे ।
 बाण सरिस गुरु बोध, धारयो मरुधर - केशरी ॥१५॥
 जा दरशनरी वीर पट-दरशन दोरे सदा ।
 प्रतिपल उणरी पोर, धुनि मुनि मिश्री री धुके ॥१६॥
 जगरी ममता जीत, प्रभू पारस से प्रीत कर ।
 इन्द्रियजीत अतीत, वनिगे मिश्री मुनि विमल ॥१७॥
 हिय मे अति हरपाय, पारस—प्रभुरा पाय ने ।
 मिश्रीमल मुनिराय, पूजे प्रतिदिन प्रेमसू ॥१८॥
 भेदन भव—भय भ्रान्ति, जाप शाति रो नित जपै ।
 मिश्री मुनिरी क्राति, पसरी याते पुहुमि पै ॥१९॥
 पूरन पाले प्रेम, नित्य नेम से निरखलो ।
 टाले टुक ना नेम, गुरु मिश्री गुर्नासिधु अस ॥२०॥
 धुधा, तपा अरु, शीत, उष्ण आदि परिषह सहे ।
 पर ना तोडे प्रीत, महावीर से मिश्री—मुनि ॥२१॥
 चार कपाय विसार, पचमहाव्रत णेवलो ।
 ए मिश्री अणगार, पाले पूरन प्रेमसू ॥२२॥
 मुक्ति—हेतु तज मार, सयमरे सयरागणे ।
 ए मिश्री अणगार, जवरा जूझे जाचलो ॥२३॥
 अविचल धृति उर-धार, मार तणो मद मार के ।
 त मिश्री अणगार, महि मे विचरे मोदसू ॥२४॥
 जारन जग जजार सयम ले बुध सुगुरु से ।
 पार ब्रह्मसू प्यार, करते मरुधर केशरी ॥२५॥
 तज तामस ततकार, उरबिच समता आवरे ।
 पुरुष इसासू प्यार, करते मरुधर केशरी ॥२६॥
 मन की ममता मार, जल मे रहता जलज जिमि ।
 ओ मिश्री अणगार, सादर जग मे सचरे ॥२७॥
 अनशन, कायाकलेश, ऊनोदरि, भिक्षाचरि ।
 “रस परिहर रु हमेश” प्रतिसलीनता तप तपै ॥२८॥
 प्रायश्चित्त रु ध्यान, वियुत्सर्ग स्वाध्याय पुनि ।
 वेयावच्च महान, तपै विनय तप मिश्री मुनि ॥२९॥
 मन को रख मजबूत, मेख लेख पै मारते ।
 जैसे ओ अवधूत, मिश्रीमल मुनिराज है ॥३०॥





शोधन आत्म—स्वकीय, दीनबन्धु, गुनसिन्धु की ।
 कविता अति कमनीय, करते मरुधर—केशरी ॥३१॥
 धन सम अति-गम्भीर, गुरु मिश्री री सुन गिरा ।
 धरते मन मे धीर, चातक-से चातुर लखो ॥३२॥
 सज्जन को सन्मान, करते पै करते नहीं—
 मन मे अपने भान, कबहू मरुधर—केशरी ॥३३॥
 मुनि-मग की मर्याद, पाले प्रतिदिन प्रेमसू ।
 पै पल भर न प्रमाद, करते मरुधर—केशरी ॥३४॥
 मञ्जन-हित भव-भीर, धीर बधावे धीर ने ।
 गुन ऐसे गम्भीर, गुरु मिश्री मे हैं घने ॥३५॥
 देकर विद्यादान, शुचि शिष्यन की सर्वदा ।
 भद्रात्मा को भान, मिश्री मुनि करवा रहे ॥३६॥
 महिमा लखो महान, जग मे जिनकी जलद सम ।
 अल्प न पै अभिमान, करते मरुधर केशरी ॥३७॥
 गिरते आ जो गोद, भव-भय से भयभीत हो ।
 उनको दे आमोद, मलयागिरि सम मिश्री मुनि ॥३८॥
 चंचल चित चार्वाक, चरपर चरपर जे करें ।
 मिश्री मुनि की धाक, सुन शरमाये वे सभी ॥३९॥
 शरणागत को साज, सदाय हृदय से सर्वदा ।
 मिश्रीमल मुनिराज, सुर पादप सम दे सही ॥४०॥
 विमल सुधा सम वेण, दूर करे दिल वेण ने ।
 सुण सुख पावे सेण, मिश्रीमल मुनिराजरा ॥४१॥
 शील तणो शृङ्गार, अनुपम लखि के अग पर,
 मन मुञ्जित हो मार, गुरु मिश्री रा पद गहे ॥४२॥
 जिनवाणी री जोड, क्रोड छोड, अडब न करे ।
 मन मे विमल मरोड, गुरु मिश्रीरे आ धणी ॥४३॥
 दम्भ-तिमिर को दूर, सतत करण-हित सूर सम ।
 मुनि मिश्री रो नूर, जगमगात जग मे जबर ॥४४॥
 करि-सम शत्रु कहर, कर्म करन चकचूर ओ ।
 मुनि मिश्री रो नूर, हेरो है हर्यक्ष-शम ॥४५॥
 सन्तन की सुचि सेव, तन से, मन से, वचन से ।
 अलगो रख अहमेव, करते मरुधर—केशरी ॥४६॥

पेखो यह परतच्छ, विद्या, विनय, विवेक वल ।
 श्रमण-सध के स्वच्छ, मत्री सोहे मिथी मुनि ॥४७॥
 त्यागी त्रिगुणातीत, वीतराग-पद कज के ।
 वनिगे और वनीन, मिथीमल मुनिराज अे ॥४८॥
 छल-छिद्दर को छोर, दीर-दीर मिथ्यात्व द्रुत ।
 वनिगे भावुक भौर, मिथी मुनि-पद कञ्ज के ॥४९॥
 दीन दुखी की दाज, देखि दया मे द्रवित हो ।
 मिथीमल मुनिराज, बुलवाये शिक्षा सदन ॥५०॥
 जग मे प्राणी जेह आत्म-सरित जनको अहा,
 निगलि करे है नेह, मिथीमल मुनिराज अे ॥५१॥
 वसु विद्यु नभ कर दर्प, भाल बाल शशि नादवे ।
 हुई प्रकट है हृदय, पेखो मुनि मिथी प्रभा ॥५२॥

०

प्रणाम अर्पण

बुद्धमल्ल मुत्था 'वधुवर'

जय जय गुरुवर ! जयमुखधाम, अर्पित शत-शत सतत प्रणाम ।
 "मिथी मुनि शुभनाम तुम्हारा, लगता है सबको अति प्यारा ॥
 भाव मधुरता के शुभ धाम, अर्पित शत-शत सतत प्रणाम ।
 तरुण अवस्था मे जग छोडा, माया-ममता से मुह मोडा ॥
 धन्य-धन्य मुनिवर अभिराम, अर्पित शत-शत सतत प्रणाम ।
 पिता शेषमलजी के प्यारे, 'केसर' अगज विश्व दुलारे ॥
 ओसवश अवतस प्रणाम, अर्पित शत-शत सतत प्रणाम ॥
 गुरुवर के जो गुण गण गावें, भव सागर से वे तिर जावें ।
 दुख सकट कट जाय तमाम, अर्पित शत-शत सतत प्रणाम ॥

०

सगठन के अमर साधक

फतहसिंह, जैन

सम्पादक 'तरुण जैन'

महामना मरुधरकेसरी प० रत्न श्री मिथीमलजी म० सा० मे मेरा सम्पर्क मेरे स्वनामधन्य मूक-समाजसेवक
 स्व० पिता श्री वावू पद्ममिहजी (सम्पादक जैन पथ प्रदर्शक, वीर लोकाशाह और तरुण जैन) द्वारा ८-१० वर्ष
 पूर्व हुआ था । तभी से श्रद्धेय मरुधरकेसरीजी म० का असीम हार्दिक स्नेह मेरे प्रति उत्तरोत्तर बढ़ता रहा है, जहाँ
 तक मुझे अनुभव है, आपके हृदय मे समाज के प्रति जो दर्द है, वह अन्यत्र मिलना कठिन है ।





समाज के प्रागण मे आपका विशिष्ट व्यक्तित्व है । आप सामाजिक एवं धार्मिक दृष्टिकोण मे सर्वान्विता रखते हैं ।

अन्त मे मैं परम श्रद्धेय मरुधरकेसरीजी के प्रति हार्दिक मंगल कामना करता हूँ । आप युग-युगा तक उगी तेजस्विता-ओजस्विता के साथ चिरजीवी रहे ।

•

मरुधरकेसरी सिलोका

जोगीलाल सेवक

समरु शारदने गीतम गुण ज्ञाता, सानिधकारी करजो मुख ज्ञाता ।
मिश्री मुनि की महिमा मुख गाऊ, शब्द सुकोमल आपसू चाऊ ॥१॥
मरुधर पाली मे जन्म्या जयकारी, महता सोलकी जाति है व्हारी ।
सहसमलजी तात कहाया माता केसरदे निज कूखे जाया ॥२॥
रूप अनोपम बुद्धि रा सागर पूरा पुनवता वश उजागर ।
बाल बुद्धि मे विद्या बहु सीखी, चाल चतुराई देखी मैं नीकी ॥३॥
सवत उन्नीसे गुणतर नामी, पाली पधार्या बुद्धमलजी स्वामी ।
वाणी सुणीने वैरागी वैगा, दिक्षा लेवागा मुख से यो केगा ।
स्वामी जी साथे आप सचर्या, मुथाजी आय गुरुवर सू लडिया ॥४॥
मारा टाबर ने सिखा कर लाया, आछी कीनी घर ताला जडवाया ।
भाखे स्वामीजी म्होतो नहीं लाया पाछा चाले तो ले जावो भाया ॥३॥
बोले वैरागी घरे पधारो म्हारे श्रावणरी आसा निवारो ।
करियो भ्रमेलो कारी नहीं लागी आखिर मे सजम लीनो बड भागी ॥६॥
बोलचाल ने थोकडा गहरा, सूत्र अठारा शिख्या गुण शहरा ।
काव्य न्याय ने व्याकरण पढिया, विनय करी ने अच्छा गुण मडिया ॥७॥
वर्ष सतरा लो सेवा गुरु कीनी, भक्ति करीने श्राशिसो लीनी ।
समत उन्नीसे पिच्यासी वर्षे, स्वर्ग सुगुरुजी पधार्या हर्षे ॥८॥
बिरह गुरुवर रो खमियो नहीं जावे पल पल ज्याने यादज आवे ।
आखिर विचारियो ज्ञान गुणवता, सघर छाती तो करली सतवता ॥९॥
केई विगयरा त्याग कर लीना, खाना पीना सब ऊँचा धर दीना ।
सात द्रव्य तो राख्या गुण जाहर, सहन परिषह गुरु बतिया ज्योनाहर ॥१०॥
वाणी अमृतसी वर्षे एक धारा, सुणतो हरसावे नर नारी सारा ।
हेतु जुगती तो स्वामी इसडो जो मेले ग्यान गगा तो घर घर रेले ॥११॥
कविता करवा मे बुद्धि अनमोली मानो घट मे तो शारदा बोली ।
आसू कवि री पदवीजी पाया, चर्वावादी तो सोरे मन भाया ॥१२॥

नाम सुगतो ही पाण्डो धूजे, 'मिश्री' मुनि तो मिह ज्यो गूजे ।
गिसो वल्लतोडा केई आल चढावे, गुफ कृपा सू साग उह जावे ॥१३॥
छोटा मोटा परवा नहीं राखे, साची वात तो चोडे ही भाखे ।
मिथ्या अधागे केई गामो गे टायो उग्रविहारी काज सुवायो ॥१४॥
गुरुकुल विद्यालय केई खुलवाया, लाखो द्रव्यो ग दान दिराया ।
उपदेग महा परचो हे ऐसी, काय बन जावे मन चाहे जैमो ॥१५॥
गुर कण्ठासागर ने कण्ठा वृद्ध आवे गोशाला केई गामो खुलवावे ।
श्रद्धा पक्की हे लाखो नहीं चूके, केई परवादी उभोटा कूके ॥१६॥
जैन धर्म रा झडा लहगाथा दया धर्म रा ठाट लगाया ।
पुज्य रघुपतजी गादी दीपाई, भलो चुत जायो केशरदे माई ॥१७॥
चारो दिशा मे बाजे इक टको, स्वमत परमत रा आणे मन मको ।
सामी वोलन गे हिम्मत नहीं होवे, निगुग निदक टानेजी रोवे ॥१८॥
छोटा मोटा केई ग्रथ बनाया, स्तवन चौप्यो रा पार न पाया ।
स्वामी बुधमलजी ना माथे जी गाजे, ज्यारी गादी पे आप विगजे ।
कीर्त कमला तो खेल करवे, दिन-दिन स्वामीजी नाम दिपावे ॥१९॥
साधू सम्मेलन नादडी माई, भागत ग मुनिवर मिलिया नव आई ।
बाडा बन्दी तो जनता नहीं चावे, भेद गछो रा क्युनी दफनावे ॥२०॥
मच्चियो झमेलो अद्भुतरंग टायो मानस मन्दिर तो एकदम पलटायो ।
वीर लोकाशाह कीनी ललकारो, सूतोडा जाग्या सवही अणगारो ॥२१॥
गुरवर हमारा कमरा कस लीनी, मनना गछो री मारी तज दीनी ।
मिश्री मुनिवर महनत कर भारी, प्रेम वर्षायो खिलगी फुलवारी ॥२२॥
दूजो सम्मेलन सोजत गे चगो उठे पण मुनिवर वगियो उछरगो ।
शहर बिगाटे त्रपलि आया, सध साग मे हर्ष सवाया ॥२३॥
अमावस नादन केरी छल आई, गुरवररे दिल मे दया दर्शाई ।
मरती मछीया ने रोकी बडभागी, मारण वालो ने तामस अति जागी ॥२४॥
मारण रे काजे लाठी बर्पाई, धन बन हो मुनिवर समता अपनाई ।
शहर मारा री जनता जव हिलगी, बसी प्रेम री सारा में बजगी ॥२५॥
हिन्द आखा में होगयो हाकी, नाम तो बढियो गुरवरजी थाको ।
शतों मजूर होगी पल माहीं, लाम कमायो स्वामी इत आई ॥२६॥
जैन मुनियो री शान्ति व्हे केसी चोडे दिखलाई जनता में बेसी ।
ताजुव तो पाया बड बड ओफिसर, इसडी खम्या किम राखी इण अवसर ।
लोग हजागे दर्शन ने आया, शहर विलाडे आनन्द रंग छाया ।
सुकरत में रुपिया हलारों उडिया मोनारा आखर चौमासे मडिया ॥२८॥





समाज के प्रागण मे आपका विशिष्ट व्यक्तित्व है । आप सामाजिक एवं धार्मिक दृष्टिकोण मे गर्वाच्चता रखते हैं ।

अन्त मे मैं परम श्रद्धेय मरुधरकेसरीजी के प्रति हार्दिक मंगल कामना करता हूँ । आप युग-युगो तक दृगी तेजस्विता-ओजस्विता के साथ चिरजीवी रहे ।



मरुधरकेसरी सिलोका

जोगीलाल सेवक

समरू शारदने गौतम गुण ज्ञाता, सानिधकारी करजो मुख शाता ।
 मिश्री मुनि की महिमा मुख गाऊ, शब्द सुकोमल आपसू चाऊ ॥१॥
 मरुधर पाली मे जन्म्या जयकारी, महता सोलकी जाति हे व्हागी ।
 सहस्रमलजी तात कहाया माता केसरदे निज कूखे जाया ॥२॥
 रूप अनोपम बुद्धि रा सागर पूरा पुनवता वश उजागर ।
 बाल बुद्धि मे विद्या बहु सीखी, चाल चतुराई देखी मैं नीकी ॥३॥
 सवत उन्नीसे गुणतर नामी, पाली पधार्या बुद्धमलजी स्वामी ।
 वाणी सुणीने वंरागी वंगा, दिक्षा लेवागा मुख से यो केगा ।
 स्वामी जी साथे आप सचर्या, भुयाजी आय गुहवर सू लडिया ॥४॥
 मारा टाबर ने सिखा कर लाया, आछी कीनी घर ताला जडवाया ।
 भाखे स्वामीजी म्होतो नहीं लाया पाछा चाले तो ले जावो भाया ॥५॥
 बोले वंरागी घरे पधारो म्हारे श्रावणरी भासा निवारो ।
 करियो भ्रमेलो कारी नहीं लागी आखिर मे सजम लीनो बड भागी ॥६॥
 बोलचाल ने थोकडा गहरा, सूत्र अठारा शिख्या गुण शहरा ।
 काव्य न्याय ने व्याकरण पडिया, विनय करी ने अच्छा गुण मडिया ॥७॥
 वर्ष सतरा लो सेवा गुरु कीनी, भक्ति करीने श्राशिसो लीनी ।
 समत उन्नीसे पिच्यासी वर्षे, स्वर्ग सुगुरुजी पधार्या हर्षे ॥८॥
 विरह गुरुवर रो खमियो नहीं जावे पल पल ज्याने यादज आवे ।
 आखिर विचारियो ज्ञान गुणवता, सघर छाती तो करली सतवता ॥९॥
 केई विगयरा त्याग कर लीना, खाना पीना सब ऊँचा धर दीना ।
 सात द्रव्य तो राख्या गुण जाहर, सहन परिषह गुरु बनियाज्योनाहर ॥१०॥
 वाणी अमृतसी वर्षे एक धारा, सुणतो हरसावे नर नारी सारा ।
 हेतु जुगती तो स्वामी इसडो जो मेले ग्यान गगा तो घर घर रेले ॥११॥
 कविता करवा मे बुद्धि अनमोली मानो घट मे तो शारदा बोली ।
 आसू कवि री पडवीजी पाया, चर्वावादी तो सोरे मन भाया ॥१२॥

नाम सुगतो ही पाखडी धूजे, 'मिश्री' मुनि तो सिंह ज्यो गू जे ।
रिसो बलतोडा केई आल चढावे, गुरु कृपा सू सारा ढह जावे ॥१३॥
छोटा मोटा परवा नही राखे, साची वात तो चौडे ही माखे ।
मिथ्या अधारो केई गामो रो टार्यो उग्रविहारी काज सुधार्यो ॥१४॥
गुरुकुल विद्यालय कई पुलवाया, लाखो द्रव्यो रा दान दिगया ।
उपदेश महा परचो है ऐसो, कार्य बन जावे मन चाहे जैसो ॥१५॥
गुरु कृपासागर ने करुणा बहू भावे गोशाला केई गामो खुलवावें ।
श्रद्धा पक्की है लाखो नहीं चूके, केई परवादी उभोटा कूके ॥१६॥
जैन धर्म रा झंडा लहराया दया धर्म रा ठाट लगाया ।
पुज्य रघुपतजी गादी दीयाई, भलो चुत जायो केशरदे माई ॥१७॥
चारो दिशा मे बाजे इक डको, स्वमत परमत रा आणे मन सको ।
सामी बोलन रो हिम्मत नहीं होवे, निगुरा निदक छानेजी रोवे ॥१८॥
छोटा मोटा कई प्रथ बनाया, स्तवन चौप्यो रा पार न पाया ।
स्वामी ब्रुधमलजी सा माथे जी गाजे, ज्यारी गादी पं आप विगजे ।
कीर्ति कमला तो बेल करावे, दिन-दिन स्वामीजी नाम दिपावे ॥१९॥
साधू सम्मेलन सादडी माई, भारत रा मुनिवर मिलिया सब आई ।
बाडा बन्यो तो जनता नहीं चावे, भेद गछो रा क्युनी दफनावे ॥२०॥
मच्चियो झमेलो अद्भुत रंग द्यायो मानस मन्दिर तो एकदम पलटायो ।
वीर लोकाशाह कीनी ललकारो, सूतोडा जाग्या सबही अणगारो ॥२१॥
गुरुवर हमारा कमरा कस लीनी, मनता गछो री सारी तज दीनी ।
मिश्री मुनिवर महनत कर भारी, प्रेम वर्षायो खिलगी फुलवारी ॥२२॥
दूजो सम्मेलन सोजत रो चगो उठे पण मुनिवर वरियो उछरगो ।
शहर बिलाडे वर्षलि आया, सघ सारा मे हर्ष सवाया ॥२३॥
अमावस सावन केरी छल आई, गुरुवरने दिल मे दया दर्शाई ।
मरती मछीया ने रोकी बडभागी, मारण वालो रे तामस अति जागी ॥२४॥
मारण रे काजे लाठी वर्षाई, धन धन हो मुनिवर समता अपनाई ।
शहर सारा री जनता जब हिलगी, वसी प्रेम री सारा में बजगी ॥२५॥
हिन्द आखा में होगयो हाकौ, नाम तो बढियो गुरुवरजी थाको ।
शर्तो मजूर होगी पल माहीं, लाम कमायो स्वामी इत आई ॥२६॥
जैन मुनियो री शान्ति व्हे केसी चौडे दिखलाई जनता में वेसी ।
ताजुब तो पाया बड बड ओफिसर, इसडी खम्या किम राखी इण अवसर ।
लोग हजारो दर्शन ने आया, शहर बिलाडे आनन्व रग छाया ।
सुकरत में रपिया हलारो उडिया मोनारा आखर चौमासे मडिया ॥२७॥





वीरवल मडल रासेवक गुण दरिया, किनी भल भक्ति करके केशरिया ।
 कितरा गुण भाखू बुद्धि छे थोडी, बाल लीलावत मेंने या जोडी ॥२६॥
 रूप मुनि की सेवा अति भारी, सरल स्वभावो आनन्दकारी ।
 गुरु आज्ञा में रहते उपकारी, धन्य धन्य मुनिश्वर जाऊ बलिहारी ॥३०॥
 वीर हजार वर्ष दसरो, मास कार्तिक ने पक्ष उजियारो ।
 ज्ञान पचमी बुधजवारो, 'जोगी सेवग' कहै विलाडा वारो ।
 मिश्री मुनि रो जस सवायो, 'विजयमोहन' तो जोड वणायो ॥३१॥

०

मिश्रीमल-बत्तीसी

कविराज बदरीदास, एडवोकेट, जोधपुर

- १— भूमि धन धन आर्यावृत, रिपि मुनियो रो राज ।
जिण घर पाली जनमिया, मिश्रीमल महाराज ॥
- २— मगला राजस्थान मे, ऊचो मरुधर आज ।
बड त्यागी कीधो विशद, मिश्रीमल महाराज ॥
- ३— धन धन है मरुधरा, पाली पुन ही पाज ।
जिण पाली मे जनमिया, मिश्रीमल महाराज ॥
- ४— मा केशर पितु सेसमल, ओसवाल दिन आज ।
जाया जठे पुजाविया, मिश्रीमल महाराज ॥
- ५— बालपणें वैराग्य वढ, करिया उन्नति काज ।
चमत्कारि कुल चानणा, मिश्रीमल महाराज ॥
- ६— जिन प्रभु जैनी धर्म ने, ऊचो कीधो आज ।
चीले हुआ हि ज चल रह्या, मिश्रीमल महाराज ॥
- ७— भक्त कवीश्वर वीरवर, साराए सिरताज ।
उण धरती मे अवतर्या, मिश्रीमल महाराज ॥
- ८— सती सूरमा व्हा सुहृद, कर्मवीर ब्रम काज ।
जिण धरती मे जनमिया, मिश्रीमल महाराज ॥
- ९— वचनामृत रा बाहला, गहरा कणे अग्रज ।
ग्यान तणी देवे गुटक, मिश्रीमल महाराज ॥
- १०— बाला बहै व्याख्यान रा, शीषम वरसा गाज ।
तू पायर कर दै तूपत, मिश्रीमल महाराज ॥
- ११— अलग रहै आडम्बरा, तपस्या रा सिरताज ।
ज्ञानी ध्यानी अनगहर, मिश्रीमल महाराज ॥
- १२— बडभागी त्यागी विहद, जाहिर पुन जहाज ।
चरण-कमल दरमण करा, मिश्रीमल महाराज ॥

- १३ — शुद्ध भाव हृद मादगी, लीयण मर्या लिहाज ।
निर्मल आत्मा अत निडर, मिश्रीमल महाराज ॥
- १४ — शान्त चित्त हिय भाव शुध, समता जाति समाज ।
मोटौ तार्किक महामुनी, मिश्रीमल महाराज ॥
- १५ — वैर भाव बर्ते नही, क्रितरो ड करो अकाज ।
समदृष्टी रैवे मदा, मिश्रीमल महाराज ॥
- १६ — गर्मी सर्दी नहि गणै, समता मुख दुख साज ।
विण जूती पैदल वहे, मिश्रीमल महाराज ॥
- १७ — घूमे घर घर गाव प्रति, सारा तज सुखसाज ।
आछ रु छाछ अरोग ले मिश्रीमल महाराज ॥
- १८ — जाणे स्वाद न जीम रो, सूका लूका माज ।
घर घर मू ले गोचरी, मिश्रीमल महाराज ॥
- १९ — जनता मे जागृति करे, गाव गाव प्रति गाज ।
राजस्थान रो केसरी, मिश्रीमल महाराज ॥
- २० — सन्त विनोवा माहमी, इणरे जिमो न आज ।
मूको रह पैदन वहे, मिश्रीमल महाराज ॥
- २१ — वृद्ध वीर क्रान्ति विहद, माहम पण हृद गाज ।
पैदल थके न पथ मे, मिश्रीमल महाराज ॥
- २२ — प्राकृत मस्कृत पारमी, घण गुजराती गाज ।
डिगल रो दिग्गज कवी, मिश्रीमल महाराज ॥
- २३ — कठिण व्रत कुण कर मके, इतै बुढापै आज ।
साहम फू के थावको, मिश्रीमल महाराज ॥
- २४ — शिष्य साध ने थावको, माधवी जैन समाज ।
सारा नै ड सुधारिया, मिश्रीमल महाराज ॥
- २५ — फूट धडा पड फेलगी, इया सु हुवे अकाज ।
कूट फूट ने काढ दी, मिश्रीमल महाराज ॥

निवेदन

- २६ — गीदड री गत व्हे गयो, सारो ई जैन समाज ।
भर दाँ वामे वीरता, मिश्रीमल महाराज ॥
- २७ — हिन्दू साराई हिन्द रा, डालराडा ज्यूँ गाज ।
नरता फूको व्हे निशक, मिश्रीमल महाराज ॥
- २८ — व्यवसायी व्योपार घण, पूजीपत ध्रम पाज ।
दया पालता दृढ करो, मिश्रीमल महाराज ॥
- २९ — फूट माहि हिन्दू फम्या, दिल मे पडी दराज ।
मगठिन कर भर शूरता, मिश्रीमल महाराज ॥



- ३०— महावीर प्रभु आदि मही शूरीर सिरताज ।
अनुयाई उणरा करो, मिश्रीमल महाराज ॥
- ३१— अहिंसा वरतो अवल पर, सवला दया न साज ।
दमन करावो दुष्ट दिल, मिश्रीमल महाराज ॥
- ३२— वैष्णव वैरागी विहद, मगता मोड समाज ।
सगठित कर समझाण दो, मिश्रीमल महाराज ॥

७

श्रीमरुधरसिंहाष्टकम्

देवकीनन्दन शर्मा, शास्त्री

यो हि क्रियाज्ञानविशिष्टरूप, सच्छिष्यस्यातो बुधपु गवस्य ।
स्थितो मरौ केसरिवन्मुनीन्द्र नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।१॥

रत सदा धर्मसमाजकार्ये, जैनेन्द्रमार्गमतिक्रामति नो ।
सम्मेलने मन्त्रिपदेऽभिषिक्त, नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।२॥

गोवशरक्षामभिवाञ्छति यस्त्रिसिंहि योगैस्तद् रक्षणे मन ।
विभेति नो दण्डप्रहार-मृत्यो नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।३॥

कुवावदुःशीलनिवारणाय कडकेति नाम्ना जगति पसिद्धो ।
मधु इवाभाति परोपकार्ये नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।४॥

रजत-शुक्ल-नामधरौ हि शिष्यौ आचारनिष्ठौ श्रुतसम्पदौ च ।
ताभ्या सदा पट्टविराजमान, नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।५॥

ध्यानाद्विनश्यन्ति भवदुःखपीडा डाकिन्य शाकिन्य पिशाचभूता ।
अमीप्सितार्थं लभते मनुष्यो नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।६॥

स्मरामि गुरुवर तव नाम पूतम्, न कामये राज्यपद न ऋद्धिम् ।
जिनेश्वराध्नौ मम प्रोतिरस्तु नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।७॥

श्रीनन्दनो यस्य पदारविन्दमहर्निशो ध्यायति दत्तचित्त ।
श्रेयस्करो अव्यजनेषु सूयान् नमामि मिश्रीं गुरुवरवरेण्यम् ।८॥

पद्यपुष्पाजलि

श्री रघुवरदत्त शास्त्री, साहित्याचार्य

मरुधरकेसरीनि विरुदालङ्कृताना विद्वत्कुलावतलाना
पूज्यमुनिदर्याणा श्री मिश्रीमल्लमहाराजाना
स्वर्णजयन्त्युपलक्ष्ये पद्यपुष्पाञ्जलि ॥

(१)

मरुन्धलाङ्कुरणेऽतिरम्ये पालीनिनाम्ना प्रथिते पुरे य ।
सहस्रमल्लार्यपितृनिवाये श्रीकेनगीनानुरन्ध्रजन्म ॥

(२)

पञ्चाशताधिययुते शतेऽभूच्चकौनदिशे तसु त्वेननेऽद्वे ।
महात्मनो यस्य जनु प्रशस्त पित्रोर्महाममदनाततान ॥

(३)

देवयोगान्पञ्चमेऽद्वे जननीविग्रहे मति ।
यन्यान्त करणे जज्ञे निर्वेदस्य शुभाकुर ॥

(४)

अनेकज्ञानाध्ययनेन शंशवे विद्वन्मुनीनामुपदेशनस्तथा ।
शर्न शर्न वृद्धिमवाप यस्य ना समानभोगेषु विरागभावना ॥

(५)

पुण्यात्मना लोकहितानुयन्त्रिना कामानुरागेषु न जायते मति ।
स्वकमवन्वक्षयमात्रभावना यतन्त एते ननु मुष्येऽनिशम् ॥

(६)

वत्सरे पञ्चविंशेऽतो बुद्धमल्लमुनीश्वरात् ।
श्रामण्यदीक्षामादाय भ्रमणत्वमवाप्नुवन् ॥

(७)

काव्यालङ्कृतिकोशशब्दरचनामभ्यस्य बुद्धेर्वलाद्
विद्वद्भूय परिलभ्यतत्तवनिचय पाण्डित्यपूर्णा इमे ।
मिश्रीमल्लमहोदया मुनिवरा लोके प्रसिद्धि गता
नानापद्यविधायकाशुकवय ख्याता पुनभूतले ॥

(८)

तपस्विन कोविदवशमानवो न केवल बुद्धिबलोपवृ ह्मिता ।
शारीरसम्मापणशयिततोऽप्यहो मरुस्थले केसरितामुपागता ॥

(९)

मरुधरकेसरिवर्या विहाय विषयवासनाजालम् ।
सयमवर्मपरीता निर्वाणार्थमेव प्रयतन्ते ॥





- ३०— महावीर प्रभु आदि मही शूरवीर मिरताज ।
अनुयाई उणरा करो, मिश्रीमल महाराज ॥
- ३१— अहिंसा वरतो अबल पर, मवठा दया न माज ।
दमन करावो दुष्ट दिल, मिश्रीमल महाराज ॥
- ३२— वैष्णव वैरागी विहद, मगता माड ममाज ।
सगठित कर समझाण दा, मिश्रीमल महाराज ॥

०

श्रीमरुधरसिंहाष्टकम्

देवकीनन्दन शर्मा, शास्त्री

यो हि क्रियाज्ञानविशिष्टरूप, सच्छिष्यत्वात्तु बुधपु गवस्य ।
स्थितो मरौ केसरिवन्मुनीन्द्र नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।१॥

रत सदा धर्मसमाजकार्ये, जैनेन्द्रमार्गमतिक्रामति नो ।
सम्मेलने मन्त्रिपदेऽभिषिक्त, नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।२॥

गोवशरक्षामभिवाञ्छति यस्त्रिभिर्हि योगैस्तद् रक्षणे नन ।
विभेति नो दण्डप्रहार-मृत्यो नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।३॥

कुवावकुशूलनिवारणाय कडकेति नाम्ना जगति पत्तिद्धो ।
मधु इषामाति परोपकार्ये नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।४॥

रजत-शुकुन-नामधरौ हि शिष्यौ आचारनिष्ठौ श्रुतसम्पदौ च ।
ताभ्या सदा पट्टविराजमान, नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।५॥

ध्यानाद्विनश्यन्ति मन्त्रु खपीडा डाकिन्य शाकिन्य पिशाचभूता ।
प्रसीप्सितार्थं लभते मनुष्यो नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।६॥

स्मरामि गुरुधर तव नाम पूतम्, न कामये राज्यपद न ऋद्धिम् ।
जिनेश्वराध्नौ मम प्रीतिरस्तु नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।७॥

श्रीनन्दनो यस्य पदारविन्दमहनिशो ध्यायति वत्तचित्त ।
श्रेयस्करो भव्यजनेषु नूयान् नमामि मिश्री गुरुवरवरेण्यम् ।८॥

पद्यपुष्पाञ्जलि

श्री रघुवरदत्त शास्त्री, साहित्याचार्य

मरुधरकेसरीति विरुदालङ्कृताना विद्वत्कुलावतलानां
पूज्यमुनिवर्याणा श्री मिश्रीमल्लमहाराजाना
स्वर्णजयन्त्युपलक्ष्ये पद्यपुष्पाञ्जलि ॥

(१)

मरुस्थलालङ्कारणेऽतिरम्ये पालीतिनाम्ना प्रथिते पुरे य ।
सहस्रमल्लाख्यपितुनिकाये श्रीकेनरीसातुगलद्वजन्म ॥

(२)

पञ्चाशताविशययुते शतेऽभूच्चैकौनिदिशे त्रलु नैत्रमेऽब्दे ।
महात्मनो यस्य जनु प्रशस्त पित्रोर्षहासमदनाततान ॥

(३)

देवयोगान्पञ्चमेऽब्दे जननीविग्हे मति ।
यस्यान्त करणे जज्ञे निर्वेदस्य शुभात्पुर ॥

(४)

अनेकशास्त्राध्ययनेन शैशवे विद्वन्मुनीनामुपदेशतस्तथा ।
जनै शर्न वृद्धिमवाप यस्य सा समारभोगेण विरागभावना ॥

(५)

पुण्यात्मना लोकहितानुबन्धिना कामानुरागेण न जायते मति ।
स्वकमदन्वक्षयमात्रभावना यतन्त एते ननु मुक्तयेऽनिशम् ॥

(६)

वत्सरे पञ्चविंशोऽतो बुद्धमल्लमुनीश्वरात् ।
श्रामण्यदीक्षामादाय श्रमणत्वमवाप्नुवन् ॥

(७)

काव्यालङ्कृतिकोशशब्दरचनामभ्यस्य बुद्धेर्बलाद्
विद्वद्भूय परिलभ्यतस्तवनिचय पाण्डित्यपूर्णा इमे ।
मिश्रीमल्लमहोदया मुनिवरा लोके प्रसिद्धि गता
नानापद्यविधायकाशुकवय ख्याता पुनःसूतले ॥

(८)

तपस्विन कोविदवशमानवो न केवल बुद्धिबलोपबृहिता ।
शारीरसम्भापणशक्तितोऽप्यहो मरुस्थले केसरितामुपागता ॥

(९)

मरुधरकेसरिवर्या विहाय विषयवासनाजालम् ।
सयमवर्मपरीता निर्वाणार्थमेव प्रयतन्ते ॥





(१०)

समस्तजीवेषु दयालवोऽपि ससारभोगेषु कठोरभावा ।
परोपकारेषु च मोदमाना कषायवृन्देषु निरुद्धचित्ता ॥

(११)

अथ किं मार्तण्ड स तु विपुलसन्तापनिवह
सुराचार्यं किं वा नहि खलु स नाकैकनिलय ।
अहो किं पञ्चास्यो नहि स पञ्चहिंसाप्रकृतिको
विशङ्कन्ते लोका मुनिवरमवेक्ष्येत्यमवनी ॥

(१२)

श्रीमद्भिः प्रातिभावलेन नितरा जैनीयसदर्शने
ज्योतिर्व्याकृतिकाव्यपिङ्गलविधौ ग्रन्था अनेके कृता ।
नानापद्यमय विधाय विपुल श्रीभारत प्रस्तुत
यद् दृष्ट्वा भवता कवित्वपहुता सर्वैरभिज्ञायते ॥

(१३)

नानाशास्त्रविचक्षणा कृतधियो वाकपाटवालङ्कृता-
दृश्यन्ते भुवि मानवा बहुतरा शिष्यप्रदेयागमा ।
किन्तु ज्ञानसदृक्षकर्मकुशलाश्चारित्रचर्यापरा
स्वल्पा एव भवादृशा बुधवरा लक्ष्यन्त अत्राधुना ॥

(१४)

सयम्येन्द्रियवाजिनो दृढतया चित्त विशोध्यात्मन-
स्त्यक्त्वाभोगसुख स्वद्युद्धिबलतो वैराग्यनिष्ठा इमे ।
दग्ध्वा कर्मतीति कषायनिचय प्रोत्सार्य स्वच्छान्तरा
निर्वाणैकरसा स्वधर्मनिरता मुक्यै यतन्तेऽनिशम् ॥

(१५)

मान्या मानक्षिर्वाजिता ममतया मुक्ता मनोहारिणो
मर्त्यामोदमनोविनोदरसिका मात्सर्यमन्दावरा ।
माधुर्यामृतमण्डितान्तरधियो मोमुद्यमाना मुहु-
र्मोहध्वान्तदिवाकरा मरुधरासिंहा महीमण्डले ॥

(१६)

परोपकारैकधिया भवद्भिः श्रामण्यसद्य परिनिष्ठितोऽत्र ।
अनेकशिक्षालयनिर्मितिश्च विद्यानुराग भवता व्यनक्ति ॥

(१७)

कालक्रमेणाद्य तमाजमध्ये कुरीतयो भूरितरा प्ररूढा ।
तासा निरासार्थकृतप्रयत्ना स्तुत्या न केषा मुनयो जनानाम् ॥

(१८)

साध्नोति यो वै परकार्यजात स एव साधु कथितो मुनीन्द्र ।
सा साधुता मूर्तिमती प्रदृष्टा भवत्सु लोकं स्मयमानचित्तं ॥

(१९)

धन्यास्त एव भुवने नग्नुङ्गवा ये
स्वार्थं विहाय परकार्यपरा लसन्ति ।
तेषां जनु मफलमत्र मनुष्यलोके
स्वार्थकपूर्तिनिरतान् नृपशून् मुहुर्धक् ॥

(२०)

जाड्यान्धकारमलिनीकृतमानसाना
कस्मान्नुणा ममभविष्यदिहोपकार ।
श्रीमद्दृशा मुनिवरा न मरस्यने चेद्
विद्वद्वरा ममवतारमवाग्रहीष्यन् ॥

(२१)

आजन्मधर्मपरिषेवणजातकीर्ति-
रासूर्यचन्द्रमिह लोकमलङ्करिष्णु ।
स्वर्गं क्षितौ क्षितितले वसता जनानां
चेतश्चमत्कृतिमवाप्स्यति च समन्तात् ॥

(२२)

सम्यक् चारित्रलब्ध्या विगलितकलुषा मृत्यसत्कर्मचर्चा
सम्यग्दृष्टेरवाप्त्या शुभमलिसिता धर्मचर्यानुरक्ता ।
सम्यग्ज्ञानोपलम्भात्समुदितरुचयस्तत्ववेत्तार एते
मिश्रीमल्लाभिधाना मुनिवरचरणा कस्य न त्पुर्नमस्या ॥

(२३)

अधीतसकलागमा समुपलब्धबोधोच्चया
शुभाचरणशीलिन प्रसृतशास्त्रचर्याध्वगा ।
भवादृशमनीषिणस्त्रिचतुरा मवेशुर्यादि
जना भुवि कथं पुन सुकृतिन समे स्युर्नहि ॥

(२४)

धन्येयमद्य धरणी भवदाश्रयेण
धन्या वय मुनिवराद्भुतदर्शनेन ।
धन्याऽखिलश्रमणमण्डलिका भवद्भि-
र्धन्यो भवद्भूरभवत् किल जैनसङ्घ ॥

(२५)

श्रीमत्स्वर्णजयन्त्या श्रद्धासम्भ्रममोदमानचित्त ।
साञ्जलिवन्धमह भो पद्याञ्जलि समर्पये व ॥





अभिनन्दनम्

कविभूषण रामचन्द्र शास्त्री, थावला

(१)

विश्वस्थप्राणिना यो वे, हिताचारपरायण ।
वरो विश्वम्भरो देव, प्रसीदतु दयापर ॥

(२)

प्रभवतु जन-वृन्दद्वेषदुर्वोधहारी,
सकलमनुजवन्द्यो ज्ञान-विज्ञानधारी ।
जयतु भुवितलेऽस्मिन् जैनसिद्धान्तसूर्य,
निखिलनिरपराधो "मिश्रिमल्लो" मुनीन्द्र ॥

(३)

जैनसिद्धान्तमार्त्तण्डो मरुमडलकेसरी ।
यतीन्द्र "श्रीमिश्रिमल्लो" जीयाहं शरदा शतम् ॥

(४)

श्रीजैनधर्मगमपारदृशवा,
अहिंसया भासितदिव्यदेह ।
विद्या-तपोज्ञानवरिष्ठवृत्त,
"श्रीमिश्रिमल्लो" मुनिराजराज ॥

(५)

जिननयजननेता धन्यमत्री महात्मा,
विमलमतिविशुद्धप्रौढविज्ञानराशि ।
विद्वेषजनसमाजप्राप्तसम्मानवृन्द,
जयतु जगति वन्द्यो "मिश्रिमल्लो" कवीन्द्र ॥

(६)

यो लोकाञ्जिनधर्मकर्मरहितान् हिंसारताञ्छिक्षयन्,
सच्छास्त्रप्रपदून्मनीषिसुजनाग्नित्य सुदा वर्धयन् ।
अज्ञानान्धविमूढबुद्धि- कुपयान्सन्दर्शयन्सत्पथम्,
पूर्णज्ञानदिवाकर प्रतिदिश "श्रीमिश्रिमल्लो" ह्यटन् ॥

(७)

लेवकाना कल्पवृक्षो, वन्द्यो विश्वहितैषिणाम् ।
"श्रीमिश्रिमल्लो" दिव्यात्मा, पावक पापसन्तते ॥

श्री मिश्रीमल्लमहाराजजीवनचरितम्

- १— जानागाधपयोधिमग्नवपुषो ज्ञानप्रभासासुरा ।
ज्ञानश्रीमकशागिवाञ्छितप्रदा जानाखिलप्रेक्षिण ।
जानाऽऽगमत्रिरामविश्वविभवा स्वात्मस्वरूपस्थिता ।
नाभेयादिजिनेश्वरा शिवकरा व मन्तु मन्त मदा ।
- २— अजानैकमहान्धकारपटलीपाटात्मभामामिनी ।
मुक्ताम्वादमरालयानविदिता चचद्विपचीकरा ।
मारामारविचारवादनपरा विद्वज्जनामादिनी ।
सर्वात्रारजिनेश्वराम्यनिलया वाग्वादिनी स्ताच्छिद्ये ।
- ३— चारित्रनन्दनवनीधनवारिवाह्यशान्तस्वभावविमलीभवदात्मराजी ।
ध्यानीजिनागमपटु परबोधदशाय बुद्धाख्यमल्लगुराङ् जयताद्विताय ।
- ४— सर्वागमादरमतेविलसत्मुकीर्तेव्यख्याननिजगुरो कविपद्मभाना ।
श्रीमिश्रीमल्लमरुदेशमहामृगारे सवर्णधामि चरित मुनिरूपचन्द्र ।
- ५— क्वायस्मुनिर्लघुमतिविगतात्मशक्ति क्वायस्मुनिमृगपतिनिगमागमज्ञ
ईश कथम्भवतिनाम गुणानुवादे, मन्ये कृपागुरुवरम्य ममास्तु मिद्वर्ध
- ६— श्रीमिश्रीमल्लमुनिराजगुणानुवादे, स्याद्दोषताक्वचिददोमम मन्दबुद्ध्या
प्रादशयन्तु विदुषा मुनय सुखेन, नो नामिकाभ्रकुटिकुननमाविदधु
- ७— लक्षैरुयोजनमितो गिरिवृलनीभिर्द्वीपोऽस्मिन् मेदुरतम किल जाम्बुनाम ।
यो विश्ववैभवगणो विभवप्रधानो, यन्त्रस्थितास्तनुभरा सुखिन सदैव ।
- ८— सा यत्र सौजन्यविचारमुख्या, मराजते भारतभूरमाधा ।
देवैर्मनुष्यैरपि किन्तराद्यै र्या श्लाघ्यते श्लाघ्यतमा सदैव ।
- ९— नद्य सतोषा गिरयो महान्त कालत्रयज्ञा मुनयश्च शान्ता ।
मत्यश्च नार्यो पुरपा गुणज्ञा, धान्यादिमम्पद्विपुला च यत्र ।
- १०— दोर्घाद्युषो यौवनशालिदेहा रम्भाकलारावपरा विशोका ।
ते निर्जरा या बहुकामयन्ते मन्ये ततो भारतभू प्रधाना ।
- ११— विद्याप्रभावे कमलानिधाने, शिक्षाप्रधाने विनयैरुमूले ।
सद्योगियोग्ये सकलेष्टपूरे, पुण्येन जन्तु लभतेऽत्र जन्म ।
- १२— वर्षेत्र देशोऽखिलदेशमान्य पिगाक्षमातेजमहामहेस्य ।
सराजते व्यापतयन्वनामा, धर्मप्रधानो गुरुदेवभवत ।
- १३— कैलाशकल्पाक्वचिदन्तराले, यत्रास्ति सा सैकतपुजमाला ।
गम्यस्तथाप्येप विचित्रमेतत् सवैर्मनोवाञ्छितवस्तुदायी ।





- १४— तत्रास्ति पालीनगरी विशाला, नामानुकूला वटुरक्षिका च ।
धर्मप्रधाना नगरीप्रधाना व्यापारसिद्धा विदिता हरित्गु ।
- १५— मन्ये च या सिन्धु नदी नदाश्च, सन्तर्जयन्तीव सरोवरेण ।
केपा न मोदाय विराजतेत्र का साऽलका केवलनामगम्वा ।
- १६— गव्य प्रभूत त्रिपुल च धान्य, मुस्वादुमिष्टान्नमधातिशकम् ।
स्वगार्गनाभाललना ललामा-स्ते श्रेष्ठिनो यत्र विभान्ति विज्ञा ।
- १७— श्रीजैनधर्म सदयो विशिष्टे यत्रास्ति दैवादधुनाधिमस्य ।
तस्मिन्न केपा श्रुतिगाचरोभूत्सोलक्विवशोऽमरशासिरूप ।
- १८— वशेऽतिपुण्ये शुभकर्मकारी जज्ञे धनी पावनवृत्तरम्य ।
श्रीमान् यशस्वी कुलवारिजाको भाग्येन शेषाग्रमलाभिधान ।
- १९— अर्थानुकूला गुणराजयोस्मिन् प्रादुर्बभूवुजंलघौ तरगा ।
कास्कान्न लोके कुरुते गुणौघो नैजाघ्नपद्मभ्रमराभिवृत्तीन् ।
- २०— शाखीव नाऽकेऽमृतपायिना यो दाता पराशापरिपूरकोऽभूत् ।
सोलक्विवशे नितरा रराज पुण्य कृत धावति धावतीह ।
- २१— श्रीकेशराख्या गृहिणी तदीया जज्ञे गुणैश्चारुतमैविशिष्टा ।
नामापि यस्या निखिलागिधार्यं रेजे च या येन सचोव धन्या ।
- २२— सा चेष्टभार्या भुवि या स्वभर्तु स्वात्तानुगा स्याच्छुभशीलभूपा ।
भैमी नलस्य कियता न चास्ये, सस्तूयते शीलपरापरा वा ।
- २३— पुण्यात्मनो सौख्यमनल्पमेतयोर्भुञ्जानयोर्मथु गता हि वासरा ।
कालेन कुक्षौ शुभभाग्यगर्शि दधे च गर्भे गृहिणीमलस्य ।
- २४— प्रामोष्ट माता समये सुखेन, सत्पुत्ररत्न शुभयोगयोग्यम् ।
श्रुत्वा शिशोर्जन्म मुदो न पार, लेभे पितासौ निजवशभानु ।
- २५— जाते सुते पुण्यनमे च तातो, माता तथा बाधवमिश्रवर्ग ।
लेभे यथानन्दमहो तथा त्व, वक्तु क ईश शरदा शतैश्च ।
- २६— हर्षाच्छिशोर्नाम चकार तानो, वित्तानुकूल सह बान्धवैश्च ।
मिश्रीत्तिमल्लो महता महेन, मिष्टान्नपानाम्बरदानपूर्वम् ।
- २७— केलिप्रियोप्येप प्रभावधीरो, बाह्यं विनोदं सह पाशुलोलै ।
क्रीडश्च बालैर्नितरा जहार, चेतामि पित्रोऽपि बान्धवानाम् ।
- २८— दैनन्दिन वृद्धिमवाप बाल शुक्ले शशीव प्रवलपभात्र ।
वालोपि बालश्चदुलोकिनदश्च सर्वेषु वात्रेषु बभूवुरस्य ।

- २९ -- भाविप्रधान किल केन योग्य शिशुर्गमस्मिन्स्त्रिव निग्मग्धमे ।
हृत्वाभ्यस्य सर्वे विपणा विशिष्टामाश्चर्यभाज कतमे वभूवु ।
- ३० — कण्ठीरवस्यामकवद्विरेजे, बालोऽयनायो विभयो यशस्वी ।
सूर्यस्य विम्व फट्वाद्यै वै जग्राह सूनु पवनस्य त्रिम् न ।
- ३१ — प्रातिष्ठिपट्टाद्यमिम पिता म, विद्यालयेऽद्यापकपादमूढे ।
अल्पेन कालेन धिया निदाना, जज्ञेऽनिशिक्ष श्रुतिमात्रतो हि ।
- ३२ — अध्यापकाप्यस्य निरीक्ष्य वृद्धि लेभेऽनिर्घर्ष विपयेऽग्निलेपि ।
धत्ते पद ना किल कस्यचित्ते चातुर्यगाम्भीर्यमुखा मुणौघ ।
- ३३ — निम्नारसमारविल्यामवारो मद्राय नान्ते निखिरञ्च मित्या ।
स्याच्चेत् मुख चात्र यथ प्रवीणा राज्य समृद्ध मुमुक्षु शणेन ।
- ३४ — वैराग्यभावाकुरता यदाऽस्य, शान्तात्मगेह पदमाग्धेऽलम ।
तावद्गुण्वृद्धमलाभिगतो, भाग्येन पाली समलञ्चकार ।
- ३५ — श्रुत्यागति जैनसमस्तमघ, प्राजीगमत मन्तुग्रमस्य मधु ।
हर्षा न केपा समुदेति चाथ चिन्तामणी पाणिगते प्रयासात् ।
- ३६ — तन्स्वागतार्थं सट् नद्येन, वातोप्यमो शुद्धमना जगाम ।
कृत्वा गुरादर्शनमात्मनोपी मेने जतुर्वन्यतम नितान्तम् ।
- ३७ — शैले मृगरिव गुप् मुताटे, राजश्च चारिश्यमणिप्रेभाभि ।
व्याख्यामुधा श्राद्धजन्तरेभ्य प्रापी पिवच्छाम्प्रयाधिपार ।
- ३८ — वैराग्यमारा द्विदिवस्निधस्य, वाणी गुरोर्वालक एष भव्य ।
दीक्षा ग्रहीतु मनम प्रवृत्तिञ्चक्रे क्रिया मक्षु फलत्यमोपे ।
- ३९ — दीक्षागहे वीक्ष्य मनस्तु तस्य मोहेन मुग्धो जनको वभूव ।
वशस्य केतु सट्मा विहानु कस्यो जनो वाञ्छति पुत्रमत्र ।
- ४० — रुद्रापि बालो गुग्णा सहैव, पद्म्या विहत्तुं मुदिनो वभूव ।
सस्कारितात्मा भवभावलाभैर्ना वच्यते क्वापि विशुद्धनाथ ।
- ४१ — आनीय पुत्र निजगेहमल्ये, द्वार पिवायावहराद्य तात ।
वैराग्यरगाञ्चितशुद्धवृत्तेर्भावा जने तादृश एव चामीत् ।
- ४२ — मघा तदीयातिदृढा हि नात दीक्षाकृते साधु वशीचकार ।
प्रादायिचाज्ञा विधिराजयोग, क शत्रितमान् खण्डयितु मनस्वी ।
- ४३ — बालापि यास्या गुरुगट् तथैव, भाग्येन योग मुधियो भवेद्धि ।
लब्धाजबालो मुमुदे शिखीव, पर्जन्यरावेणलमत्प्रनाप ।





- ४४— वाणाद्रिनन्देन्दुमिते हि वर्षे वैशाखमासे सितवह्निषस्त्रे ।
श्रीसोजताख्ये नगरे महेन, दीक्षा ग्रहीताऽशुभकर्महन्त्री ।
- ४५— दीक्षा च शिक्षा समकालमेव, स्वात्मीकृताऽनेन गुरुदयेन ।
राज्यञ्च पैत्र्य रिपुवाहिनीञ्च, गृह्णाति किं नो भुवि राजसूनु ।
- ४६— सस्कारित साधु चकार सेवा, बुद्धादिमल्लस्य गुरोस्त्रिघाऽयम् ।
सेवा गुरुणाम् मफली भवेच्चेत्-प्राप्य ततोऽन्यच्च किमस्ति लोके ।
- ४७— द्वात्रिंशसूत्राध्ययनैकदक्षो, जग्राह सारं जिनभारतीयम् ।
शब्दे च तर्के परशास्त्रबोधे, वेल्लेव सिन्धो प्रसृताऽभ्य बुद्धि ।
- ४८— दाक्षिण्ययोगाज्जनराजिमध्ये, ख्यातिं मुलेभे मुनिरेप सद्य ।
ध्वान्तं विनाश्यैव हरित्सु भानुर्धत्ते पदं किन्न च राजमान ।
- ४९— व्याख्यानदाने कवित्ताविनोदे, लोकोक्तिवादे परबोवने च ।
काप्यस्य शक्तिर्हृदये रराज, प्राग्जन्मदत्तं फलतीह सर्वम् ।
- ५०— शुश्रूषमाणे सुगुरौ दिनानि, श्रुतार्थतत्त्वान्तरबुद्धिवोधे ।
यातानि कालो महता सदैव, सत्कर्मणा याति शिवाध्वहेतु ।
- ५१— ससार एष क्षणभगुरो हि, नित्या स्थिति कस्य न चात्र दृष्टा ।
कालस्य पन्था कुटिल करालो, नापेक्षते कस्य समये कदाऽयम् ।
- ५२— पञ्चाष्टनन्देन्दुमिते हि वर्षे, निर्वाणमाच्छंद्गुस्त्वुद्धमल्ल ।
नाम्ना गुणै को गुरुराजमेन, वस्तु समर्थो गुरुगौरवाढ्यम् ।
- ५३— यातेऽव्यये वारिधिधीरभावो, मिश्रीतियोगी स्वगुरौ दयालौ ।
तत्पाटराजी गुरुता दधान सर्वाङ्गिगमान्य समभूत् क्षणेन ।
- ५४— शोको गुरुणा मनसोन्तराले, कीदृक् कथं तस्य स एव वेत्ता ।
ज्ञानी यथा ज्ञानमहामाहात्म्य, जानाति नान्यो विषयी विज्ञोऽथ ।
- ५५— वैराग्यभूमिर्मुनिरेष धीमान्, सद्योत्तयामास समाजमध्ये ।
आख्याङ्गुरोश्चारुविचारधामा किं हेलिरश्मिर्न च हेलिरूप ।
- ५६— ध्यानक्रियाब्रह्मतप समाधियोगैश्च योग्यैर्मुनिमिष्टमल्ल ।
अन्वे त्रिहार परितो विशेषात्, कुर्वन्न केपा विदितो बभूव ।
- ५७— शक्तिश्च मा कापि प्रया मुनीशो निर्दम्भनिर्भीविचरत्यल कौ ।
भद्राणि कार्याणि वचोविलासै सङ्कारयत्यत्र बहूनि योगी ।
जैना परे चैतत्कार्यशैली दृष्ट्वा जहर्षु प्रकृतिगुणानाम् ।
ग्राह्यो गुणज्ञ सत्त्वै सदैव, नो पक्षपातो गुणं भाम्नि पुमि ।

- ५६ — वाणी यदीया श्रुतसारपूर्णा, नार्यो नरा वा भवभावभेदोम् ।
श्रुत्वा कियन्तो विरता बभूवुः, मिद्धि मदा वाचि महामुनीनाम् ।
- ६० — उत्पातवृद्धे पुरनोऽस्य त्रेपि वादे कदा नो जयिनो बभूवुः ।
शैलप्रमाणानि पटा गजाना, का रक्त्नवक्त्रेणपते पुरस्तात् ।
- ६१ — ऽभ्येऽन्केद्ये ननु दीनवर्गे म्वीये परे वा गनाधपात ।
वक्त्रा ययार्थस्य यतोऽग्निनेयुः, मिन्नीतिमिष्टोपि — दुप्रवाद ।
- ६२ — सर्वत्र सर्वेषु ममानवुद्धिर्यावा भवेत् नोत्र महामहात्मा ।
भेदे जिनावनी वत दोषपातो रक्षा ततोऽस्या मुनिमि गुनार्या ।
- ६३ — मिथ्यान्धकारम् निगदाधर्दीप्या, मञ्चक्रमाणा हरतेऽग्निदानाम् ।
श्रेयो द्वया नीनिकर मदैव कस्को न वाञ्छेद्वि विना समुद्धम् ।
- ६४ — उग्र विहारी मुनिराजिचारी, वाग्मी जिनादेशप प्रपाली ।
चञ्चन्मुनिश्चैप जन मुभापी, तोष्टूयमानो नितरा विगति ।
- ६५ — विद्यावन सर्वधनप्रदान, वृद्धधेनि सर्वत्र मुनीश एष ।
विद्याभिवृद्ध्यै विमत्रोपदेशै प्रावो प्रयच्छ्यावनवगमादी ।
- ६६ — प्रोद्धाटिता येन पुत्रे पुत्रेण विद्यालया जीवनमारभूता ।
ट्टवड्गदै पीडितजीवरागे, कल्याणहेतोर्विवित्रीपयीक ।
- ६७ — धन्या जनि मैत्र यका जनाना दु खीघनाशाय मदोद्यतास्ति ।
जीवन्ति नश्यन्ति परे मुवान, मज्ञा पर हा गणनाभिकाले ।
- ६८ — नन्दाष्टनन्देदु मिते च वर्षे, मामे शुभे फात्गुनगुल्क वल्ली ।
पाल्यामभून्मेलनमार्यवृत्त्या, धन्वीयपट्पूजमुनीश्वराणाम् ।
- ६९ — तस्मिन् गुणैस्तस्य विकृष्टचित्तं प्रादायि तन्मन्त्रिपद मुनीशै ।
मत्सम्प्रदाये रघुनाथकस्य, योग्ये रुचि कस्य भवेन्न पुसि ।
- ७० — पा सादडी कस्य न कर्णमूला, व्योमोन्नत यत्र विभाति दिव्यम् ।
गुर्वादि कौन मुनिमिश्रिकीति मद्योतयद्दिशु प्रकाशमानाम् ।
- ७१ — सधे तथा यत्र विभेदताऽऽसीत्त्रापि मेल मुनिरेप चक्रे ।
शक्ते प्रभाव किल चेदृशास्ति सर्वत्र सा नो विरले च पुसि ।
- ७२ — गोगोष्ठदीनादिमहत्तरेभ्य सन्दापित दानमनेन भूरि ।
पद्माविरामोपि गुणैर्जनेभ्य कल्पायते या मन्देशसिह ।
- ७३ — मघट्टन नित्यममी करोति, वर्धद्विहेतोर्जिनशासनस्य ।
वकसघकस्य, मधे कली शक्तिरपूर्वशस्त्रम् ।





- ४४— वाणाद्विनन्देन्दुमिते हि वर्षे वैशाखमासे सितवह्निघस्त्रे ।
श्रीसोजताख्ये नगरे महेन, दीक्षा ग्रहीताऽशुभकर्महन्त्री ।
- ४५— दीक्षा च शिक्षा समकालमेव, स्वात्मीकृताऽनेन गुरुदयेन ।
राज्यञ्च पैत्र्य रिपुवाहिनीञ्च, गृह्णाति किं नो भुवि राजमूनु ।
- ४६— सस्कारित साधु चकार सेवा, बुद्धादिमल्लस्य गुरोस्त्रिधाऽयम् ।
सेवा गुरुणाम् मफली भवेच्चेत्-प्राप्य ततोऽन्यच्च किमस्ति लोके ।
- ४७— द्वात्रिंशसूत्राध्ययनैकदक्षो, जग्राह सारं जिनभारतीयम् ।
शब्दे च तर्कं परशास्त्रबोधे, वेल्लेव सिन्धो प्रसृताऽयम् बुद्धि ।
- ४८— दाक्षिण्ययोगाज्जनराजिमध्ये, ख्यातिं मुलेभे मुनिरेप सद्य ।
ध्वान्तं त्रिनाश्र्यैव हरित्सु भानुर्धत्ते पदं किन्नं च राजमान ।
- ४९— व्याख्यानदाने कविताविनोदे, लोकोक्तिवादे परबोधने च ।
काप्यस्य शक्तिर्हृदये रराज, प्राग्जन्मदत्तं फलतीह सर्वम् ।
- ५०— शुश्रूपमाणे सुगुरौ दिनानि, श्रौतार्थतत्त्वान्तरबुद्धिवोधे ।
यातानि कालो महता सदैव, सत्कर्मणा याति शिवाध्वहेतु ।
- ५१— ससार एष क्षणभगुरो हि, नित्या स्थिति कस्य न चात्र दृष्टा ।
कालस्य पन्था कुटिलं करालो, नापेक्षते कस्य समये कदाऽयम् ।
- ५२— पञ्चाष्टनन्देन्दुमिते हि वर्षे, निर्वाणमाच्छद्गुरुबुद्धमल्ल ।
नाम्ना गृणै को गुरुराजमेन, वक्तुं समर्थो गुरुगौरवाढ्यम् ।
- ५३— यातेऽव्यये वारिधिधीरभावो, मिश्रीतियोगी स्वगुरौ दयालौ ।
तत्वाटराजी गुरुता दधानं सर्वाङ्गिमान्यं समभूत् क्षणेन ।
- ५४— शोको गुरुणा मनसोन्तराले, कीदृक् कथं तस्य स एव वेत्ता ।
ज्ञानी यथा ज्ञानमहामाहात्म्यं, जानाति नान्यो विषयी विबोध ।
- ५५— वैराग्यभूमिर्मुनिरेष धीमान्, मद्योतयामास समाजमध्ये ।
आख्याङ्गुरोश्चारुविचारधामा किं हेलिरश्मिर्न च हेलिरूप ।
- ५६— ध्यानक्रियाब्रह्मतपसमाधियोगैश्च योग्यैर्मुनिमिष्टमल्ल ।
वन्वे विहारपरितो विशेषात्, कुर्वन्ने केषां विदितो बभूव ।
- ५७— शक्तिश्च मां कापि प्रया मुनीशो निर्दम्भनिर्भीविचरत्यलं कौ ।
भद्राणि कार्याणि वचाविलासैः सङ्कारयत्यत्र बहूनि योगी ।
जैना परे वैतल्फायशैली दृष्ट्वा जहर्षु प्रकृतिगृणानाम् ।
ग्राह्यो गुणज्ञ सक्लैः सदैव, नो पक्षपातो गुणदास्मिन् पुमि ।

- ५९ — वाणी यदीया श्रुतसारपूता, नार्यो नरा वा मन्वावभेद्रीम् ।
श्रुत्वाकिपन्तो विरता वसूवु, मिद्धि मन्वावाचि महामुनीनाम् ।
- ६० — उत्पातवृद्धे पुरतोऽस्य त्रेपि वादे वदा नो जयिता वसूवु ।
शैलप्रमाणानि घटा गजाना, का रवनवक्त्रैणपते पुरस्तात् ।
- ६१ — टन्वेऽरुकेयो ननु दीनवर्गे श्वीये पत्रे वा गनाधयात् ।
वक्ता यत्तस्म्य यतोऽखितेऽपु, मिश्रीनिमित्पटो नि षट्पवाद ।
- ६२ — सर्वत्र सर्वेषु ममानवुद्धियोवा भवेत् नोन मयामशरता ।
मेदे जिनोवनी वत दोषपानो रक्षा ततोऽस्या मुनिभि गुहाया ।
- ६३ — मिस्यान्प्रकारम् निवाधर्दाण्या, मञ्जक्रमाणा हरतेऽखितानाम् ।
श्रेयो द्वया जीवितर सदैव कस्यो न नाटेद्वि विना गुमूढम् ।
- ६४ — उग्र विद्यारी मुनिराजिनारी, वाग्मी जिनादेशप प्रपाठी ।
चञ्चन्मुनिश्चैप जन मगापी, तोट्टयमानो नितरा विगति ।
- ६५ — विद्यायन सर्वंप्रप्राप्त, बुद्धिर्घोनि यत्र मुनीषा ण्य ।
द्विप्राभिवृद्धये विमत्रोपदेर्गै प्रावोऽपचत्राप्रवगमादी ।
- ६६ — प्रादादिना येन पुत्रे पुरेन विद्यायरा जीवनगारभूता ।
टदवटगदै पीडितजीवगये, तत्राण्ट्रेवाविचि ग्रीगपीठ ।
- ६७ — धया जनि सैत्र यका जनाना टु खीघनाशाय मदोऽतास्ति ।
जीवन्ति नश्यन्ति परे मुधात्र, मज्ञा पर हा गणनाभिताले ।
- ६८ — नन्दाण्टनन्देदु मिते च वर्षे, माने शुभे फागुनगुलक वत्ती ।
पाल्यामभून्मेलनमार्यवृत्त्या, धन्वीयपट्पूजमुनीश्वराणाम् ।
- ६९ — तस्मिन् गुणैश्चन्य विकृष्टचित्तं प्रादायि तन्मन्त्रिपद मुनीशै ।
सत्सम्प्रदाये रघुनाथकस्य, योग्ये रुचि कस्य गवेन्न पुसि ।
- ७० — या सादडी कस्य न कर्णमूला, व्योमोन्नत यत्र विमानि दिश्यम् ।
गुर्वादि कील मुनिमिश्रिकीति सद्योतयद्दिशु प्रकाशमानाम् ।
- ७१ — सधे तथा यत्र विभेदताऽऽमीत्तथापि मेल मुनिरेप नक्रे ।
शक्ते प्रभाव किल चेदशास्ति सर्वत्र सा नो विरले च पुसि ।
- ७२ — गोगोष्ठदीनादिमहत्तरेभ्य सन्दापित दानमनेन मूरि ।
पद्माविरामोपि गुणैजनेभ्य कल्पायते या मरुदेशसिंह ।
- ७३ — मघट्टन नित्यममी करोति, धर्मद्विहेतो जिनशासनस्य ।
ग्रामे पुरे श्रावकसघकस्य, सधे कली शक्तिरपूर्वशस्त्रम् ।



- ७४— धन्वे प्रचारो मुनिना ह्यकारि घमस्य तस्मान्मुदितो हि सध ।
धन्वैणसिंह पदमित्थमस्मै युवत ददौ तत्र गुणा हि हेतु ।
- ७५— व्यस्तारि वर्मो जिनशासनीया नादस्तथाऽकाङ्क्षि दयापद्म्या ।
प्रादापि यस्मै पशुभिश्च चाशीर्योगिश्चिचरजीव त्वितिब्रुवाणै ।
- ७६— यो दीपयामास विद्या मुभूमि, पाट गुरो श्रीरघुनायकस्य ।
पात्रे च शिष्ये विमला क्रिया वै, सद्य फलन्तीह विकारमुक्ते ।
- ७७— मन्ये प्रसू सा वरकेशराख्या कुक्षौ च यस्या सुत ईदृशोऽभूत् ।
येनात्र भूमना वृषवैजयन्ती चारोपिता शासनयूपमूर्ध्नि ।
- ७८— पत्युर्ग्रहाणा पुरतो दशा या दीपस्य सैवास्य पुर परेषाम् ।
जाता, प्रभावो महता सदैव सवत्र सर्वेषु पद विश्रुते ।
- ७९— ग्रन्था क्रियन्त कविकोविदेन, विनिर्मिता उत्तमवोधपूरा ।
आम्येऽस्ति यस्यामरभारती सा मन्ये च सिद्धि करपद्म कजेऽलम् ।
- ८०— ध्यानस्थराजद्गुरुबुद्धमल्ल-पादाब्जरोलम्बमृगारिरेप ।
तत्पाटमिहासनमार्यमार्य सन्दीपयत्यत्र मरौ समस्ते ।
- ८१— यत्कीर्तिपद्मा मुखदा मनोज्ञा, चान्द्रीव ताप हरते बहूनाम् ।
अद्यापि य कीर्तिरमाप्रमादात् सम्पूज्यते देव इवात्र पुष्पि ।
- ८२— सा सादृशी सादरपूजिताऽभूत् सम्मेलनेनैव महामुनीनाम् ।
तत्रापि वादे मुनिरेष रेजे चक्रीव भूपेषु रणोद्यमेषु ।
- ८३— जैनागमेष्वन्यप्रसिद्धशास्त्रे, दक्षस्य चास्य प्रतिवादिनस्ते ।
मूका इव क्षीणप्रभावशून्या के के न जाता प्रथित यशोऽत ।
- ८४— आचार्यमुख्या मुनयोऽपि चासन् गम्भीरवादस्य विप्रशिनकायाम् ।
वक्ता यथाय निरपेक्षतोऽभून्नान्यस्तथा केपि वदन्ति विज्ञा ।
- ८५— मस्याऽद्य कीर्ति मुनिमेलनेऽद्य, देवेष्विवाचार्यगुरुर्महीयान् ।
बभ्राम भ्यस्तकसिद्धयेऽल, धन्वान्नरालेषु पुरान्तरेषु ।
- ८६— श्रीमोज्जते मन्त्रिमहामुनीना निर्व्याजमाकार्यपरम्परायाम् ।
मन्दर्शयामास प्रभावमेप, शान्त्या यत सिद्धिरभूत् क्षणेन ।
- ८७— शैलेन्द्रप्रस्थावलिमिन्द्रशम्भ्र मेघावलि वायुरिवाति गाढाम् ।
दारिद्र्यपाप तरुवत्पुराणा त्रिच्छेद मिश्र मकल विवादम् ।
- ८८— तद्वेपभागा अपि ये महान्तस्तद्वाक्-च्छटाभि स्वयमेव लीना ।
अग्रे मुराणा मर्गितो गति का वर्षाभिवाले प्रचलन्नदीनाम् ।



- ८९— इन्द्र मुनिमिष्ट महार्थनामा वीरत्ववाद्यम्पदुन्वभावान् ।
सम्भेलनादी बहूधा विप्राय, नराजनऽनङ्गुणाविद्वान् ।
- ९०— कार्पाणि मृगीणि निजोपदार्थश्चक्रे मुनि साधु पुराणानि ।
येनात्रदेशे परदेशकृत्, विहाभिवानन प्रसिद्धिमिति ।
- ९१— गुर्येन्द्रगुन्याक्षिमिते च वर्षे श्रीमद्विनाडोत्तमपत्रकेन ।
सम्प्रार्थिताऽत्र विनयेन यागी, वर्षाधिवागत्र त्वीन्द्रमिष ।
- ९२— स्वाङ्कुन्य तेषा विनि महात्मा, सम्स्वागनेन पुरमाविब्रज ।
व्याख्यामुद्याभिर्भविना मनाधि, प्रातोपपन्नकन्याप्रवीण ।
- ९३— तत्रान्नि नाम्ना पुरि दाणमद्गा मदाच्छतोरा विमत्रप्रवाहा ।
पाठीनराजिनिजकनिलोला, मराजने यत्र निमाठनीया ।
- ९४— तान् हिमतो मुस्मिमनोऽटिम्मान गच्छन्मुनि स्वण्डितभूमिकायाम् ।
दैवेन हाट्वा कम्णापयोधिस्नान् शास्त्रवृत्ता प्रथम न्यपेवीत् ।
- ९५— दृग प्रकृत्या पवना हि हिन्वा वागाम्नाया म्यु त्रिनकात्र शका ।
नो मेनिरे वाचमयी हसन्तो, मूढा यथा जानिवच्च पमाणम् ।
- ९६— वैदिक कश्चन तत्र काजी पीनाङ्गयण्टिनिरग विमूढ ।
पाश्वेऽस्य जग्मुस्त्वग्निश्च वाग वत्सा यथा मानरमाज्रन्तीम् ।
- ९७— श्रुत्वा च काजी मुनिनर्जनादि, मोघेव याद्रु नममाचुसोप ।
मूढो विचारे मुनिमेप हत्, व्याधो यथा गा करयण्टिकाऽभूत् ।
- ९८— रक्तेक्षणश्चाधु मुने शरीरे, हा यण्टिवृण्टि विदयश्चकार ।
दम्भोनिपात् गिरिवन्मुनीश, समोढवान् कर्मप्रधानमन्ता ।
- ९९— कालादनादेर्महता स्वभावश्चार्थो परम्यात्मसमर्पण हि ।
छायाङ्करोत्येव तरु स्वभेत्तुर्नु मूर्ध्निगन्धो हि तथा कुठारे ।
- १००— अन्यायमेत मुनिरूपचन्द्रो, हाट्वाऽऽह त सौम्य । करोपि किं त्वम् ।
वाणी मदा मिष्टमयी मुनीना, शैत्य हिमायोरिव राजनऽत्र ।
- १०१— तरिमन्तपि म्नेच्छजनित्स्वरैव, चक्रे प्रहार लगुडै कियद्भि ।
शान्ति खलेभ्यो न च रोचतेत्र नीतियथा गृह्णुमहीपकेभ्य ।
- १०२— मिश्रीमुनिमौ नितयैत्र धीरा, धर्मो क एवागमदायभाव ।
कष्टे प्रभूतेपि जगाद् नैव, आह्वान् परान् वा प्रतिशान्तचेता ।
- १०३— ज्ञान महानिष्टमिद जनौवै सर्वत्र वार्त्ता प्रमसार मद्य ।
श्लाघ्यमानो भवतीह केपा, शोकाय नो हेतिनि राहुयोग ।



- १०४— दुष्टो विमूढो यवनो दुरात्म पाणिङ्गनोऽभूल्लगुडप्रहारी ।
रुद्ध खलोऽसौ नगरान्तरीयैर्भेद विहायैव मुनिप्रताडी ।
- १०५— हन्तव्य एष श्रमणप्रहारी, सर्वैर्मिलित्वेति मियो न्यगादि ।
केचित् मकोपा लगुडैस्त्वरैव, चाङ्गाभिभङ्गोऽस्य विधेय आहु ।
- १०६— इत्यञ्च तान् शान्तिपदाभिलाषी, क्रुद्धानहो घैर्यपदावलम्बी ।
मिश्रीति योगी सदयो न्यपेधोत् पन्था सदा शान्तिमयो मुनीनाम् ।
- १०७— जिनवचनप्रमाणी योगिराट् वा परो वा, परकुशलविधाती जायते नो कदात्र ।
कुमतिप्रवचनमल्ले योगिमिश्रीर्दयावान्, समजनिशिवमार्गश्चान्यथा लभ्यते कै ।
- १०८— निजचरणरताना भक्तिभाजा नराणामुपरि यदि दयालु स्वार्थता तत्र हेतु ।
परमरिपुजने योऽवाच्यवादोक्तिनिघ्ने, भवति सदयभाव स मुनि कर्न वन्द्य ।
- १०९— शशिनि हिमकदम्बे चन्दने शीतता या, सुमुनिगणमन्त्रासात्तैरलम्भीति मन्ये ।
कनकरजतमणीना भूषणान्यत्र पुसामथ परममुनीना भूषण शान्तिरेव ।
- ११०— अतिविदयप्रहारै पीडितोप्येष योगी मधुरवचनयोगाद्बोवयामास सर्वान् ।
असु-रहितकृतेस्मिन् सज्जना कात्रसिद्धिर्निघनपथविचारस्त्यज्यता त्यज्यता भो ।
- १११— भद्राभिवाछी मुनिराह भूयो म्लेच्छैरमीभिर्यवनै समस्तै ।
सन्धाश्च तिस्र परिपालनीया कल्याणवाछा ननु चेदमीषाम् ।
- ११२— मीना न मार्या जलहर्म्यंभाजो, निष्काषनीयो यवन प्रहारी ।
कार्यास्तथाजा अमरा इदानी, तैरेकविशा प्रतियष्टिसख्या ।
- ११३— वृत्त मुनीना परम पवित्र यत्ते सहन्ते स्वयमेव कण्टम् ।
नो चेत्स्थिरेय धरणि कथ स्याद् घर्मस्य पन्था हि सदोज्ज्वलोऽत्र ।
- ११४— इत्य समाधानमय मुनीशो धर्मैकनिष्ठ पुग्तो समेषाम् ।
चक्रे च सर्वैर्यवनैर्मिलित्वा, सर्वं च तत् स्वीकृतमेव सद्य ।
- ११५— हिंसापि नाभूत्प्रथम वृषम्य, जाता च सिद्धिर्मुनिवाक्प्रमाणा ।
देहो विनाशी ममता मुधा का, पाठोऽयमस्मान्निखिलैरुपाठि ।
- ११६— ये राजकीया पुरुषा प्रधाना आसन्मुनेर्वृत्तमिद ममीध्य ।
कर्तव्यमृदाश्चकिता वभुवु शिक्षा च शान्तेर्हृदयेषु दद्यु ।
- ११७— अङ्गाभिभङ्गेऽपि सुशान्तभावो दुष्टे मुनिश्चैष कृतापराधे ।
इत्यवुवाणाञ्च मियोऽखिलास्ते, श्रद्धायिता स्वैरमयुयंथेष्टम् ।
- ११८— वृत्तान् एष त्वरित दिशासु, प्राजीगमद भेव दिवाकरस्य ।
श्रुत्वा हि भक्तेषु पद दवाते, साक व्यथाकारकमग्युशाकी ।



- ११६— तद्वृत्तबोधाय च दर्शनाय श्राद्धा कियन्तस्त्वर्गित प्रचेतु ।
श्रुत्वा न किं यान्ति भटा रणाग्रे, कष्टे परीक्षा भवतीह पुमाम् ।
- १२०— वृष्टिस्नदाऽभूद् हरिदम्बरात्मा याऽदृष्टपूर्वा घनतारकाणाम् ।
जैपूरराज्येऽथ मुने प्रवृत्ति कास्क्रान्न सभ्यान् विकलीचकार ।
- १२१— भूपालदिवपालप्रधानभृत्यौ, दृष्टा न चेत्य किल तारवृष्टि ।
कोय मुनिर्यस्य कृते प्रयासो जाजायते जैनममाजमद्ये ।
- १२२— जनेप् मिश्रीमुनिराज एष स्यात् पुगामीदधुनाऽखिलेषु ।
पूज्येषु मान्येषु मुनीश्वरेषु विधनोपि भद्राय तथातिकीर्त्ये ।
- १२३— यैर्वृत्तमश्रावि मुनेरिद हि, यान्तोदध्रेस्नैजिनवापभाणाम् ।
प्राशमि धर्मो मुनिराङ् विशेपाल्लोकोत्तरे पुमि न पक्षपात ।
- १२४— इत्थ विलाडानगरे स्वकीनि सम्थाप्य मिश्री गुरुगौरवाह्य ।
वर्षान्तमाले विहृतिञ्चकार, नैत्रवामा मुनयो भवन्ति ।
- १२५— अम्बुधदेहेपि जिनश्रवणामाजानुवर्ती प्रतिपौरमेप ।
गच्छञ्जनान् धमपथे प्रभात्री मस्यापयत्याशु निजान्पगन्वा ।
- १२६— विलाडानगरादेपोऽम्बुधयोऽपि दिव्यमत्वत ।
विहरन्नात्रथौ पान्था यत्रामन् मुनयस्त्वमे ।
- १२७— मदानन्दमना शिष्यै प्रशिष्यैश्चाथ मेवित ।
स्यवीयान् शक्तिमान ध्याती, श्रीमच्छार्ङ्गलसिंहक ।
- १२८— उपाचार्यपदामीना गणेशीलालयोगिन ।
इतरेऽपि महाभागा मुनय श्रुतशालिन ।
- १२९— सश्रीचीना व्यवस्था वै, मघस्य तत्र नाभवत् ।
यत्नेनास्य मुनेस्तत्र स्थापित श्राद्धमघक ।
- १३०— वाञ्छोत्तरामहापीरे गत्वैते मुनिपुङ्गवा ।
दिव्योपदेशदानेन स्थापितस्तत्र सघक ।
- १३१— तत्रामीदृद्भुभिर्वर्षे मिथ मघे विभेदता ।
साऽभेदि शान्तिनो मान्यैरिन्द्रेणैव गिरिब्रज ।
- १३२— नाकोडापाश्वर्नाथेऽभूत् मघो हि मिलितस्तदा ।
तस्य प्रार्थनया तत्र जग्मुरेते तपस्विन ।
- १३३— सघैक्ये मुनिभिस्तेभ्यो दत्तोपदेशमालिका ।
रगद्वेषौ विहायैव कार्यं कार्यं प्रयत्नत ।



- १३४— इत्थ सर्वत्र सधैवस्थापनाविषये सुधी ।
परादर्शञ्च प्रस्तावाश्चक्रे शासनवृद्धये ।
- १३५— साचोरादिप्रदेशेषु प्रथम पदमादधे ।
प्रतिपौर पतिग्राम यश स्तम्भ नियोजयन् ।
- १३६— श्रीक्षावनगरे रम्ये चन्द्रभृशून्यनेशके ।
राकाया चैत्रमासे च शुभोदयशुभाशके ।
- १३७— महोत्साहेन सघस्य वाद्यघोषपुरस्सरम् ।
दीक्षाऽभूत्पूर्णमल्लस्य श्रीमन्मन्त्रिमुनिस्थितौ ।
- १३८— महादीक्षा ततो जाता दास्पानामपुरान्तरे ।
तत्रापि वरसधेन महोत्साह पदर्शित ।
- १३९— जालोरनगरे तस्मादाययी मन्त्रिराडयम् ।
वार्षिकपारणाहेतोस्तत्रासीद्वापिक तप ।
- १४०— दुन्धाडानगरे चासीत्स्वामिनारायणो मुनि ।
सर्वमान्य प्रसन्नात्मा तदानी रोगपीडित ।
- १४१— तन्निरामयपृच्छाया धन्वेणकेसरी तत ।
दुन्धाडानगरे रम्ये प्राढौकिष्ट महायशा ।
- १४२— समदहीमहापुर्यां दुन्धाडायान्तर्धैव च ।
सधैवस्थापना चक्रे मुनिनाऽनेन मन्त्रिणा ।
- १४३— पालीपुर्यां महापुर्यां ततोऽय जग्मिवान् मुनि ।
सीवाणास्थमहासघश्चाययी तत्र भावत ।
- १४४— सेवाणापौरसधेन चातुर्मासाय प्रार्थित ।
रूपेन्दुमुनिना तत्र चातुर्मासाय सस्थित ।
- १४५— चातुर्मासे पुरे तत्र धर्मकार्याणि भूरिश ।
जातानि ज्ञानवृद्धिश्च भाग्येन मुनिसगम ।
- १४६— सधैवस्थापना तत्र श्राद्धानाहूय सर्वत ।
कारिता पुष्टये तस्य द्रव्यकोशोऽपि पुष्कल ।

१४७— पवचनपटुचारो न्यदृष्टतानङ्गचार श्रुतकलातहारस्तीथपादेशधार ।
मरुधरनृगनाथश्चातुरीस्त्रिधुपारो जयतु जयतु दीर्घ ज्ञानसिद्धान्तसार ।

१४८— श्रीमन्मुनीना गुणवर्णनेन, कल्याणमाला भवता जनानाम् ।
दुद्ध्येनि तावच्चरित मनोज्ञ दृष्ट मया स्तात् पठना शिवाय ।

श्रद्धासुमन-समर्पण

शान्तिलाल व० सेठ

मरुघरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमलजी म० राजस्थान के उन विधिष्ट मन्तो मे मे एक है जिनका समग्र जीवन बहुजनहिताय, बहुजनमुखाय, ही नहीं बरन् मवजनहिताय, मवजनमुखाय व्यतीत होता है। आत्मकल्याण के साथ लोककल्याण करना मन्तो का महज स्वभाव है। मुनिश्री ने सर्वसाधारण जनता का प्रवचनों और साहित्य सृजन द्वारा जो उपकार किया है, वह भुलाया नहीं जा सकता। उनकी देन महान् है। इस वृद्धावस्था मे भी वे मदैव परापकार निरत रहते हैं। हम हृदय ने मुनिश्री का अभिनन्दन करते ह और कामना करते हैं कि वे चिरकाल तक जनता का पथप्रदर्शन करते रहें। एवमस्तु।

०



श्री धर्मदासजी महाराज

मुनिश्री रूपचंद्रजी 'रजत'



अहमदाबाद के पास एक सुरखेजा नामक ग्राम था। वहाँ लगभग सान सौ भावसार रगेरे जाति के सद्-गृहस्थ रहते थे। ये सभी लोकागच्छीय जैनधर्म के अनुयायी थे। इनका जीवन बड़ा ही सुखमय था। ये सभी श्रीमम्पन्न एव उच्चकोटि के व्यापारी थे। कालिदास के पुत्र जीवनदास भी उसी वर्ग के सौभाग्यशाली वन्दुओं में से थे। वे स्वभाव से बहुत सरल, शांत और उदार थे। उनके चरित्र की उच्चता एव व्यक्तित्व की गम्भीरता के कारण समाज में उनकी बड़ी प्रतिष्ठा थी। उनकी पत्नी हीरादेवी सुशील एव धार्मिक प्रवृत्ति वाली थी।

वि० स० सत्तरह सौ एक की चैत्र शुक्ला एकादशी को अर्धरात्रि के समय जीवनदासजी के यहाँ पुत्ररत्न की प्राप्ति हुई। बच्चे का जन्म भाग्यशाली नक्षत्रों में हुआ। नवजात शिशु का नाम 'धर्मदाम' दिया गया। आपका वचन बड़े ही सुखमय वातावरण में बीता।

आठ वर्ष की अवस्था में धर्मदामजी ने लोकागच्छीय जैन यति की पाठशाला में अध्ययन प्रारम्भ किया। इन यति का नाम केशवजी था। व्यावहारिक एव नैतिक अध्ययन के साथ ही आपने धार्मिक शिक्षा भी वहाँ प्राप्त की। आपकी बुद्धि बड़ी प्रखर थी एव प्रश्नों का उत्तर आप इतनी गम्भीर तर्कपूर्ण शैली में दिया करते थे कि सुनने वाले आश्चर्यचकित रह जाते थे। दार्शनिक विषयों पर चर्चा करने की इनकी प्रवृत्ति देखकर केशवजी यति ने दर्शन के गहन तत्त्वों की व्याख्या आपको समझायी। आप सदैव दार्शनिक तत्त्वों के गूढ रहस्यों का चिन्तन किया करते थे। आपने लोकागच्छीय यति तेजसिंह से भी इस मन्वन्ध में चर्चा की। आध्यात्मिक तथ्यों के अध्ययन, मनन और चिन्तन में इनकी रुचि परिमार्जित हो गई और परमतत्त्व को जानने की इच्छा प्रबल हो उठी।

सामारिक विषयों के प्रति आपकी रुचि प्रारम्भ से ही नहीं थी। वचन में ही एकान्तप्रिय एव कम बोलने वाले थे। अध्ययन ने इस वैराग्य की भावना को प्रोत्साहन दिया और आपने मन्मार्ग पर चलने के लिये किसी धार्मिक सम्प्रदाय में दीक्षा ग्रहण करने का निश्चय किया।

आप माता-पिता के बड़े आज्ञाकारी थे। अत उचित अवसर देखकर धर्मदामजी ने अपने माता-पिता से विनम्रपूर्वक दीक्षा ग्रहण करने की आज्ञा मागी। उनके वचनों को सुनकर माता-पिता और परिवार वाले आश्चर्यचकित रह गये। उन्होंने बहुत ही दयनीय स्वर में कहा—“तुम ही तो हमारे एक मात्र जीवन के आधार हो, अन्धे की लकड़ी हो, यदि तुम ही हमें बेसहारा करके चले जाओगे तो हमारा क्या होगा ? इस प्रकार के शब्दों को कहते हुए सभी विलाप करने लगे। दुःख और वेदना का इनका तीव्र प्रवाह वह उठा कि सभी कहना चाह कर भी कुछ नहीं कह सके।

धर्मदामजी के हृदय में पूर्ण आस्था, स्थिरता एव वैर्य था। उन्होंने सभी वन्दुओं को वैर्य, विनय और प्रेम में मनझाया कि यह जगत् नश्वर है। मनुष्य काम, क्रोध, मद, लोभ और मोह में पड़कर जर्म और दर्शन के नश्यों को भूल जाता है। मनुष्य की यह काया भी नश्वर है और जियते जन्म लिया है, उसे निश्चिन्त रूप से एक दिन मृत्यु

की गोद में मोना पड़ेगा। मनुष्य माया के जाल में उलझा हुआ इन सत्थों को जानता हुआ भी नहीं जानता है। अतः मनुष्य मात्र को चाहिए कि जीवन रूपी डम अमूल्य रत्न को कल्याणमार्ग की आरंभ करे।

परिवार के सामाजिक बन्धनों और आपत्तियों के त्यागभाव भावों के बीच तगानार मंत्र चलता रहा। उस समय भी महाराज सा० धर्म ज्ञान एवं गुरु की खोज में प्रयत्नशील रहते थे।

उन दिनों 'पोतियावध पथ' का प्रचार राजस्थान और गुजरात में बड़ी तेजी में हो रहा था। उस सम्प्रदाय का मस्यापक जयमाल का पुत्र प्रेमचन्द कहा जा सकता है। यह प्रेमचन्द पहिले लोकागच्छीय कुंवर यतिजी का शिष्य था और मन्वन्था ग्राम का रहने वाला था। किसी विशेष कारण से वि० म० १६६० में उसने डम पथ का श्रेष्ठक न्वय एक नये पथ की स्थापना की।

गाचौर, जालार, निगोही, मालवा, गुजरात और मेवाड़ में उसके अनुयायी विशेष रूप से बढ़ने लगे। कल्याणजी इन पथ के पथपति थे। अपने पथ का प्रचार करने के लिए वे पैदल यात्राएँ किया करते थे। उन पथ में ब्राह्मणधर्म की ही प्रधानता है। मातृ के समस्त लक्षणों का उस पथ में जमाव ही दिखलाई देता है। उस पथ का न ता दार्शनिक पक्ष ही पुष्ट है और न ही निदान्तों की स्थिरता मिलती है। उस पथ के अनुयायी लाल रंग के वस्त्र पहनते थे और केवल एक पात्र साथ में रखते थे। ये मिर पर चोरी रखते थे और कथा का वाचन करके जनसाधारण को प्रभावित करते थे।

कल्याणजी के साथ उनके बामठ रत्नावर शिष्य अपने पथ का प्रचार करने लगे। धर्मदासजी के गाव पहुँचे। कल्याणजी बड़े वाक्पटु थे और कथा का वाचन करने में मधुर एवं प्रभावशाली ढंग में किया करते थे कि मुनन वाले सुन ही उठते थे। धर्मदासजी ने भी उनकी कथा श्रवण की। कथा के वाचन की शैली ने आप बहुत प्रभावित हुए और कल्याणजी के पास जाकर आपने हृदयजनित वैराग्य एवं अपनी श्रद्धा प्रकट की। योग्य व्यक्ति को देखकर कल्याणजी ने इन्हें अपने पथ में ले लिया। पथ स्वीकार करने के पश्चात् भी आप इन पथ के सिद्धान्त और व्यावहारिक पक्ष में संतुष्ट नहीं हो सके। आप सत्यमार्ग की ओर जगमग होने के लिये सन्त प्रयत्नशील रहा करते थे। सौभाग्य से आपको ठवजी ऋषि के सम्पर्क में आने का अवसर मिला। लवजी ऋषि ने आपसे धर्म एवं दशन मन्वी चर्चा की। उन्हें इतनी प्रशंसा का जो उत्तर मिला उसमें हृदय को सन्तोष नहीं हुआ। कुछ समय पश्चात् अहमदाबाद में आचार्य धर्ममिहजी ने भी आपसे धर्म सम्बन्धी चर्चा की परन्तु फिर भी 'मान वालों' का अन्तर रह गया।

योग्य गुरु एवं सत्य मार्ग की खोज में घूमते हुए धर्मदासजी मालवा पहुँचे। मालवा में आपको जगावर यति के शिष्य ज्योतिर्धर जीवराजजी महाराज के दर्शन हुए। जीवराजजी महाराज का व्यवित्तव बहुत ही प्रभावशाली था। वे ज्ञान के अथाह भंडार और सौम्यता की मूर्ति थे। आप क्रियाशील एवं योग्य साधक थे। जब धर्मदासजी ने उनके दर्शन किये तो वे अध्यात्मचिन्तन में रत थे। उनके दर्शनमात्र में ही धर्मदासजी के हृदय में भावों का तूफान उठ खड़ा हुआ और श्रद्धा की लहरें उमड़ पड़ी। धर्मदासजी ने श्रद्धापूर्वक उनसे अध्यात्म चर्चा की। जीवराजजी ने शान एवं स्थिर बुद्धि से धर्मदासजी की शकाओं का समाधान किया। वाणी के माधुर्य एवं ज्ञान की गरिमा ने धर्मदासजी की प्यासी आत्मा को शांति प्रदान का।

धर्मदासजी एक वर्ष और कुछ दिनों तक 'पोतियावध' पथ के अनुयायी रहे। योग्य गुरु के मिल जाने पर उन्होंने एक पात्र और रक्त वस्त्रों वाले पोतियावध पथ के प्रपञ्चों से सदैव के लिये किनारा कर लिया। जीवराजजी की कृपा से अन्वकार रूपी बादल टूट गए और ज्ञान रूपी प्रकाश फैल गया।

वि० म० सत्रह मी उन्नीस की कार्तिक शुक्ला पंचमी के दिन वीम अन्य व्यक्तियों के साथ धर्मदासजी ने जीवराजजी से दीक्षा ग्रहण की और शुद्ध समय व्रत को धारण कर लिया।

गुरु की आज्ञा लेकर आप प्रथम दिवस ही 'गोचरी' के लिये निकले। विरोधी लोगों ने आपके प्रति कोई रुचि नहीं दिखाई और न ही आहार-पानी आदि दिया। आप शांत एवं निर्लेप भाव में सब कुछ सहन करते रहे। घूमते-घूमते एक प्रजापति (कुम्हार) के यहाँ पहुँचे। उसने हार्म्यमिश्रित व्यंग्य में कहा—'हमारे यहाँ क्या खाया है ?



खाने के लिये यह राख पडी है, यदि चाहो तो दे दूँ।' उसने कुटिलता से महाराज की ओर देखा। सौम्यमूर्ति धर्मदासजी महाराज ने कहा - 'बन्धु ! यदि तुम्हारी इच्छा राख देने की ही है तो राख दे दो।' कुम्हार ने हाथों से राख उठा कर महाराज की ओर फेंक दी। उसमें से कुछ तो हवा के प्रवाह के साथ उड़ गई, शेष बची हुई राख पात्र में लेकर आप गुरु की सेवा में उपस्थित हुए। शांत और कौमल शब्दों में आपने गुरुदेव को सभी व्रत्तान्त सुनाया अपने शिष्य के वैयं एव आत्मविश्वास से गुरुदेव गद्गद् हो उठे। उन्होंने कहा—'तुम बड़े सौभाग्यशाली हो। प्रथम दिवस ही तुम को राख जैसी पवित्र भिक्षा मिली है। इस कलियुग में तुम धर्मरक्षा करने में समर्थ होगे और तुम्हारे द्वारा धर्म का प्रचार और प्रसार होगा। तुम्हारे अनुयायी बहुत अधिक सख्या में बढ़ेंगे। जिस प्रकार प्रत्येक परिवार में हमें राख मिल सकती है ठीक उसी प्रकार ग्राम-ग्राम में तुम्हें शिष्य मिलेंगे।'

श्रद्धापूर्वक गुरु की आज्ञा को शिरोधार्य कर आपने राख को पानी में मिलाकर तीन बार पिया।

चातुर्मास्य के पश्चात् विहार कर आप एव गुरुदेव यात्रा करते हुए उज्जैन की ओर चले। वहाँ अचानक गुरुदेव के शरीर में वेदना उठी। पीडा की असहनीय स्थिति और अन्त समय को नजदीक जानकर उन्होंने सथारा ले लिया। मार्गशीर्ष कृष्ण एकादशी को जीवराजजी महाराज स्वर्ग सिधारे।

धर्मदासजी महाराज पर गुरुदेव की छत्र-छाया केवल इक्कीस दिन तक ही रही। इस अल्प समय तक ही गुरुमर्पक में रहने के कारण ऐसी प्रसिद्धि हो गई कि आप स्वयं दीक्षित थे। गुरु की कृपा से ही आपके हृदय में सत्य की प्रेरणा मिली थी एव आपने गुरुजी की पूर्ण श्रद्धा से सेवा भी की थी।

सयम, शुद्धि एव साधना के साथ धर्मदासजी महाराज ने धर्म प्रचार का कार्य तीव्र रूप से प्रारम्भ किया। धर्म का प्रचार और प्रसार करते हुए आपके मार्ग में अनेक बाधाएँ आईं, परन्तु आपने असीम धैर्य से उन पर विजय प्राप्त की।

धर्मप्रचार के लिये आप त्रिविध यात्राएँ करते रहते थे। वि० स० सत्तरह सौ चालीस में यात्रा करते हुए आप ग्वालियर पहुँचे। ग्वालियर नगर के बाहर शीतल जलाशय के किनारे विशाल वृक्ष देखकर रात्रि में विश्राम किया। विश्राम के पश्चात् आप आध्यात्मिक चिन्तन में लीन हो गए। दैवयोग की बात है, उसी दिन वहाँ का राजा शिकार खेलने के लिये अपने दल-बल सहित जंगल में गया। जंगल में राजा को किसी जहरीले सर्प ने काट खाया जिससे राजा को मूर्च्छा आ गयी। मूर्च्छा की स्थिति में राजा पृथ्वी पर गिर पडा। राजा की यह हालत देखकर उसका मन्त्री बहुत घबराया। राजा के मृत (वस्तुतः मूर्च्छित, जिसे उन लोगो ने मृत समझ रखा था) शरीर को लेकर जब वे नगर की ओर लौट रहे थे तो उनकी दृष्टि धर्मदासजी महाराज पर पडी। मन्त्री राजा की मृत्यु से उद्विग्न तो था ही, जब उसने महाराज को ध्यानस्थ देखा तो उसका क्रोध उमड़ पडा। बहुत ही कटु शब्दों में (परन्तु शीश नमाकर जैसे कि उस युग की परम्परा थी) उसने कहा—'हे सन्त ! आप आँखें खोलकर मेरी बात ध्यान से सुन लो। आपका डम नगर में आना बहुत ही अशुभ हुआ है। सन जगह त्राहि-त्राहि मच गई है। सारी जनता राजा के विरह में दुखी हो रही है। महाराज ! यदि तुम सच्चे साधु और ज्ञानी हो तो किसी प्रकार राजा को जीवित करो अन्यथा आपको निश्चित रूप से सोच लेना चाहिए कि आपके प्राण भी सकट में हैं। निवेदन है कि आप साँप के जहर को दूरकर राजा को स्वस्थ कर दें।'

गुरुवर धर्मदामजी मन्त्री की वान को सुनते रहे। फिर उन्होंने गम्भीर ओजस्वी शब्दों में कहा—'मन्त्री ! तुम अज्ञानी हो। मनुष्य को मृत्यु का भय नहीं करना चाहिए। मुझे मृत्यु से किञ्चित् मात्र भी भय नहीं है। परन्तु यदि मुझे विश्राम हो कि तुम्हारा राजा भविष्य में शिकार न खेलने की प्रतिज्ञा करेगा और अन्य जीवों को अपने ही नमान जीवन का अधिकार देगा तो उसकी चेतना लौट सकती है।' मन्त्री ने ससम्मान नतमस्तक होकर कहा—'महाराज ! ऐसा ही होगा।'

उसी समय राजा को म्वास्थ्यलाम हो गया। उसने श्रद्धा महिन महाराज के चरणों में सिर रग दिया। राजा ने जीवहत्या न करने की प्रतिज्ञा की।

नगर में महाराज का भव्य स्वागत किया गया। राजा एवं प्रजा ने आचार्यश्री ने वही चार्तुमाम्य करन की बार-बार प्रार्थना की। आचार्य श्री ने वही पर चार्तुमाम्य क्रिया और धार्मिक निदान्तो पर चर्चा हाती रही। इन्ही दिनों पांच महानुभावो ने आपसे श्रमणदीक्षा ग्रहण की।

इन दिनों धर्म का खूब प्रचार और प्रसार हुआ। महाराज की वाणी में उनना मिठास और गाम्भीर्य था कि श्रावक मुग्ध हो जाते थे। आपने वहा प्रमुख निन्तानत्रे (६६) शिष्य बनाये और अनेक परिवारो ने आपके निदान्तो को स्वीकार कर लिया। आचार्य श्री न वि० म० १७७२ के चैत्र शुक्ल त्रयोदशी को २२ मघाटक (मिघाडे) स्थापित किये। धनराज, लालचन्द, हरिदाम, जीवराज, (बडा) पृथ्वीराज, लघु हरि, लघु प्रयेस, मूलचन्द प्रेम, खेतमी, लोकपन्त, भवानी, मूल मुनि, पुरुषोत्तम मुनि, मुकुटमी, गुन्महाय, मनोहर, वागमी, मिमर्य और मुधारमी आदि। आचार्य श्री ने धारा नगरी में वाईस सम्प्रदाय की स्थापना की। उस प्रकार मय की व्यवस्था होने में प्रचार एवं प्रसार में स्थिरता आई।

महाराजश्री धर्म का प्रचार और प्रसार करते हुए गुजरात, पंजाब, उत्तरप्रदेश, काठियावाड, कच्छ महाराष्ट्र और राजस्थान में भ्रमण करते रहते थे। महाराज के अनुयायियों की मर्यादा बढ़ती जा रही थी। महाराज की वाणी इतनी मधुर और प्रभावशाली थी कि उमका प्रभाव आत्मा पर पडता था, उममें रोम-रोम आप्लाविन हो उठता था और आत्मा शुद्ध हो जाती थी। महाराज सदैव धर्मप्रचार और आध्यात्मिक चिन्तन में रत रहा करते थे।

महाराज के एक शिष्य ने धारानगरी में 'मथारा' लेने की घोषणा की। कुछ समय तक तो उम शिष्य का चित्त स्थिर रहा परन्तु बाद में उसकी भावना अस्थिर होने लगी। उमने मय के सामने आहार लेने की इच्छा प्रगट की। उपस्थित समुदाय ने स्थिर रहने के लिये निवेदन किया परन्तु वह स्थिर नहीं रह सका। मय ने उपर्युक्त घटना की सूचना भीत्र ही महाराज मा० को दी। महाराज सा० का इनका बहुत दुःख हुआ और वे उसी समय धारा-नगरी के लिये रवाना हो गए। मार्ग में केवल तेल के भुजिये का ही आहार कर आपश्री और अन्य सन्न धारानगरी पहुंचे। आप इतने अधिक चिंतित हो उठे थे कि आपको मार्ग में जल ग्रहण करने की भी इच्छा नहीं हुई। मध्याह्नक समय आचार्य धारानगरी पहुंचे। आपने शिष्य को सभी प्रकार से उपदेश दिया परन्तु उमका चित्त स्थिर न हा सका। तब गुरुदेव ने बड़े ही गम्भीर एवं शान्त स्वर में उम स्थान पर बैठकर अपने सथारा लेने की घोषणा की।

महाराज मा० की इस घोषणा को मुनकर उपस्थित जनसमुदाय किर्कतव्यविमूढ हा गया। महाराज ने उन्हें धर्म का उपदेश दिया और जल ग्रहण करना वन्द कर दिया। उस समय गर्मी की ऋतु थी और गर्मी इतनी प्रचंड थी कि मनुष्यों के प्राण सूखते जा रहे थे। परन्तु महाराजश्री के चेहरे पर वही कान्ति और भावपूर्ण मुस्कराहट थी। श्रद्धा में जनसमुदाय उमड पडा। उनके बैठने की व्यवस्था करना भी एक समस्या बन गई। महाराजश्री तीन दिन तक शान्त, स्थिर एवं मौन रहे और त्रि० स० १७७२ की ज्येष्ठ शुक्ल एकादशी को उन्होंने इस नश्वर काया को छोड दिया।

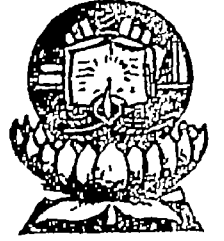
आचार्यप्रवर श्री धर्मदासजी का जीवन आदर्श जीवन था। उन्होंने मत्य, अहिंसा, मयम शुद्धि, गहन चिन्तन और वीरत्व, सभी को अपने चरित्र में समेट रखा था। जीवन भर उन्होंने धर्म का प्रचार और प्रसार किया और धर्म के नाम पर ही उन्होंने अपने जीवन का उत्सर्ग कर दिया।

आज भी उनके अनुयायी बडी संख्या में विद्यमान हैं और उनके 'पाठ' की पूजा धारानगरी में आज तक होती है।



धन्नाजी महाराज

श्री सुकन मुनि



मारवाड के साचोर परगने के मालवाडा ग्राम मे पोरवाड जानीय बागाजी मूथा रहते थे । उनकी गणना वहाँ के श्रेष्ठ नागरिको मे की जाती थी । उनकी पत्नी का नाम भूमकुवाई था । वि० स १७०१ की चैत्र शुक्ला दशमी को उन्हे पुत्ररत्न की प्राप्ति हुई । बच्चे का नाम 'धन्ना' रखा गया । बच्चे का लालन-पालन बड़े प्रेम से हुआ । धन्ना जी बचपन से ही शांत एव एकान्तसेवी थे । परिवार वालो ने उनकी बाल-प्रवृत्तियो पर ध्यान नहीं दिया और वे लगातार गहन चिन्तन मे व्यस्त रहने लगे ।

१३ वर्ष की अवस्था तक आपन व्यावहारिक जीवन की शिक्षा ग्रहण कर ली थी । आप प्रकृति से ही बड़े दयालु भावुक थे । एक दिन किसी कार्यवश आप बाहर जा रहे थे । मार्ग मे उन्होने एक साप को लागो द्वारा मारते देखा । इस घटना ने उनके हृदय को प्रबुद्ध कर दिया । उन्होने सोचा यह ससार नश्वर है । प्राणी मात्र जीवन लेकर कर्मों के फल को भोगता है और मृत्यु के पश्चात् फिर जीवन का यह क्रम चलता ही रहता है । उन्होने जन्म-मरण के इस चक्कर से छूटने के लिये चिन्तन प्रारम्भ किया ।

जीवन और जगत् के प्रति आपके हृदय मे तीव्रतम वैराग्य था । मुक्ति का मार्ग बताने वाले किसी योग्य गुरु की आपने खोज प्रारम्भ की । उस समय राजस्थान मे पोतियावध पथ का विशेष रूप से प्रचार हा रहा था । अपने माता-पिता की आज्ञा ग्रहण कर धन्नाजी ने उस पथ मे दीक्षा ग्रहण की । कुछ समय तक उन्ही के साथ रहकर आप ज्ञान की चर्चा करते रहे परन्तु उन्हे इस पथ के सिद्धान्त और साधना से कोई सतुष्टि नहीं मिली । उनका मन स्थिर नहीं रह सका और वे किसी योग्य गुरु की खोज निरन्तर करते रहे ।

करीब आठ वर्ष तक वे लगातार गुरु की खोज के लिये प्रयत्नशील रहे । एक दिन सौभाग्य मे आपको श्रीधमदासजी महाराज के दर्शन हुए । उनके साथ धार्मिक चर्चा करने पर आपको परम शांति का अनुभव हुआ । वि० स १७२१ की वार्तिक गुक्ला को धन्नाजी ने धमदामजी से दीक्षा ग्रहण की ।

धन्नाजी ने सभी प्रकार के प्रपञ्चो का त्याग कर साधना प्रारम्भ कर दी । वे सच्चे साधक थे । उन्होने इतनी बढोर साधना की जो कल्पना मे भी परे है । जेठ महीने की भयानक गर्मी मे वे नदी की तपी हुई वालू पर सो जाते थे । उनके लिये सर्दी और गर्मी की ऋतु का कोई विशेष भेद नहीं था । उनकी काया इस तरह से ढल गई थी ऋतुओ के परिवर्तन का उस पर कोई विजय प्रभाव नहीं पटता था । वे गर्मी मे मिट्टी पर और सर्दी मे पहाडो पर डम प्रहार विश्राम करते थे मानो आराम मे सो रहे हो । सर्दी की ऋतु मे भी वे केवल एक 'चादर' से काम चलाते थे । इस प्रकार का कायसयम आश्चर्य की ही वस्तु है । उन्हे भोजन मे स्वाद की इच्छा ही नहीं रहती थी । वे मीन रहकर अध्यात्मचिन्तन ही किया करते थे । उनकी स्मरणशक्ति विचित्र थी । उन्होने सभी सूत्रो को कठमंत्र कर रखा था और उनकी बडी मार्मिक व्याख्या करते थे ।

धन्नाजी महाराज का जिम प्रकार काया पर अधिकार था ठीक उसी प्रकार वाणी पर भी पूर्ण सयम था । उनकी वाणी नारगमित एव माधुर्य ने ओतप्रोत थी । श्रावक मंत्रमुग्ध मे उनके उपदेशो को सुनते रहते थे । आप बड़े दारुण थे । मनमाने ना तरीका बडा मार्मिक था । आपकी माया बडी मरल थी जी उमी माया मे आप जनसमुदाय

को उपदेश दिया करते थे। आपके प्रमुख पाच शिष्य हुए। वे क्रम से श्री भूधरजी, श्री मूलचन्दजी, श्री रूपचन्दजी, श्री नवलमलजी और श्री देवीचन्दजी थे। सभी शिष्य योग्य एवं गुणवान थे। सभी ने मिलकर जैनधर्म के उत्थान में महयाग दिया। आपके शिष्यों ने अलग-अलग क्षेत्रों में जाकर धर्म का प्रचार किया।

वि० स० १७८८ में मेडता के बाहर कडक नामक ताताव के पास बनी हुई छत्रगियों में आपने रात्रि विश्राम किया। रात्रि के समय आप ध्यानमग्न थे तभी आपको आन्तरिक प्रेरणा मिली। आप छत्रगी के वन हुए थभे के पास खड़े होकर ध्यान में रत हो गये। प्रातःकाल सभी ने आपको थभे के सहारे ध्यानमग्न देखा और नाचते के लिये निवेदन किया ता आपने मुस्कराते हुए कहा कि यदि पत्यर (यभा) वान खाएगा तो मैं भी धान खाऊंगा। घन्नाजी के इन वचनों को सुनकर सभी विस्मित हो गये। घन्नाजी महाराज ने सयारे की घापणा करके मौन रख लिया।

दो दिन तक वे लगानार मौन रहे और तत्पश्चात् इस नश्वर काया को छोड़कर स्वर्गामीन हुए। मृत्यु के पश्चात् भी घन्नाजी की कमल के समान बड़ी आँखें खुली हुई थी और उनके मुह पर तपस्या का तेज झलक रहा था। राजा के दीवान खीत्रमी ने जब उन्हें इस स्थिति में देखा तो बड़ा आश्चर्य हुआ। भडागीजी ने ही उनका मस्कार किया।

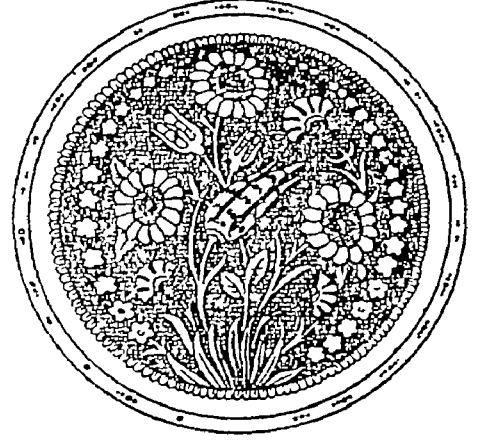
आपका व्यक्तित्व प्रभावशाली था। आपने नयम की भावना उत्कृष्ट रूप में की थी। कायामयम और वाणीमयम आपकी विशिष्टताएँ कहीं जा सकती हैं। आपके शिष्य श्रीभूधर स्वामी आदि ने धर्म का खूब प्रचार और प्रसार किया।

०



श्री भूधरजी महाराज

श्री रजत मुनि



मारवाड के नागौर क्षेत्र में मुणोयत खाप के माणकचन्दजी बहुत ही विद्वान् पुरुष हुए हैं। उनकी पत्नी का नाम रूपादे था। वि० स० १७१२ की विजयादशमी के दिन उन्हें पुत्ररत्न की प्राप्ति हुई। परिवार में बड़ा आनन्द और उत्सव मनाया गया। सभी ने मिलकर इनका नाम 'भूधर' रखा। भूधरजी बचपन से ही बहुत सुन्दर और भावुक थे। जितने ही वे सुन्दर थे उतने ही गुणी और चतुर भी थे। आपकी चाल मन को बड़ी ही लुभाने वाली थी और चेहरा अत्यन्त आकर्षक था। उनकी आँखें सदैव लाल रहा करती थीं और उनसे मादकता बरसती थी। भ्रमरो के समान श्याम रंगी वाली आपकी जुल्फें सदैव लहराया करती थीं।

शिक्षा के प्रति आपकी प्रारम्भ से ही रुचि थी। आपने व्यावहारिक एवं सैनिक शिक्षा विशेष रूप से ग्रहण की। फौजी शिक्षा में विशेष रुचि थी। युद्धकला में निपुणता प्राप्त करने के कारण यौवन में आपको फौज के ऊँचे अधिकारी का पद दिया गया। आपने स्वेच्छा से सोजत नगर में अपनी नियुक्ति करवायी। सोजत की कचहरी में आपने सुव्यवस्थित रूप से काय करना प्रारम्भ कर दिया। उस समय सोजत राज्य में अधिकतर उपद्रव होते रहते थे। डाकुओं आदि के कारण अराजकता फैलती जा रही थी। भूधरजी ने अपनी बुद्धि और बल द्वारा उन पर विजय प्राप्त कर ली। उन दिनों सोजत ही आपका प्रिय स्थान रहा। यहीं पर शाह दलाजी रातडिया मूथा के यहाँ आपका विवाह हो गया। राज्यकार्य के साथ सामाजिक कार्यों में भी आप सदैव रुचि लिया करते थे।

वि० स० १७४० के लगभग की घटना है। कटालिया ग्राम पर चौरासी डाकुओं ने ऊट पर सवार होकर हमला बोल दिया। वहाँ के ठाकुर के निमंत्रण पर भूधरजी वहाँ सहायता के लिये पहुँचे। बल और बुद्धि के प्रयोग से आपने डाकुओं को पीछे हटा दिया। भूधरजी ने डाकुओं का पीछा किया और काजलवाल नामक स्थान पर फिर आपने लड़ाई प्रारम्भ की। इस सघर्ष में भूधरजी की विजय हुई।

इस लड़ाई के बीच एक मार्मिक घटना हुई जिसने आपके हृदय में वैराग्य उत्पन्न कर दिया। युद्ध के समय एक डाकू की तटवार में उनका घोड़ा घायल हो गया और उसकी गर्दन एक तरफ लटक गयी। असीम वेदना से तडफ-तडफ कर घोट्टे ने आपके हो सामने प्राण दे दिये। उस घटना का प्रभाव आप पर इतना गहरा पड़ा कि आपको हिंसा में ग्लानि और ममार में वैराग्य उत्पन्न हो गया। सोजत पहुँचकर आपने मरकागी सवा से अवकाश प्राप्त कर धार्मिक चिन्तन प्रारम्भ कर दिया। परिवार वालों ने आपका लौकिक मुखो में उलझाये रखने के लिये हर सम्भव प्रयत्न किये। परन्तु उन्हें नफरत नहीं मिली।

एक दिन आपने 'पोतियावध पथ' के प्रचारकों के आगमन की खबर सुनी और उनसे साक्षात्कार किया। उनके मिद्धान्तों को सुनकर आपके हृदय में इस सम्प्रदाय में दीक्षित होने की भावना प्रवृत्त हो उठी। आपने परिवार और वैभव के भोग को छोड़कर पातियावध पथ को स्वीकार कर लिया।

कुछ समय तक इस पथ के अनुयायियों के साथ रहकर भी जब आपको मतोप प्राप्त नहीं हुआ तो आपने यानि ने योग्य गुरु की खोज प्रारम्भ की। मानसिक यानि के लिये आप यत्र-तत्र भ्रमण किया करते थे।

नीमाग्र ने अचानक मानवा के पादरत्न गाव में आपकी भेट आचार्य श्री वृन्नाजी म० में हो गई। महाराज उन दिनों मानवा में धर्म प्रचार का कार्य किया करते थे। श्री वृन्नाजी म० के उपदेशों को श्रवण कर आप बहुत अधिक प्रभावित हुए और पूज्यश्री अर्मदासजी ने भी आध्यात्मिक चर्चा करने का अवसर आपको मिला। इस सम्प्रदाय के दर्शन और मित्रान्त में प्रभावित होकर आपने इसमें दीक्षा ग्रहण करने की अभिलाषा व्यक्त की। वि० म १७५१ की फाल्गुन शुक्ल पक्षमी के दिन आपने वृन्नाजी म० ने समय की दीक्षा ग्रहण की। दीक्षा ग्रहण करने के पश्चात् आप सर्वत्र आत्म चिन्तन में मग्न रहा करते थे।

आप सर्वत्र प्रसन्नभाव में गुरु की सेवा में तत्पर रहते थे। अनेक प्रकार के कष्टों को सहन करके भी भूधरजी धर्मप्रचार किया करते थे। आपने अहिंसा पर विशेष बल दिया। उपदेशों का प्रचार इस तरह हुआ माना किमी जनजाति का तीव्र स्वर प्रवृत्तमान हुआ हो। अनेक शत्रुत्व व्यक्ति आकर आप में विविध प्रकार के प्रश्न पूछा करते थे और आप अठूठी युक्तियों में उनकी शकाओं का समाधान किया करते थे। बाह्यात्मिक का प्रचार करने वालों की आपने कटु आलोचना की। आपने तर्क एवं बुद्धि द्वारा जनता का इतना अधिक प्रभावित कर दिया कि विराही भी आकर आपके चरणों में गिरने लगे।

भूधरजी महाराज का प्रभाव उन दिनों सब जगह फैल रहा था। उनकी बुद्धि की अलौकिकता प्रशंसनीय थी। वे प्रत्येक प्रश्न का उत्तर अपनी अद्विक तकपूर्ण शैली में दिया करते थे कि सुनने वाले का उसे स्वीकार करना पड़ता था। इस समय में एक घटना का उल्लेख किया जा सकता है, वह इस प्रकार है—

जोधपुर के खीवमीजी भडारी बड़े बुद्धिमान् और योग्य नागरिक थे। महाराज जसवतसिंहजी की आप पर विशेष कृपा थी। आपकी प्रशंसा सुनकर दिल्ली के बादशाह ने आपको दिल्ली बुलाकर सैनिक उच्च अधिकारी का पद दिया। शीघ्र ही अपनी योग्यता में आप बादशाह के विश्वासपात्र एवं कृपापात्र बन गए। बादशाह ने आपको मिरपाव और दुर्गाला देकर सम्मानित किया।

बादशाह की प्रिय बेगम की पुत्री (शाहजादी) बहुत ही सौन्दर्य वाली थी। उसके रूप की प्रशंसा चर्चा का विषय थी। किमी कारण से राजकुमारी मगर्मी हो गई। जब विमाता को उसका पता पड़ा तो उसने इस घटना की चर्चा बादशाह से की। बादशाह इस घटना को सुनकर आग-बबूला हो गया। बादशाह ने क्रोधित होकर राजकुमारी से कहा—तूने मेरे मिर पर बलक लगाया है। उस व्यक्ति का नाम बता जिसे मुझे नीचा दिखाने की गुस्ताखी की है।

राजकुमारी ने कहा—“धर्मवितार ! बादशाह-ए-आलम ! पिताजी ! मैं कमस खाकर कहती हूँ कि मैं सर्वत्र नेक राह पर चलती रहती हूँ और पवित्रता में ही अपने महल में रहती हूँ। यह गर्भ किस तरह में हो गया है, यह तो केवल खुदा ही जानता है। यह कुदरत का कोप है जिसके पट्टन में मैं उलझा दी गयी हूँ। यथार्थ में इस तथ्य का मुझे कोई पता नहीं है।”

शाहजादी के इस उत्तर में बादशाह का क्रोध और भी भटक उठा। क्रोधित होकर बादशाह कचहरी में आया और उसने काजी, मुन्शा, आठिया और पंडितों को शीघ्र बुलवाया। उन सभी की उपस्थिति में बादशाह ने प्रश्न किया कि—“आप सभी अपने अपने धार्मिक ग्रंथों का अध्ययन करके बताओ कि बिना शारीरिक मगम के गर्भ रह सकता है या नहीं ? मुझे इस प्रश्न का उत्तर बहुत ही शीघ्र चाहिए।”

ग्रंथों का अध्ययन कर सभी ने हाथ जोड़कर बादशाह में निवेदन किया—“खता माफ हो, श्रीमन् ! सभी धार्मिक ग्रंथों की छानबीन में केवल इतना ही पता चलता है कि सम्भोग के बिना गर्भ नहीं रह सकता है।”



वादशाह की आज्ञा पाकर खीवसी भडारी ने शीघ्रता से आचार्य श्री भूधरजी की आज्ञा पाठ्य की । महाराज भूधरजी के दर्शन करके भडारीजी ने श्रद्धा में अपना मित्र भुका दिया । उन्होंने निवेदन किया कि स्वयं वादशाह आपके दर्शनो के लिये व्याकुल हो रहा है, जत आप दिल्ली की ओर विहार करने के लिये अपना कार्यक्रम बनाओ । उस प्रकार आपकी यात्रा में जैनधर्म का प्रचार और प्रसार भी हो जायेगा और हमें आपका वाणीश्रवण का सौभाग्य भी मिलेगा । जब भडारीजी ने अनुनय विनय की तो आचार्यश्री ने आपकी बात मान ली और दिल्ली की ओर गमन किया । महाराज ने भडारीजी को कहा कि हमारे साथ चलने में मार्ग में अनेक कष्ट होंगे अतः तुम हममें दूर ही रहो । खीवसी न जब इस प्रकार की आज्ञा सुनी तो वे तीन कोस आगे या पीछे दूरी में चढ़ने लगे । उन प्रकार यात्रा करने हुए आचार्य श्रीभूधरजी महाराज भरतपुर नगर पधारे । नगर के बाहर तालाब के किनारे पर आकर आपने विश्राम किया । वहाँ के व्यक्तियों ने उनकी वेश-भूषा आदि देखकर उन पर शका व्यक्त की और चोर समझकर इनका तिरस्कार करने लगे । उन्होंने महाराज से अनेक प्रश्न किये और पूछा कि तुम यहाँ जाकर क्यों ठहरे हो ? यदि तुमने मतोपजनक कारण नहीं बतलाया तो हम राज्य में तुम्हारे आने की सूचना दे देंगे । आचार्यश्री ने कहा कि हम चोर नहीं हैं । हम धर्मप्रसार करने के लिए निकले हैं । इस पर उन्होंने म० मा० में धर्मप्रचार के उपदेशों का श्रवण करने की इच्छा प्रगट की आचार्य श्रीभूधरजी महाराज न जब उनको आध्यात्मिक विषय पर प्रवचन दिया तो सभी उपस्थित जन-ममुदाय मुनकर मुग्ध हो उठा । यहाँ पर अनेक पत्नीवालों और अन्नवातों ने आप में शिखा ग्रहण की ।

यात्रा करते करते आचार्यश्री भूधरजी महाराज आगरा पहुँचे । आगरा में कुछ समय रहकर भूधरजी दिल्ली से तीन कोस दूर ठहरे । आचार्यजी पेट की छाया में विश्राम कर रहे थे तभी खीवसी भडारी वहाँ उपस्थित हुए । म० मा० ने उनमें कहा कि आज हमारे आने की खबर तुमको किस प्रकार मिल गई ? और तुम इतने शीघ्र यहाँ पर किस प्रकार पहुँचे ? उन्होंने कहा—,आपके डर ने मैं कुछ दूरी पर चल रहा था । महाराजश्री की आज्ञा लेकर भडारीजी वादशाह के पास गये । वादशाह ने बड़ी प्रमन्नता और उत्साह में श्रीभूधरजी को लाने की आज्ञा दी, महाराज भूधरजी का भव्य स्वागत किया गया । राजकुमारी भी महाराज भूधरजी के दर्शनो के लिये आई, वादशाह न भी भूधरजी को सब तरह में प्रसन्न किया ।

आचार्यश्री ने दिल्ली में ही चातुर्मास किया । वहाँ महाराज के उपदेशों को सुनने के लिये सभी वर्ग के अपार वन्धु आने लगे । भूधरजी न्याययुक्त, सरल भाषा में बोलते थे । खीवसी ने उचित अवसर जानकर महेश्वर की ओर चढ़ने का निवेदन किया । भूधरजी ने चातुर्मास के पश्चात् चलना तय कर लिया । वादशाह ने आचार्यश्री की कुशल-यात्रा की व्यवस्था की । यात्रा करते हुए आपश्री वि० म० १७८० में मेड़ता आये । यहाँ पर आपश्री के गुरु धननाजी न मथारे की घोषणा कर दी और वहीं उन्होंने इस नश्वर देह को त्याग दिया । वहाँ से यात्रा करते हुए भूधरजी कालू ग्राम पहुँचे । वहाँ आपने उपदेशों का प्रचार किया और अनुयायी भी बढ़े । आप सच्चे साधक थे और ऋतु की परवाह न करके भूधरजी तपस्या में लीन रहा करते थे ।

एक समय की बात है । महाराज गाव के बाहर ध्यानस्थ थे । एक रामा नाम का जाट उदर में निकल रहा था । उसने देखा कि यह महाजनो का साधु है । सभी महाजन मिलकर इसे अपार द्रव्य देंगे जिसे यह अपनी तपस्या और मंत्रों द्वारा वर्षों को रोक लेगा । इससे सभी व्यक्तियों का जीवन दुःखमय हो जायेगा, जत इसी को मार डालना चाहिए । यह सोचकर उसने आचार्यश्री के पाँव पकड़ कर विछे हुए काटो की ओर खीचा । काटे पूरे अग-अग में चुभ गए पर आचार्यश्री ने उसे कुछ नहीं कहा । फिर गुस्से में आकर उसने अपने हाथ पकड़ी हुई फर्मी को महाराजश्री के सिर पर दे मारा जिससे उनके सिर से खून बहने लगा । सामने से एक पुरोहित शौच जाने के लिये आया था । उसने इस कुकृत्य को देखा और बाजार में आकर सभी को सूचना दी । महाजनो को यह सुनकर बहुत क्रोध आया । उसमें से कुछ तो आचार्यश्री की सेवा में उपस्थित हुए और कुछ ने जाकर हवलदार से इस कांड की शिकायत की । हवलदार ने उस जाट को पकड़ कर बुलवाया और उसे बहुत बुरी तरह से पीटना शुरू किया ।

गाव के बाहर भूधरजी की स्थिति देखकर कई व्यक्ति रो पडे । सभी ने उनकी सहनशीलता की मराहना की



वादशाह ने उसी समय अपने दरवार को बर्खास्त करके आज्ञा दी कि दृष्ट राजकुमारी का शीघ्र ही मार डाला जाय। वादशाह की क्रोधित मुद्रा देखकर किर्मी की हिम्मत नहीं हुई कि वे उनके रथ के लिए निवेदन कर सकें। तभी बहुत ही नम्र स्वर में खीवसी ने कहा -- "खता माफ हा स्वामी। निवेदन है कि मुझे एक वार महल में जाकर राजकुमारी से मिलने की आज्ञा दी जाय।" वादशाह ने पहिले तो जानासानी की परन्तु खीवसी ने कहा 'शीघ्र निणय देने से सभव है अन्याय हा जाय और आपकी बदनामी हो, अत आप उस तथ्य पर शानि ने विचार कर।"

वादशाह की आज्ञा लेकर खीवसी भडारी महल में गए और माया-ण पृथनाउ अपने वापिस नोट आए। उन्होंने वादशाह से निवेदन किया -- "राजकुमारी को तब तक दंड नहीं दिया जाय जब तक कि सत्य की पुष्टि न हो जाय।" इस तथ्य के निर्णय के लिये उन्होंने वादशाह से कुछ समय मागा। वादशाह ने उन्हे सत्य का पता लगाने के लिये अवसर दे दिया।

भडारीजी ने फिर सभी धार्मिक विद्वानों से सम्पर्क स्थापित किया और विना सम्भाग के ही गर्भ टहरने के तथ्य की पुष्टि के लिये प्रमाण एकत्रित करना चाहा। सभी ने कहा -- कि हमन शास्त्रों का पूण मयन कर लिया है और उसी के आधार पर निर्णय दे दिया है। परन्तु भडारीजी का उनके उत्तर में मनोप नहीं मिला।

विशेष काम में उन्ही दिनों भडारीजी को इन्दौर जाना पडा। वे अपने दल वन नरित इन्दौर की ओर जा रहे थे। इन्दौर के पास एक पादरुल नामक गाव है। वहा भूधरजी महाराज अपनी अमृत-पाणी में जैनधर्म का प्रचार कर रहे थे। भडारीजी उधर से ही निकल रहे थे। भूधरजी की मौम्यता और गम्भीर वाणी का आप पर विशेष प्रभाव पडा। खीवसीजी भडारी अपना खेमा स्थापित कर फौजी बन्धों में ही महाराज के पास आये और उनकी वन्दना की। तत्पश्चात् उन्होंने अपना परिचय दिया और भूधरजी के सामने यह सवाल प्रस्तुत की कि क्या विना सम्भोग के गर्भ ठहर सकता है? भण्डारीजी ने कहा कि मेने इस तथ्य की खोज अनेक विद्वानों से की परन्तु मुझे कही भी सतोपप्रद उत्तर नहीं मिला। अत आप से निवेदन है कि आप इस सवाल का समाधान करें और आगमों में उसकी पुष्टि करें।

भूधरजी महाराज ने कहा -- स्थानागत सूत्र के पंचम ठाणे में गर्भ के पांच प्रमुख कारण लिखे हैं। वे सत्य हैं और हमें उन पर पूर्ण श्रद्धा रखनी चाहिए। उन्होंने कहा -- "जिस जल में पुरुष ने स्नान किया हो और पुरुष के वीर्य-पुद्गल उसमें तैर रहे हो वही पर यदि कोई स्त्री विना बन्धों के स्नान करे तो उसे गर्भ ठहर जाता है। यदि कोई स्त्री खुले में विना बन्धों के सो रही हो और ऊपर में वीर्य गिर पडे तो उससे भी गर्भ रह सकता है। यदि किसी बस्त्र पर वीर्य गिरा हुआ हो और रजयुक्त योनि का उसमें ससर्ग हो जाय तो भी गर्भ ठहर सकता है। दैवयोग में भी गर्भ ठहर सकता है। इस पाचवें प्रकार को तुर्य भोग कहते हैं।"

भूधरजी म० ने आगे कहा -- यदि सम्भाग में गर्भ ठहरेगा तो बच्चे के शरीर में हड्डियाँ बढेंगी परन्तु यदि शारीरिक सम्भोग नहीं किया गया तो बच्चे के शरीर में अस्थि नहीं होगी। भण्डारीजी ने कहा -- महाराज, यदि आपका यह वचन सत्य हो जायेगा तो आपसे सयम की शिक्षा ग्रहण कर श्रावक बन जाऊंगा।

इन्दौरयात्रा से लौटकर खीवसीजी भडारी ने सारी घटना विस्तार में वादशाह को सुनाई। वादशाह यह तथ्य सुनकर आश्चर्यचकित रह गया। उसने कहा -- मुझे इसमें बहुत कम सत्य दिखाई देता है, फिर भी यदि तुम कहते हो तो मैं इसे मान लेता हूँ। वादशाह ने महल में पूरी व्यवस्था कर दी। यथासमय राजकुमारी ने बच्चे का प्रसव किया। उसने महाराज के वचनों को सत्य सिद्ध कर दिया। तबजात बच्चे के शरीर में हड्डियाँ नहीं थी और वह रुई के समान नरम ही था। जब वादशाह को यह समाचार मिला तो उसका हृदय मन्तुष्ट हो गया।

वादशाह बहुत प्रभावित हुए और उन्होंने खीवसी को कहा -- "मैं भूधरजी महाराज के दर्शन करना चाहता हूँ। उनका कथन पूर्ण सत्य है। ऐसी आत्माएं बहुत ही कम होती हैं। तुम ऐसे महान् व्यक्ति से मेरे मिलने की शीघ्र व्यवस्था करो। यदि यह महान् आत्मा नहीं समय पर मेरा मार्ग-दर्शन नहीं करती तो क्रोध में गहजादी की हत्या कर देता और वह कलक मेरे पर उम्र भर के लिये लग जाता अत शीघ्र ही उमें खोजकर ले आओ।"

वादशाह की आज्ञा पाकर खीवसी भडारी ने शीघ्रता से आचार्य श्री भूधरजी की आज्ञा प्रारम्भ की। महाराज भूधरजी के दर्शन करके भडारीजी ने श्रद्धा में अपना मित्र भुका दिया। उन्होंने निवेदन किया कि स्वयं वादशाह आपके दर्शनो के लिये व्याकुल हो रहा है, जत आप दिल्ली की ओर विहार करने के निम्ने अपना कार्यक्रम बनाओ। इस प्रकार आपकी यात्रा में जैनधर्म का प्रचार और प्रसार भी हो जायेगा और हमें आपके वाणीश्रवण का सौभाग्य भी मिलेगा। जब भडारीजी ने अनुनय विनय की तो आचार्यश्री ने आपकी बात मान ली और दिल्ली की ओर गमन किया। महाराज ने भडारीजी को कहा कि हमारे साथ चलने में मार्ग में अनेक कष्ट होंगे अतः तुम हमसे दूर ही रहो। खीवसी ने जब इस प्रकार की आज्ञा सुनी तो वे तीन कोस आगे या पीछे दूरी में चढ़ने लगे। इस प्रकार यात्रा करते हुए आचार्य श्रीभूधरजी महाराज भरतपुर नगर पदारे। नगर के बाहर तालाब के किनारे पर आकर आपने विश्राम किया। वहाँ के व्यक्तियों ने इनकी वेश-भूषा आदि देखकर उन पर शका व्यक्त की और चोर समझकर इनका निरस्कार करने लगे। उन्होंने महाराज से अनेक प्रश्न किये और पूछा कि तुम यहाँ आकर क्यों ठहरे हो? यदि तुमने मत्तोपजनक कारण नहीं बतलाया तो हम राज्य में तुम्हारे आने की सूचना दे देंगे। आचार्यश्री ने कहा कि हम चोर नहीं हैं। हम धर्मप्रचार करने के लिए निकले हैं। इस पर उन्होंने म० मा० में धर्मप्रचार के उपदेशों का श्रवण करने की इच्छा प्रकट की आचार्य श्रीभूधरजी महाराज ने जब उनको आध्यात्मिक विषय पर प्रवचन दिया तो सभी उपस्थित जन-समुदाय मुनकर मुग्ध हो उठा। यहाँ पर अनेक पल्लीवालों की अग्रवातों ने आप में शिक्षा ग्रहण की।

यात्रा करते करते आचार्यश्री भूधरजी महाराज आगरा पहुँचे। आगरा में कुछ समय रहकर भूधरजी दिल्ली में तीन कोस दूर ठहरे। आचार्यजी पेट की छाया में विश्राम करते थे तभी खीवसी भडारी वहाँ उपस्थित हुए। म० मा० ने उनसे कहा कि आज हमारे आने की खबर तुमको किस प्रकार मिल गई? और तुम इतने शीघ्र यहाँ पर किस प्रकार पहुँचे? उन्होंने कहा—आपके उर में मैं कुछ दूरी पर चल रहा था। महाराजश्री की आज्ञा लेकर भडारीजी वादशाह के पास गये। वादशाह ने बड़ी प्रसन्नता और उत्साह में श्रीभूधरजी को लाने की आज्ञा दी, महाराज भूधरजी का मन्थ स्वागत किया गया। राजकुमारी भी महाराज भूधरजी के दर्शनो के लिये आई, वादशाह ने भी भूधरजी को मन्थ तरह में प्रसन्न किया।

आचार्यश्री ने दिल्ली में ही चातुर्मास किया। वहाँ महाराज के उपदेशों का सुनने के निम्ने सभी वर्ग के अपार वन्धु आने लगे। भूधरजी न्याययुक्त, सरल भाषा में बोलते थे। खीवसी ने उचित अवसर जानकर मन्थ की आर चढ़ने का निवेदन किया। भूधरजी ने चातुर्मास के पश्चात् चढ़ना तय कर लिया। वादशाह ने आचार्यश्री की कुशल-यात्रा की व्यवस्था की। यात्रा करते हुए आपश्री वि० म० १७८० में मेड़ता आये। यहाँ पर आपश्री के गुरु प्रन्नाजी ने सत्कार की घोषणा कर दी और वही उन्होंने इस नश्वर देह को त्याग दिया। वहाँ में यात्रा करते हुए भूधरजी कालू ग्राम पहुँचे। वहाँ आपने उपदेशों का प्रचार किया और अनुयायी भी बढ़े। आप मन्थे मादक थे और ऋतु की परवाह न करके भूधरजी तपस्या में लीन रहा करते थे।

एक समय की बात है। महाराज गाव के बाहर ध्यानस्थ थे। एक रामा नाम का जाट ऊपर में निकल रहा था। उमन देखा कि यह महाजनो का माधु है। सभी महाजन मिलकर इसे अपार द्रव्य देंगे जिससे यह अपनी तपस्या और मन्थों द्वारा वर्षों का रोक लेगा। इसमें सभी व्यक्तियों का जीवन दुखमय हो जायेगा, जत इसी को मार डालना चाहिए। यह सोचकर उमने आचार्यश्री के पाँव पकड़ कर बिछे हुए काटों की ओर खींचा। काटे पूरे अग-अग में चुभ गए पर आचार्यश्री ने उसे कुछ नहीं कहा। फिर गुम्मे में आकर उसने अपने हाथ पकड़ी हुई फरसी को महाराजश्री के भिर पर दे मारा जिसमें उनके सिर में खून बहने लगा। सामने में एक पुरोहित शौच जाने के लिये आया था। उसने इस कुकृत्य को देखा और बाजार में आकर सभी का सूचना दी। महाजनो का यह सुनकर बहुत क्रोध आया। उनमें से कुछ तो आचार्यश्री की सेवा में उपस्थित हुए और कुछ ने जाकर हवलदार से इस कांड की शिकायत की। हवलदार ने उस जाट को पकड़ कर बुलवाया और उसे बहुत बुरी तरह से पीटना शुरू किया।

गाव के बाहर भूधरजी की स्थिति देखकर कई व्यक्ति रो पड़े। सभी ने उनकी महनशीलता की मराहता की



और स्थानक में उनका उपचार किया गया। आचार्यश्री को जब जाट के पिटवाने की गनक पड़ी तो उन्हें बहुत दुःख हुआ। उन्होंने कहा कि किसी तरह से जाट को याने में छुड़वाकर लाओ, फिर मैं अन्न ग्रहण करूँगा। भद्रार्जु अपनी ने दौड़कर रावले में और हवलदार को जाकर महाराज की प्रतिज्ञा सुनायी। सभी महाराज के वचन का मुन पर दग रह गये। जाट को छुड़वाकर महाराज के पान में ले जाया गया। जाट ने म० पा० के चरण पाद लिये और बार बार माफी मागी। महाराज ने कहा कि तुम्हें मास और मदिना जाट देनी चाहिए उसी में तुम्हारा कल्याण है। यह घटना महाराजश्री भूधरजी की महत्तरीलता और दयालुता की पत्तीक है।

यात्रा करते हुए भूधरजी मोजत पहुँचे। वहाँ पर विगेजी लोग ने मित्रर उर गुत आदर के नाम आप श्री को ठहरने के लिये मेरवालो की हवेली में स्थान दिया। आरुनी ग गणिवाम उमी हवेली में रिया। गट हवेली वडी मयानक थी और लोगो की ऐमी मान्यता थी कि इन हवेली में ठहरा हुआ व्यक्ति प्रभात ही जिन्दा नहीं बन सकता। रात्रि को महाराज के सामने गी वह जाग्मा जाई पर म० पा० ने उसे नमस्कारा जिनप उमरो घाति निनी। प्रात काल जब आपश्री को लोगो ने स्वस्थ अवस्था में देखा तो सभी ही परम आनन्द हुआ। विगेधिपा ने आपश्री ने क्षमागचना की। उसी समय जोधपुर के भडागी वीवसीजो वहा पर आर जी उन्होंने आदर ने आपश्री के सामने सिर झुकाया। शहर के कोट के मोहले में, पहले जहा चारभुजा मन्दिर या आर पाद में उने मस्जिद बना दिया गया था, उन स्थल पर आपश्री ने ठहर कर उपदेश दिया। उन स्थान का पट्टा स्थापक के नाम पर दिया गया।

आपने प्रमुख ६६ शिष्य बनाये थे। यह शिष्य, प्रशिष्यो की शाखा गामे बनकर खूप फैली। महाराज ने अनेक अज्ञानी मानवो को सत्य मार्ग की ओर अग्रसर किया।

वीरशासन की वरिष्ठ विभूति आचार्य श्री रघुनाथजी मुनिश्री रूपचन्द्रजी 'रजत'



मारवाड के अन्तर्गत मोजतनगर प्रसिद्ध है जिसका ऐतिहासिक महत्व है। इस नगर में बत्लावन (बाफणा) गात्रीय शाह नथमलजी थे। उनकी शीलवती पत्नी सीमादे थी। आर्थिक दृष्टि में सम्पन्न और सामाजिक दृष्टि में अत्यन्त प्रतिष्ठित था उनका परिवार। शाहजी पहले रामानुज सम्प्रदाय के अनुयायी थे। एक बार सीमादे ने स्वप्न में रामचन्द्रजी को देखा और उनके कुछ ही समय के पञ्चान् एक पुत्ररत्न का प्रसव किया। स्वप्न के अनुसार पुत्र का नाम 'रघुनाथ' रखना गया।

नवजात शिशु बड़ा ही तेजस्वी, गौरवर्ण और कमल के समान नयनों से सुशोभित था। उसके मुख पर एक असाधारण आभा झलकती थी जो उसके भाग्यशाली होने की सूचना देती थी। बाल्यकाल में ही उसकी चाल बड़ी मत्तवाली और बाणी इनकी मधुर थी कि अनायाम ही प्रत्येक का मन मोह लेती थी।

मान वर्ष की उम्र में आपके शिक्षण की सुन्दर व्यवस्था की गई। एक गुणोग्य विद्वान की विशेष व्यवस्था की गई। रघुनाथजी जन्मजात प्रतिभा के धनी थे और धीरे-धीरे विनयवान् भी। अल्पकाल में ही आपने शिक्षा प्राप्त करनी। अध्ययन के प्रति आपकी रुचि बहुत गाढ़ी थी। परिचिन जन कहा करते थे—बालक बहुत होनहार है।

मोल्ह वप की अवस्था में पिता ने आपको घर का काम-काज सम्हालने की आज्ञा दी। पिता के आदेशानुसार आप पारिवारिक कार्य में सलग्न हुए। आपकी योग्यता देख जात्रपुर-नरेश ने आप को मोजत का हाकिम नियुक्त कर दिया। काम इतनी कुशलता से सम्हाला कि देखने वाले चकित रह गए। आप की विनम्रता एवं दयालुता के साथ शरीर की सुन्दरता प्रत्येक का मन मुग्ध कर लेती थी। यौवन की चञ्चलता आपमें नहीं थी, था वह गाभीर्य जो सम्पर्क में आने वालों को विस्मित कर देता था।

अचानक एक मित्र की मृत्यु ने आपके जीवन में नया मोड़ ला दिया। मित्र के विधोय न मन्तिष्क में एक नूतन विचारधारा प्रवाहित कर दी। आप सोचने लगे—मनुष्य किस प्रकार जन्म-मरण की व्यथा में सुक्ति पा सकता है? इसका मही मार्ग कौनसा है? अपने मित्रों से भी वे यही प्रश्न किया करते—अमर होने का मूल मन्त्र क्या है? मे अमरत्वप्राप्ति की दिशा में प्रस्थान करना चाहता हूँ। मित्र कहते—'अमर होना सम्भव नहीं है। जन्म-मरण का चक्र अनादि और अनन्त है।' मगर रघुनाथजी के हृदय में बात बैठती नहीं और वे निरन्तर इसकी चर्चा करते रहते।

कुछ लोगों को उपहाम करने की सूझी। उन्होंने आपको सलाह दी—यदि चामुडा देवी को अपना सिर काटकर चढा दिया जाय तो अमरत्व प्राप्त हो सकता है। देवी ही प्रसन्न होकर जमर कर सकती है। और तो कोई मार्ग दिखाई नहीं देता।

रघुनाथजी के चित्त में अमरत्वप्राप्ति की लिप्सा इतनी गहरी घुस गई थी कि उन्होंने यही मार्ग अपनाए की ठान ली। मित्रों का पना चता तो समझाया—'यह क्या पागलपन सवार हुआ है तुम्हारे मन में! उबर



विवाह ही तैयारियाँ हा रही ह, उपर तुम देवी का प्रसाद पाने के लिए गिर काट कर चढा देन की तैयारी कर रह हा ।'

मित्रो की बात वा रघुनाथजी क मन पर काई प्रभाव नरी पडा । मित्रगण उनका पिता क पाग पहुँचे । पिता त गमा तर, मे समझान-बुझाने का प्रयत्न किया, किन्तु अमर जाने की स्पृहा दूर न गयी । उन्होने पिता से कहा —'मेरा स्याा अब चागुटा माना क चरणा मे हे । मुझे किमी न बहकाया नही, मर ही मन म मातृचरणा मे अपने पापका अपित करने की साथ उत्पन्न हुई है । मुझे आशीवाद बाजिए । म जन्म-मरण मे चक्र म मुक्ति पाना चाहता ह ।'

रघुनाथ का जल सकता दस सब रताय हा गण । दीवराग मे गाचरी करन म आचार्य श्री मृगर मनामा ना जचानक पदापण हुआ । समग्र वृत्ता त विदित कर स्वामीजी ने कहा 'बालक ! तिये तुम अम म टाउ दिया हे ? जरा साचकर ना देख कि क्या काई किमी को अमर बना सकता हे ? अपन पुरुपाय और पापना के द्वारा ही अमरत्व प्राप्त किया जा सकता हे—यह दान मे नही मिलता, न आत्महत्या करन म मिल सकता हे । आत्मयत्र ता जन्म-मरण की शरणा का मुहठ करने वाला घोर पातक हे । अमर राना हे तो मे तुम माग दिया करना हे ।

भूधरजी स्वामी क अत्यन्त मोम्य मुख-मण्डल, स्निग्ध नेत्रो और प्रभावपेन वाणी ने रघुनाथजी का तन्हाल प्रभावित किया । वे स्वामीजी के साथ स्यातक पहुँचे । स्वामीजी ने आपके नमक अध्यात्म एव रथनशास्त्र मे सम्बद्ध एसी प्ररूपण की कि उनका मन मनुष्ट हो गया । यह तत्वचर्चा लगातार तीन दिन तक चालू रही । अन्त म रघुनाथजी आत्मकल्याण का समीचीन मार्ग समझे और बोले — 'गुरुदेव ! आपके जानजान ने मेरे नेत्र खोल दिए ह । अत्र मे आपकी चरण-शरण टाडकर जीवित नही रह सकता । मुझे अपने मे जन्म न कीजिए । अपने चरणों मे स्थान दीजिए ।'

पारिवारिक जनो के अत्यधिक विचार और निपेदन के कारण आचार्यदेव न आपको घर लीट जान के लिए कहा । मगर आपका हृदय तडप उठा । अतीव दुखी होकर उन्होने आचार्य महाराज के पैर पकड लिए । कहा— 'गुरुदेव ! आा मुझे कीचड म फवने का परामर्श किस प्रकार दे सकते हे ? मेरा तो निश्चय हे कि मे लीटकर परिवार मे नही रहू गा ।'

मगर आचार्य की आज्ञा को शिराधार्य करके वे एक वाग घर जान का उद्यत हुए । मार्ग मे मोचते जाते थे—प्रभु को लाला कैमी विचिन है । मनुष्य वधनो को तोडना चाहता है और माया के वधन उगे उलझाना चाहते ह ।

मार्ग मे ही उन्होने निश्चय कर लिया कि मे घर वालो को डम प्रकार समझाऊगा कि उनका माह हट जाए, वे प्रसन्नतापूर्वक मुझे आत्मगावना की अनुमति प्रदान करें । उन्होने यही किया । माता-पिता को समझाने का वत्न किया, भावी श्वमूर के सामन ममार की अमारता प्रदर्शित की । मगर न वे समझे, न ये समझे । दोनो पक्ष अपने-अपन विचार पर दृढ थे । कुटुम्बी राग का त्याग न कर सके, रघुनाथजी विराग न त्याग सके । आखिर कुटुम्बियो के प्रबल आग्रह का देखार आचार्यश्री ने रघुनाथजी से कहा—वत्स ! काललब्धि अभी आई नही हे । डम समय गृहत्याग करना उचित नही होगा । अमर की प्रनीक्षा करो । माता-पिता के जाग्रह का आदर करके चार वष तक घर मे रहने मे क्या हानि हे ?

रघुनाथजी ने इस आग्रह का मान तो लिया मगर वे गृहमन्यासी की भाति विरक्त रूप मे रहते और अपनी सापना मे व्यस्त रहते । किसी प्रकार चार वर्ष की अवधि पूरी हुई और आप गृह-कारागार मे बाहर निकलने का उपाय खोजन लगे । आचार्यश्री न जाधपुर-पदापण का समाचार सुनकर एक दिन वे पिता किमी से रुहे, पैदल, नगे पैरा, जो प्रपुर की ओर चल पडे । कितना गाहम, कैमी लगन ।

जोधपुर पहुंच कर आपने रियासत के दीवान से मुलाकात की। प्रभावशाली ढंग से अपनी स्थिति समझाई। उधर आचार्यश्री महाराज के समक्ष भी दीक्षा ग्रहण की प्रार्थना की। जोधपुर के राजमान्य प्रतिष्ठित गृहस्थ भट्टाजी खीवमीजी को तैयार कर लिया। खीवमीजी ने जोधपुर-नरेश से अनुमति मागी। नरेश ने प्रसन्नतापूर्वक अनुमति प्रदान करते हुए कहा—‘‘तुम्हारे गुरु प्रशंसा के पात्र हैं, उच्चकोटि से सयम के धनी हैं। तुम निश्चिन्त होकर दीक्षा-समागोह का आयोजन करो। जो भी खर्च हो वह राजकीय कोष में किया जाय।

इस प्रकार राजानुमति प्राप्त कर खीवमीजी ने दीक्षा की उच्चस्तरीय पर व्यवस्था की। वैरागी का जुलूस बड़ा ही भव्य, दर्शनीय और विशाल था। उस ठाठ का क्या कहना! अद्भुत दृश्य था। एक हजार घोड़े, दो सौ बाधे और बहु-संख्यक पैदल सैनिक उस शोभा यात्रा के दृश्य को अमाधारण बना रहे थे। प्रभावशाली वेश-भूषा से सुसज्जित अनेक सरदार, उच्चदाधिकारी और उनके कामदार सम्मिलित थे। सुन्दर, स्वस्थ, सम्पन्न तरुण आज जगत् के प्रलोभनों को ठुकराकर, वाग्दत्ता भावी पत्नी के मोह को त्याग कर और समस्त भोग-उपभोगों से विमुख होकर त्र्याग-वैराग्य के कण्टकाकीर्ण पथ पर प्रयाण कर रहा है, इस भावना ने वातावरण में अपूर्व गम्भीरता भर दी थी। भारत की चिरागत तप-त्याग की संस्कृति ने आज मानो मूर्तिमान् रूप धारण किया था। देवदुर्लभ वह दृश्य कितना स्पृहणीय था।

नियत समय पर रघुनाथजी अपने केशों का लुचन करके तथा हिम-धवल श्वेत वस्त्रों में मण्डित होकर, साधु वेश से आचार्य श्रीभूवर स्वामी के समक्ष करवद्ध उपस्थित हुए। प्रव्रजित होने की प्रार्थना की। आचार्यश्री ने उन्हें प्रव्रज्या प्रदान की। वे मुनिमटली में सम्मिलित हो गए।

उपस्थित विराट जनसमूह में वैद्य गडमलजी नामक एक सज्जन थे। उस समय उन्होंने जिज्ञासा व्यक्त की—‘‘जैनधर्म क्या है? मैं इसका मर्म जानना चाहता हूँ।’’

गुरु की अनुमति प्राप्त कर सच्च प्रव्रजित श्री रघुनाथजी ने सक्षेप में जैनधर्म की व्याख्या करते हुए उनकी जिज्ञासा का समाधान किया। इस घटना से आपके प्रतिभा-वैभव का ओज, तेज एव साहस का अनुमान किया जा सकता है। गडमलजी आदि अत्यन्त प्रभावित हुए और उन्होंने सम्यक्त्व ग्रहण किया। उसी समय में पांच पांच की तपश्चर्या आरंभ कर दी और चार विगयों का त्याग कर दिया।

मुखेर ग्राम में आपकी बड़ी दीक्षा सम्पन्न हुई। तत्पश्चात् आप पूज्यश्री की सेवा में रहते हुए ज्ञान-चारित्र्य की आराधना में निरत रहने लगे। अल्पकाल में ही आप में असाधारण तेज का प्रादुर्भाव हो गया। आगम में कहा है—

देव-दानव-गधव्वा-जख-रखस-किन्नरा ।
बभयारि नमसति दुक्कर जे कर्णति त ॥

दुष्कर ब्रह्मचर्य का पालन करने वाले ब्रह्मचारी के चरणों में देव, दानव, गन्धर्व, यक्ष, राक्षस और किन्नर भी मस्तक टेकते हैं। मुनि रघुनाथजी वाग ब्रह्मचारी थे। और ज्ञान तथा तपस्या के तेज से देदीप्यमान। यही कारण था कि मेड़ता में भैरव को भी आपने भक्त बना दिया।

वात यो हुई कि मेड़ता में आप एक सुने स्थान में ठहरे। लोगों ने उस स्थान में ठहरने के लिए सावधान किया मगर आत्मवली सन्त भूत-प्रेतों से भयभीत नहीं होते। आप पूज्यश्री के साथ वहीं ठहरे। अर्द्धरात्रि में क्रोधमय मुद्रा में भैरवजी का आगमन हुआ। अनेक प्रकार से डराने-प्रमकाने का प्रयत्न किया। तब मुनि रघुनाथजी ने भैरव से कहा—‘‘आपकी महिमा से हम अवगत हैं। जैनसूत्रों में आप की प्रशंसा की गई है। फिर क्यों आप उत्पात मचाते हैं? इतना कहकर आपने भानुद्वार थोकड़ा मुनाया। भैरवजी सुनकर प्रसन्न हुए और बोले—‘‘आप ज्ञानी सन्त हैं। मुख में विश्राम कीजिए,।





प्रातः काल कौतूहलवश लोगो की भीड़ लग गई। सभी सत्तो का गकुशल देव्य लोग अत्यन्त चकित और प्रभावित हुए। सैकड़ों नये भक्त बन गए। आपके बटने प्रभाव को देव्य स्थानीय यति जल-भुन गए। उन्होंने इन सत्तो को सताने के प्रयत्न में कोई कसर न रखी—यहां तक कि मूठ भी चलाई। किन्तु 'धर्मों रक्षति रक्षित' अर्थात् जो धर्म की रक्षा करता है, धर्म उसकी रक्षा करता है। किसी सन्त का बाल भी बाका न हुआ। यही नहीं, यतियों की कुत्सित करतूतों के कारण मुनियों के प्रभाव में बहून वृद्धि हुई। यतियों के साथ ग्राम्थार्थ में विजय प्राप्त करके तो श्री रघुनाथजी ने अपनी प्रतिष्ठा में चार चाद लगा लिए। वहां के अनेक प्रतिष्ठित जागेवान आपके श्रमालु बन गए। वही आपका चौमासा हुआ। पर्युपण पर्व की आराधना के निमित्त जानपुर के मडारी खीवमीजी भी अपने लश्कर के साथ सेवा में आए। मडारीजी के ममक्ष मेडता-निवागियों ने मुनि श्रीरघुनाथजी की मुक्त कठ में भूरि-भूरि प्रशंसा करते हुए कहा— उनकी महिमा का वर्णन करना बुद्धि में पड़े है। वे ज्ञान के अयाह मागर और शान्ति तथा धैर्य के प्रतीक हैं।

इस चातुर्मास में मुनिश्री ने १२८ दिन की तीव्र तपस्या की। इससे जहां आपकी काया कृश हो गई वहां आत्मिक तेज में अपूर्व वृद्धि भी हुई। पारणा के दिन नगर के समस्त नारवाने वन्द रखे गए। उस समय मेडता में जैनो के ३००० परिवार थे, अतएव उसे जैनपुरी कहा जाता था। यही श्रीजयमलजी महाराज ने दीक्षा ग्रहण कर आचार्यश्री मरुधरजी का शिष्यत्व स्वीकार किया जो आगे चल कर सम्प्रदायप्रवर्तक आचार्य पद में विभूषित हुए।

श्रीरघुनाथजी महाराज ने गाव-गाव विचरण करके अपने गभीर तत्त्वज्ञान और शुद्ध सयम के बल से सहस्रो नर-नारियों को सन्मार्ग पर आरूढ किया, धम का प्रकाश दिया और धर्म की प्रशस्त प्रभावना की।

किन्तु यह सब सहज ही नहीं हो गया। इसके लिए उन्हें भीषण से भीषण कष्ट सहन करने पड़े। यतियों और पोतियाबन्दों की ओर से किये गये उपसर्गों को सहना पड़ा। कई बार निराहार रहना पड़ा, बन्ती में बाहर वृक्षों की छाया में निवास करना पड़ा, कटुक वचनों को सुनना पड़ा, अपमान और तिस्कार के गरल को अमृत समझना पड़ा! विरोधियों ने छुल्लूकार कर कुत्ते आपके पीछे छोड़े, तरह तरह में परेशान किया और लक्ष्य में चुन करने के लिए कोई उपाय शेष न रखा। मगर महात्मा रघुनाथजी इन सभी उपसर्गों को हिमालय की तरह अचल, समुद्र की तरह गभीर और पृथ्वी की तरह सर्वसह भाव से सहन करते हुए अपने पथ पर अगसर ही होते गए। भयानक विपत्तियां उन्हें निराश न कर सकी, उनकी प्रगति को रोक नहीं कर सकी और उनके विजय प्रयाण की दिशा को बदल न सकी। यही, घोर-अतिघोर विपदाओं को उन्होंने आत्मबल की वृद्धि का साधन बना लिया। उनसे उनका सत्त्व और उत्साह बढ़ा।

वि० स० १८०४ की विजयादशमी के दिन, पचोले की पारणा में खड़े-खड़े वी-स्तुनि का पाठ करते हुए, ६२ वर्ष की उम्र में आचार्यश्री मरुधरजी ने नश्वर शरीर का त्याग किया। तत्पश्चात् श्रीरघुनाथजी म० पर गच्छ के नेतृत्व का उत्तरदायित्व आ गया। आप आचार्य के पद पर आसीन हुए। आचार्य पद की प्राप्ति के पश्चात् भी आपकी धर्मप्रचार और आत्मसाधना का 'मिशन' यथापूर्व चलता रहा।

तेरापथ के प्रवर्तक श्री भीखमजी आपके शिष्य थे। सैद्धान्तिक मतभेद के कारण बगडी (मारवाड) में आचार्यश्री ने आपको सघबाह्य घोषित किया और तेरह साधुओं के साथ पृथक् होकर उन्होंने तेरापथ सम्प्रदाय का प्रवर्तन किया।

इस महान् ज्योतिर्धर आचार्य ने लगातार साठ वर्ष तक जिन शासन की अपूर्व सेवा की। जन-मानस में पड़े अज्ञानान्धकार का निरमन किया। अपने दिव्य तेज से सघ की महिमा बढ़ाई।

राजस्थान तो आपकी प्रधान विहारभूमि थी, जोधपुर, बीकानेर, जालौर, सोजत, मेडता आदि राजस्थान के विभिन्न प्रदेश आपके चरणरज में पावन हुए। मगर आपका प्रचार-क्षेत्र यही तक सीमित नहीं रहा। गुजरात, काठियावाड कच्छ, मेवाड, मालवा, उत्तरप्रदेश, दिल्ली यहां तक कि जम्मु जैसे सुदूरवर्ती प्रान्तों तक

इन महापुरुष ने पदार्पण करके धर्म का उद्घोष किया। सर्वत्र जिनशासन की प्रभावना की और ज्ञानामृत की वर्षा की। इतना विस्तृत विहारक्षेत्र आपकी धर्मप्रचार-भावना को प्रकट करता है। उस काल में स्थानकवासी मुनियों का विहार आज की तरह सरल नहीं था। उस समय यतिसमाज का काफी प्रभाव था और साम्प्रदायिक दुराग्रह बहुत उग्र था। अतएव जगह-जगह प्रबल विरोध का सामना करना पड़ता था। अनेक प्रकार की कठिनाइयाँ और मुसीबतें झेलनी पड़ती थीं। आचार्य श्रीरघुनाथजी महाराज ने उन सभी को झेलते हुए भारत के अनेकानेक प्रदेशों में धर्म-जाग्रति का शखनाद किया। आप अद्वितीय प्रतापशाली महापुरुष थे। आपका विशाल शिष्यपरिवार था। पाँच सौ पच्चीस दीक्षाएँ आपने प्रदान कीं। आपके वार्ड्स प्रसिद्ध, सुगोल और विनीत शिष्य थे, पच्चीस प्रशिष्य, पैसठ प्रशिष्यों के शिष्य थे। सात सौ गृहस्थों को दृढ सम्यक्त्वधारी बनाया। महाराजाओं ने आपके चरणों में नतमस्तक होकर अपने जीवन को धन्य माना।

श्रीजैतसी, जयमलजी तथा कुशलजी आदि महाप्रभावशाली गुरुभ्राता थे, जो उच्चकोटि के सयमी श्रीर ज्ञानी थे।

आपकी आज्ञानुयायिनी सतियों की सख्या भी विपुल थी, उनमें महामती श्रीरत्नकुवरजी मुख्य थीं जिनके साथ आपका विवाह होने वाला था। चरितनायक के दीक्षित होने पर आपके माता-पिता ने किमी सुयोग्य वर के साथ आपका विवाह कर देना चाहा था, परन्तु राजनीति की परम्परा में पत्नी इस आदर्श नारी ने दृढतापूर्वक स्पष्ट कह दिया था—इस भव में कोई अन्य पुरुष मेरा पति नहीं हो सकता। मैं किसी भी स्थिति में विवाह करना स्वीकार नहीं करूँगी। आखिर ग्यारह अन्य महिलाओं के साथ वह दीक्षित हो गई थी। उसी समय सत्तरह स्त्री-पुरुषों ने भी दीक्षा अंगीकार की थी।

वास्तव में आचार्य श्रीरघुनाथजी न जिनशासन के उद्योत में महत्त्वपूर्ण योग प्रदान किया है। वे जैनसघ की अमूल्य विभूति थे। स्थानकवासी सम्प्रदाय की जड़े जमाने वाले प्रमुख महापुरुष थे। उनके महान् उपकारों को समाज कभी विस्मृत नहीं कर सकता।

अन्तिम दिनों में पूज्यश्री ने वि० स० १८८६ में पाली नगर में पदार्पण किया। नहीं कहा जा सकता किस योगबल से अथवा विशिष्ट ज्ञान में आपने भविष्य का साक्षात्कार कर लिया था। पाली में पधारते ही आपने सब सतों को शीघ्र आकर मिलने की सूचना भिजवा दी। स्थानीय सघ इस आकस्मिक निमंत्रण की बात जान कर चकित था। लोग सोचते थे—न जाने क्या घटना घटित होने वाली है। उसके रहस्य को आचार्य श्री जानते ही थे।

आदेश पाकर सन्तों और सतियों का आगमन प्रारम्भ हो गया। सोजत से महासती रत्नकुवरजी भी जा पहुँची। माघ कृष्ण अष्टमी के दिन आपने चतुर्विध सघ से क्षमा का आदान-प्रदान किया। सन्त-सतियों को बुलाने का रहस्य खुलने लगा। माघ का प उठा। लोगों के नेत्र अश्रु-वर्षा करने लगे और निवेदन करने लगे—अन्नदाता! अभी अवसर नहीं है। बिना अवसर का कार्य।

महान् पुरुषों की महता उनके अटल सकल्प में रहती है। पूज्यश्री का सकल भी सुमेरु के समान अटल था। उन्होंने सथारे का सकल्प प्रकाशित कर दिया।

एक ओर सयमी-जीवन की अद्भुत, अन्तिम और देदीप्यमान साधना चल रही थी, दूसरी ओर विषाद की सघन मेघ-माला उमड़ रही थी और वह दिनानुदिन सघन से सघनतर होती जा रही थी। अन्त में माघ शुक्ल एकादशी के दिन, सत्तरह दिनों का सथारा सम्पन्न हुआ और जैन-सघ का देदीप्यमान सूर्य अस्त हो गया।

अन्तिम अवस्था में प्रणाम करते हुए शिष्यों को उनका अन्तिम सदेश था—

“वत्स! चिन्ता न करो। वीर प्रभु के धर्म को उज्ज्वल करना। आत्मा में समता-सुधा का निर्झर बहाना। ससार असार और शरीर अनित्य है।”



श्री बुधमलजी महाराज

ज्ञान भारिल्ल,

एम० ए०



स्थानकवासी जैन सन्तो की परम्परा में स्वामी श्रीबुधमलजी महाराज का नाम इतिहास में सदा आदर और श्रद्धा के साथ स्मरण किया जाएगा। स्वामीजी महाराज एक आदर्श त्यागी, तपस्वी, प्रभावशाली और अनासक्त सन्त थे। आपके व्यक्तित्व अत्यन्त उच्च कोटि का था और आप साधुजीवन की समग्र शिक्षणताओं से सम्पन्न थे।

सन्तजीवन का प्रमुख लक्ष्य है—राग-द्वेष आदि रूपायों को अधिक में शक्ति उपशान्त करके वीतरागभाव को जागृत करना और जगत् के प्रपञ्च से अलिप्त रह कर आत्मस्वरूप में निष्ठा प्राप्त करना। स्वामीजी की जीवनी का पर्यालोचन करने पर यही तथ्य स्पष्ट प्रतिभासित होने लगता है। वास्तव में आप उच्च कोटि के कपायविजेता थे और साधुचर्या में सदा निरत रह कर अनासक्तभाव से विचरण करते थे। अपनी प्रतिष्ठा का प्रसार करना या होना आपको अभीष्ट नहीं था। प्रसिद्धि की कामना से योजनो दूर रहते थे। मानसम्मान की वाछा नहीं थी। फिर भी आपके सद्गुणों ने, आपके निर्मल चारित्र्य ने, आपकी सादगी और सात्विकता ने, आपकी तपोनिष्ठा और अनासक्ति ने आपको जो प्रतिष्ठा, प्रख्याति और प्रसिद्धि प्रदान की, वह विरले ही महापुरुषों को प्राप्त होती है।

स्वामीजी महाराज के जीवनकाल में, जिन्हें उनके सम्पर्क में आने का सौभाग्य प्राप्त हुआ, वे धन्य हुए। जीवनपयन्त स्वामीजी आत्मकल्याण के साथ जगत् का कल्याण करते रहे। किन्तु मरुधरकेसरीजी म० के रूप में अपने उत्तराधिकारी को छोड़ कर आज भी वे परम्परया महान् उपकारक हैं।

स्वामीजी का जन्म भरतपुर में हुआ था। आपके पिता श्रीहीरालाल जी छाजेड (बटेसाजन) गोत्रीय ओस-वाल थे। यशोधना श्रीमती चम्पादेवी के उदर से आपका जन्म हुआ। वि० सवत् १९२४ की श्रावणशुक्ला १५ को अर्थात् रक्षाबन्धन पर्व के दिन आपने इस भूतल को पावन किया। आपके जन्मदिवस ने ही मानो आपके भावी जीवन की सूचना दे दी कि रक्षाबन्धन के दिन जन्म लेने वाला यह महाभाग शिशु भविष्य में ससार के सभी प्राणियों का रक्षक होगा। लोकोक्ति प्रसिद्ध है 'पूत के पाव पालने में दीख जाते हैं।' अर्थात् बालक के शैशव से ही उसके भविष्यत् जीवन की सूचना मिल जाती है। किन्तु आपके भावी जीवन की सूचना प्रकृति ने जन्म होने के साथ ही पदान कर दी। वास्तव में प्रकृति के रहस्य इनने निगूढ होते हैं कि उन्हें बड़े-बड़े सुधीजन भी नहीं समझ पाते।

किसने कल्पना की होगी कि रक्षाबन्धन के दिन जन्म ग्रहण करने वाला यह बालक षट्काया को रक्षा पदान करने वाला बनेगा। मगर चौदह वय वीतते ही जो रहस्य छिपा हुआ था वह प्रकाश में आ गया। श्रीबुधमलजी के अन्तःकरण में वैराग्य की उत्ताल तरंगें तरंगित होने लगीं। ससार का कोई भी प्रलोभन उन्हें अपनी ओर आकर्षित करने में समर्थ नहीं हो सका। विरक्ति के वीज हृदय क्षेत्र में पनपने लगे और वे किसी सुयोग्य पथ-प्रदर्शक की वाट जोहने लगे। सौभाग्य से आपको विरक्तात्मा स्वामी श्रीमानमलजी महाराज का सान्निध्य प्राप्त हो गया। स्वामी मानमलजी महाराज उम्र समय बड़े तेजस्वी और ओजस्वी सन्त थे और उच्च श्रेणी के सयमपरायण सन्तो में से थे। स्वामीजी के सत्समागम से श्रीबुधमलजी को अपन जीवन की सही दिशा प्राप्त हुई। आपके विचारों में नूतन स्फूर्ति आई। जीवन का उच्चतर लक्ष्य निश्चित हो गया।

सत्वशाली पुष्पो का सकल्प अटल होता है। वि० सवत् १९३६ में, एक वर्ष के पश्चात् ही १५ वर्ष की आयु में आपने भागवती जिनदीक्षा अंगीकार कर ली। आपके दीक्षासमागोह का सौभाग्य व्यावर नगर में प्राप्त हुआ जो धर्मवृद्धि और ज्ञान प्रभावना के कार्यों में सदा अग्रसर रहा है।

स्वामी श्री मानमलजी महाराज पूज्य श्री रघुनाथजी म० के सम्प्रदाय के एक रत्न थे। आपके शिष्यत्व की अंगीकार करके श्रीबुधमलजी महाराज समयसाधना में प्रवृत्त हुए और ज्ञान तथा चारित्र्य की आगमना करने लगे।

उन दिनों विविध भाषाओं के अध्ययन की अपेक्षा आगमों के और उनके मर्म को समझने के लिए चाची के समान थोकडों के अध्ययन को विशेष महत्व दिया जाता था। तदनुसार आपने भी थोकडों के तथा जिनागमों के अभ्यास पर बल दिया और उमें समझने के उद्देश्य में व्याकरण तथा साहित्य का भी अध्ययन किया।

इस प्रकार ज्ञान और चारित्र्य से सम्पन्न होकर आप स्वपर के श्रेय में अपना समय यापन करने लगे। कल्पमर्यादा के अनुसार विचरण करते हुए आपने जन समाज का महान् उपकार किया। अपने जीवन्व्यवहार में आप जनता के समक्ष उत्तम आदर्श उपस्थित करते ही थे, प्रवचनों द्वारा भी उद्वाहन देते थे। आपका प्रवचन बड़ा ही मार्मिक होता था। श्रोताओं के अन्तर्मूल तक पहुँच कर उमें स्पर्श करता था। उसमें अद्भुत प्रभावशक्ति थी। इन विशेषणों के साथ आपके व्याख्यानों की एक विशेषता थी—रोचकता। श्रोता गहरी रुचि के साथ उमें श्रवण करते थे। गहन में गहन और नीरस से नीरस विषय भी आपकी मनोहर शैली के कारण सरल, मरस और रचिकर बन जाता था। श्रोता कभी ऊँचता नहीं था। इच्छा हाती—आपके प्रवचन-पीयूष का पान करते ही रहे।

आपके प्रवचनों का प्रभाव तत्काल पड़ता दिखाई देता था। आपकी देशना ने कितने ही लोगों के जीवन को मोड़ दिया। न जाने कितने प्रयत्नों को सुपथ पर लगाया। अगणित अन्यायों में ठोकरें खाने वालों को दिव्य प्रकाश दिखलाया। भाषा आपकी सरल सुबोध राजस्थानी थी। श्रमण परम्परा के सन्तों ने कभी भाषा के प्रति किसी प्रकार का महत्व या आग्रह नहीं रखा। उन्होंने सदैव इस सिद्धान्त का अनुसरण किया—‘भाव अनुभो चाहिए भासा कोऊ होहु।’ श्रमण जिस प्रदेश में गए यथाशक्य उमी प्रदेश की भाषा को उन्होंने अपनाया और अधिक से अधिक जनता को कल्याण का मार्ग समझाया। स्वामी बुधमलजी म० का मुख्य विहारस्थल राजस्थान रहा और इस कारण आपकी प्रवचनभाषा भी राजस्थानी ही रही। स्वामीजी ने यद्यपि राजस्थान से बाहर गुजरात और सयुक्तराज्य तक भ्रमण किया था और वहाँ भी धर्म का उद्घोष किया था, मगर आपका अधिकांश समय राजस्थान में ही व्यतीत हुआ।

स्वामीजी का जीवन तप और त्याग का निदर्शन था। समय समय पर आप जपवास, बेला, तैला आदि तप करते ही रहते थे। आपने इक्कीस वाग अठाइया की और एक पक्ष तक की भी उग्र तपश्चर्या की। यों आपका समग्र जीवन ही तपोमय था। हाथ से कते-बुने रेजे की एक ही चादर तन पर रखते थे, चाहे शीतकाल की कड़कडाती सर्दी पड़ती हो या ग्रीष्म का ताप हो। तन पर आपकी ममता नहीं। समय-साधना में जिस प्रकार वह सहायक बना रहे, वस उतनी ही महायता वे उसकी करते थे।

आगमों के अध्ययन-अध्यापन के अतिरिक्त आप आगमों की प्रतिलिपियाँ करके भी धृतसेवा किया करते थे। आपकी हस्तलिपि बहुत सुन्दर थी। आपके द्वारा लिखित अनेक शास्त्रों की प्रतियाँ आज भी मौजूद हैं जो आप की ज्ञानाराधना की साक्षी दे रही हैं।

स्वामीजी प्रकृति से अतीव सौम्य और शान्त थे। उत्तेजना के प्रसंगों पर भी कभी उत्तेजित नहीं होते थे। भाषा का प्रयोग कम करते थे। आपकी भाषा नपी-तुली होनी, हित-मित होनी और कटुकता तो उसमें कभी आती ही नहीं। यही कारण था कि आपकी वाणी में अत्यन्त ही आदेयता और चमत्कृति थी। वचनसिद्ध मन्त के रूप में उनकी ख्याति दूर-दूर तक फैल गई थी।



रत्नत्रय के ममान आपके तीन शिष्य हुए—(१) श्रीजसवन्तमलजी, श्रीधूलचद्रजी और मरुधरकेसरी मुनि श्री मिश्रीमलजी म० ।

इनमें से श्रीजसवन्तमलजी म० तथा श्रीधूलचद्रजी म० आपकी विद्यमानता में ही स्वर्गवासी हो चुके थे ।

स्वामीजी महाराज ने ४३ वर्ष तक निर्दोष सयम का पालन किया । ६१ वर्ष की आयुपाई । वि० स० १९८७ की पौष कृष्ण प्रतिपद् के दिन कुरटाया (राजस्थान) में भौतिक शरीर का परित्याग कर स्वर्गलोक के लिए प्रयाण किया । जन्म समय में पाँच दिन का मशारा आया । आपका स्वर्गवास स्वानस्वामी जैन समाज ही एक गभीर क्षति थी । समाज का एक तेजस्वी नक्षत्र अस्त हो गया ।

स्वामीजी जैसे अपने गुरुदेव के प्रति अनन्य भक्ति रखते थे उसी प्रकार आपको मुनिग्रन्थ मरुधरकेसरीजी महाराज की आपके प्रति अप्रतिम आस्था, श्रद्धा और भक्ति थी । स्वर्गवाग के समय मरुधरकेसरीजी म० न ही भक्ति भाव से आपकी अन्तिम आराधना में सहयोग दिया ।

स्वामी बुधमलजी महाराज के प्रति किस भाषा और किस शब्दावली में हम अपनी कुतर्जता की भावना प्रकट करें ? उन्होंने अपने जीवन के अन्तिम क्षण तक अपन व्यवहार और वचनों के द्वारा समाज का उपकार किया और मरुधरकेसरी जैसा ओजस्वी, तेजस्वी और वर्चस्वी उत्तगधिकारी तैयार कर अपने जीवन के पश्चात् भी जन-समाज का महान् फल्याण किया ।

आपके जीवन की अनेक घटनाएँ श्रीमरुधरकेसरीजी म० के जीवनपरिचय के अन्तर्गत हो चुकी हैं, अतएव उनका पृथक् उल्लेख नहीं किया गया है ।

लौकाशाह : व्यक्तित्व और विचार

कुं० लालचंद्र नाहटा 'तरुण'



भस्मकग्रह—श्रीकल्पसूत्र^१ में उल्लेख है कि जक्रेंद्र न श्री महावीर स्वामी में पूछा—भगवन् ! आपके निर्वाण के समय आपके जन्मनक्षत्र (उत्तरफाल्गुनी) पर नकात हुए भस्मकग्रह का क्या प्रभाव होगा ? भगवान् ने उत्तर दिया—इंद्र ! इस ग्रह के फलस्वरूप २००० वर्ष तक माधु-माधिवयो का उदय, पूजा, सम्मान नहीं होगा। अर्थात् धर्म की ज्वलति होगी। जब भस्मकग्रह दूर होगा तभी मच्चे माधु-माधिवयो का पूजा-सम्मान होगा।

भगवान् की मविष्यवाणी अक्षरशः ठीक निकली। दो हजार वर्ष तक धर्म की क्रमिक ज्वलति हुई। यद्यपि बीच-बीच में स्थिति मसालने के लिये छूटपुट प्रयत्न भी हुए किन्तु ये व्यापक नहीं हो सके, केवल माहित्य क्षेत्र में प्रज्वलित हुए और बुझ गये। दो हजार वर्ष की अन्तिम शताब्दियों तक ता परिस्थितिया अत्यन्त गभीर हो गईं। धर्मणवर्ग में शिथिलाचार का बोलबाला हो गया। उनके आचार-विचार गृहस्थों में भी निकृष्ट हो गये। उग्र गृहस्था में भी तरह तरह के आडवरो का प्रादुर्भाव हो गया। धर्म का मूल भूला दिया गया और धर्म की लाज का ही धम माना जाने लगा। धर्म के चमकते मूर्य को ग्रहण लग गया। त्याग और वैराग्य पर जावाग्नि धर्म में विलासिता और जाडवर का धुन लग गया। तप, त्याग, अहिंसा और मयम के स्थान पर परिग्रह और ब्राह्म क्रियाकांडों का जाग हो गया। चैत्यवाद का विकार सर्वत्र व्याप्त हो गया। प्रत्येक क्रिया की प्रतिक्रिया होनी है, कृष्ण के बाद शुक्ल और शुक्ल के पश्चात् कृष्ण-पक्ष आता ही है। आगिर एक दिन धम का मूर्य उदय होता है और पाखंड का अकार बड-खट डाना ही है। प्रकृति के इसी जटिल नियमानुसार जैनधर्म में जब विकार-तिमिर अत्यन्त घना हो गया तब लोकाशाह मयी नामकर का उदय हुआ।

जन्म और बाल्यकाल—राजस्थान के मिराही राज्य में, मिराही नगर में लगभग १८ मील उत्तर में अठवारा नामक एक छोटा-सा गाव है। पहले इसे अहनवाडा अथवा अरहटवाडा के नाम में पुकारा जाता था। पद्महवी शताब्दी में यह जच्छा नगर और व्यापार का केंद्र था। वर्तमान में, प्राचीनकाल के खडहर, मग्नावशेष इसके गांवशाही इतिहास का स्मरण कराते हैं। इसी गाव^२ के सुप्रसिद्ध, धर्मपरायण मेठ हेमाशाह की धर्मपत्नी गगावाई की कुक्षि में

१ ज रर्याण च ण समणे भगव महावीरे जाव मच्चदुक्खप्पहीणे त रर्याण च ण खुद्दाए भासरासी नाम महाग्गे दो—
वाममहस्सट्ठिई समणस्स भगवओ महावीरस्स जग्मनक्खत्त सकते। जप्पभिई च ण से खुद्दाए भासरासी महग्गे दो
वामसहस्सट्ठिई समणस्स भगवओ महावीरस्स जग्मनक्खत्त सकते, तप्पभिइ च ण समणाण निग्गयाण निग्गथीण
य नो उदिए पूआ सक्कारे पवत्तई। जया ण से पुद्दाए जाव जग्मनक्खत्ताओ विइक्कते भविस्सई तथा ण समणाण
निग्गयाण निग्गथीण य उदिए पूआ सक्कारे भविस्सइ।

—श्री कल्पसूत्र, श्री जैनदिवाकरजी द्वारा संपादित, पृष्ठ १५६-६०

२ लोकाशाह के जन्मस्थान के विषय में कुछ मतभेद हैं यथा—

(१) दिगवर श्री रत्ननदी स्वामी भद्रबाहु चरित्र पृ० ६० पर लिखते हैं कि लोकाशाह का जन्म पाटन में हुआ था।

- (२) इन्हीं का अनुकरण करते हुए वि० स० १६२७ में हुए दि० श्री सुमतिकीर्तिजी ने भी जन्मस्थान पाटन ही बताया है ।
- (३) लो० गच्छीय यति केशवजी २४ कडी का शिलोका में लिखते हैं—
 'इण कालई सोरष्ट्र घरा मई नागवेश तटिनी तट गामई
 हरिचद श्रंष्टि तिहा वसई, मउघी वाई घरणी शील लसई ॥१०॥'
 इन्होंने लोकाशाह का जन्मस्थान सौराष्ट्र का नागवेश ग्राम बताया है व माता पिता का नाम मउघी वाई व हरिचद सेठ बताया है ।
- (४) कच्छी मुनि श्री नागेन्द्रचद्र जी —
 एह अवसर पोसालिया गढ जालोर मझार,
 ताडपत्र जीरण थया कुलगुरु करे विचार ॥४०॥
 लु को महतो तहा वसे अक्षर सु दर तास,
 आगम लिखवा सू पिया लिखे शुद्ध सुविलास ॥४०॥
 इसमें उनका जन्मस्थान जालोर बताया गया है ।
- (५) इनके अतिरिक्त कुछ सम्मानीय लेखक— श्री वा० मो० शाह, आचार्य श्री अमोलख ऋषिजी म० एव श्री सतबालजी उन्हें अहमदाबादवासी बताते हैं ।
- (६) तपानच्छीय यति कातिविजय जी (स० १६३६) लिखते हैं—
 — आ महात्मानो जन्म अरहटवाडाना ओसवाल गृहस्थ चौधरी अटकना सेठ हेमाभाईनी पवित्र पतिव्रतपरायण भार्या गगानी कुक्षि र्थी सबत १४८२ चौदा सो व्यासी ना कार्तिक शुद्ध पूनम ने दिवसे थयो । प्रभुवीर पट्टावली, पृष्ठ १६१
 स्वामी मणिलाल जी म० ने स्वयं ने भी पट्टावली में उक्त मत का समर्थन किया है ।
- (७) श्री मरुघरकेसरी मिश्रीमलजी म० सा० ने भी अरहटवाडा को ही लोकाशाह का जन्मस्थान माना है । धर्मवीर लोकाशाह पृष्ठ ११-१४
- (८) सिरोही राज्य के अरहटवाडा ग्राम की चर्चा अभय जैन ग्यालय बीकानेर की स्थविरावली प्रति न ७५८८ पत्र ५ में भी हुई है, किन्तु वहा लोकाशाह को नहीं, माणो जी को अरहटवाडावासी बताया है और उनकी दीक्षा का उल्लेख भी किया गया है— जिनवाणी वर्ष २४ अंक ६ एव पुस्तक १५ भाग २

इससे भी सिद्ध होता है कि लोकाशाह या लोकागच्छ के साथ अरहटवाडा का संबंध रहा है ।

उक्त मतों के अनुसार लोकाशाह के जन्मस्थान के विषय में (१) पाटन (२) नागवेश (३) जालोर (४) अहमदाबाद (५) अरहटवाडा । पांच स्थानों का वर्णन मिलता है ।

जहा तक जालोर का प्रश्न है, श्री वा० मो० शाह को उपलब्ध कुछ पन्नों के अतिरिक्त किसी भी लोकागच्छीय अथवा विरोधी साहित्य में, किसी भी पट्टावली में, कहीं भी उसका उल्लेख नहीं पाया जाता है । यह समझ है कि लोकाशाह युवावस्था में कमी जालोर गये हो । वहा भी कुछ समय तक श्रुतसेवा की हो । अतः उन्हें जालोर का किसी लेखक ने लिख दिया हो । परंतु इस मत का समर्थन भी अन्य प्रमाणों से नहीं होता । इसी प्रकार नागवेश का समर्थन भी अन्यत्र कहीं नहीं मिलता । स्वयं लोकागच्छीय यति भानुचंद्रजी भी इसे सही नहीं मानते । पाटन अहमदाबाद का ही उपनाम था अतः पाटन और अहमदाबाद में कोई विरोध नहीं है । रहा अहमदाबाद, सो अहमदाबाद

विभ्रम सवत^१ १४८२ की कार्तिक शुक्ला पूर्णिमा की शुभ्र ज्योत्स्नामयी दुग्धवदल निर्मल निशा मे लोकाशाह का जन्म हुआ ।

बालका नाम लोकचद्र रखा गया । शुक्ल-पक्ष के रजनी-पति की तरह बालक वृद्धि को प्राप्त होने लगा । पाच वर्ष की अवस्था मे बालक को पाठशाला मे प्रविष्ट कराया गया । बालक पूर्व सस्कारो के कारण प्रारभ मे ही तीव्र मेधावी था । उनकी अपूर्व धारणाशक्ति मे अध्यापकगण भी चकित रह जाते थे । अपनी विलक्षण बुद्धि के कारण लोकचद्र स्वल्प समय मे ही व्यावहारिक शिक्षण मे पारगन हो गया । हेमाभाई एव गगाबाई स्वयं धर्मप्रेमी थे । उनके घर का वातावरण मस्कारिता बुचिता एव धार्मिकता मे व्याप्त था । अतः लोकचद्र पर इमका गहरा प्रभाव पडा ।

तो लोकाशाह का कमक्षेत्र भी था और धर्मक्षेत्र भी । उनके जीवन का अधिकांश और महत्वपूर्ण भाग अहमदाबाद में ही बीता था अतः उन्हें इसी दृष्टि से अहमदाबाद का मान लिया गया हो तो कोई आश्चर्य और आपत्ति नहीं । इसके अतिरिक्त जन्म ही अहमदाबाद मे हुआ हो ऐसा कोई प्राचीन उल्लेख उपलब्ध नहीं होता जैसा अरहटवाडा के विषय मे होता है । स० १६३६ मे हुए काति विजयजी के लेखन से भी इसकी पुष्टि होती है ।

- (६) अभी २ प्रकाशित लुका ना सदृहिआ ५८ बोल की भाषा भी राजस्थानी प्रभावित गुजराती है । यदि उनका जन्म सौराष्ट्र, गुजरात, मे ही होता, तो उनकी भाषा शुद्ध गुजराती होती, यदि उनका जन्म और कर्मक्षेत्र दोनो राजस्थान मे होते तो भाषा शुद्ध राजस्थानी होती । परन्तु भाषा सिरोही जैसे दोनो राज्यों के सीमात पर स्थित जिलो की सी है जिससे उनका जन्मस्थान अरहटवाडा होना अधिक सम्भव लगता है । तथा भाषा मे गुजराती प्रभाव से उनका चिरकाल तक अहमदाबाद रहना भी सिद्ध होता है ।

श्री मरुधरकेसरी जी म० ने भी जेतारण कुरडाया जेसलमेर आदि भडारो के लोकाशाह सवधी साहित्य के अवलोकन के पश्चात् अरहटवाडा को ही लोकाशाह का जन्मस्थान माना है ।

उपरोक्त सभी मतों पर विचार करने के पश्चात् अरहटवाडा ही लोकाशाह का जन्मस्थल सिद्ध होता है ।

१ इसी प्रकार जन्मसवत के विषय मे भी मतभेद हैं यथा—

- (१) पंडित मुनिश्री लाक्षण्यसमयजी (वि० स० १५४३)

“सइ उगणीस वरिस थया पणयालीस प्रसिद्ध ।

त्योर पछी लु कु हई असमजस तीणई किद्ध ॥३॥”

—सिद्धातचौपाई

श्री महावीर स्वामी से १६८५ वर्ष बाद अर्थात् वि० स० १६७५ मे इन्होंने लोकाशाह का जन्म बताया है ।

- (२) मुनिश्री बीका उत्सूत्रनिराकरणवत्तीसी मे—

“वीर जिणेसर मुक्ति गया सइ भोगणीस वरस जब थया,

पणयालीस अधिक माजनई प्रागवाट पहलई साजनई ।”

आप भी लोकाशाह का जन्म उपरोक्त मतानुसार स० १४७५ मे मानते हैं ।

- (३) लोकागच्छीय यति केशवजी २८ कडी का शिलोका मे—

“पुत्र सगुण थयो लखु हरषि, शत चउदे सत सितर वर्षि ।”

आपका मत है कि लोकाशाह का जन्म वि० स० १४७७ मे हुआ था ।



(२) इन्हीं का अनुकरण करते हुए वि० स० १६२७ में हुए दि० श्री सुमतिकीर्तिजी ने भी जन्मस्थान पाटन ही बताया है ।

(३) लो० गच्छीय यति केशवजी २४ फडी का शिलोका में लिखते हैं—

‘इण कालई सोरष्ट्र घरा मई नागवेश तटिनी तट गामई
हरिचद श्रेष्टि तिहा वसई, मउघी बाई घरणी शील लराई ॥१०॥’

इन्होंने लोकाशाह का जन्मस्थान सौराष्ट्र का नागवेश ग्राम बताया है व माता पिता का नाम मउघी बाई व हरिचद सेठ बताया है ।

(४) कच्छी मुनि श्री नागेशचंद्र जी —

एह अवसर पोसालिया गढ जालोर मक्षार,
ताडपत्र जीरण थया कुलगुरु करे विचार ॥४०॥
लु को महतो तहा वसे अक्षर सु दर तास,
आगम लिखवा सू पिया लिखे शुद्ध सुविनास ॥४०॥

इसमें उनका जन्मस्थान जालोर बताया गया है ।

(५) इनके अतिरिक्त कुछ सम्मानीय लेखक— श्री वा० मो० शाह, आचार्य श्री अमोलख ऋषिजी म० एव श्री सतबालजी उन्हें अहमदाबादवासी बताते हैं ।

(६) तपागच्छीय यति कातिविजय जी (स० १६३६) लिखते हैं—

—आ महात्मानो जन्म अरहटबाडाना ओसवाल गृहस्थ चौधरी अटवना सेठ हेमामाईनी पवित्र पतिव्रतपरायण भार्या गगानी कुक्षि थीं सवत १४८२ चौदा सो व्यासी ना कार्तिक शुद्ध पूनम ने दिवसे थयो । प्रभुवीर पट्टावली, पृष्ठ १६१

रवासो मणिलाल जी म० ने स्वयं ने भी पट्टावली में उक्त मत का समर्थन किया है ।

(७) श्री मरुघरकेसरी मिश्रीमलजी म० सा० ने भी अरहटबाडा को ही लोकाशाह का जन्मस्थान माना है । धर्मवीर लोकाशाह पृष्ठ ११-१४

(८) सिरोही राज्य के अरहटबाडा ग्राम की चर्चा अभय जैन ग्रन्थालय बीकानेर की स्वविरावली प्रति न ७५८८ पत्र ५ में भी हुई है, किन्तु वहाँ लोकाशाह को नहीं, माणो जी को अरहटबाडावासी बताया है और उनकी दीक्षा का उल्लेख भी किया गया है— जिनवाणी वर्ष २४ अंक ६ एव पुस्तक १५ भाग २

इससे भी सिद्ध होता है कि लोकाशाह या लोकागच्छ के साथ अरहटबाडा का संबंध रहा है ।

उक्त मतों के अनुसार लोकाशाह के जन्मस्थान के विषय में (१) पाटन (२) नागवेश (३) जालोर (४) अहमदाबाद (५) अरहटबाडा । पांच स्थानों का वर्णन मिलता है ।

जहाँ तक जालोर का प्रश्न है, श्री वा० मो० शाह को उपलब्ध कुछ पन्नों के अतिरिक्त किसी भी लोकागच्छीय अथवा विरोधी साहित्य में, किसी भी पट्टावली में, कहीं भी उसका उल्लेख नहीं पाया जाता है । यह समझ है कि लोकाशाह युवावस्था में कभी जालोर गये हों । वहाँ भी कुछ समय तक श्रुतसेवा की हो । अतः उन्हें जालोर का किसी लेखक ने लिख दिया हो । परन्तु इस मत का समर्थन भी अन्य प्रमाणों से नहीं होता । इसी प्रकार नागवेश का समर्थन भी अन्यत्र कहीं नहीं मिलता । स्वयं लोकागच्छीय यति भानुचंद्रजी भी इसे सही नहीं मानते । पाटन अहमदाबाद का ही उपनाम था अतः पाटन और अहमदाबाद में कोई विरोध नहीं है । रहा अहमदाबाद, सो अहमदाबाद

विश्रम मवत^१ १४८० की वार्षिक शुक्ला पूर्णिमा की शुभ्र ज्योत्स्नामयी दुग्धवत्त निर्मल निशा मे लोकाशाह का जन्म हुआ ।

बालका नाम लोकचंद्र रखा गया । शूकन-पक्ष के रजनी-पति की तरह बालक वृद्धि को प्राप्त होने लगा । पाच वर्ष की अवस्था मे बालक को पाठशाळा मे प्रविष्ट कराया गया । बालक पूर्व मस्कारो के कारण प्रारभ मे ही तीव्र मेधावी था । उसकी अपूर्व धारणाशक्ति मे अध्यापकगण भी चकित रह जाते थे । अपनी विलक्षण बुद्धि के कारण लोकचंद्र स्वल्प समय मे ही व्यावहारिक शिक्षण मे पारगम हो गया । हेमाभाई एव गगावाडी स्वयं धर्मप्रेमी थे । उनके घर का वातावरण सम्भारिता शुचिना एव धार्मिकता मे व्याप्त था । अतः लोकचंद्र पर डमका गहरा प्रभाव पडा ।

तो लोकाशाह का कर्मक्षेत्र भी था और धर्मक्षेत्र भी । उनके जीवन का अधिकांश और महत्वपूर्ण भाग अहमदाबाद मे ही बीता था अतः उन्हे इसी दृष्टि से अहमदाबाद का मान लिया गया हो तो कोई आश्चर्य और आपत्ति नहीं । इसके अतिरिक्त जन्म ही अहमदाबाद मे हुआ हो ऐसा कोई प्राचीन उल्लेख उपलब्ध नहीं होता जैसा अरहटवाडा के विषय मे होता है । स० १९३६ मे हुए काति विजयजी के लेखन से भी इसकी पुष्टि होती है ।

(९) अभी २ प्रकाशित लुका ना सद्दहिधा ५८ बोल की भाषा भी राजस्थानी प्रभावित गुजराती है । यदि उनका जन्म सीराण्ट, गुजरात, मे ही होता, तो उनकी भाषा शुद्ध गुजराती होती, यदि उनका जन्म और कर्मक्षेत्र दोनो राजस्थान मे होते तो भाषा शुद्ध राजस्थानी होती । परंतु भाषा सिराही जैसे दोनो राज्यों के सीमांत पर स्थित जिलो की सी है जिससे उनका जन्मस्थान अरहटवाडा होना अधिक संभव लगता है । तथा भाषा मे गुजराती प्रभाव से उनका चिरकाल तक अहमदाबाद रहना भी सिद्ध होता है ।

श्री मरुधरकेसरी जी स० ने भी जेतारण कुरडाया जेसलमेर आदि भंडारो के लोकाशाह सवधी साहित्य के अवलोकन के पश्चात् अरहटवाडा को ही लोकाशाह का जन्मस्थान माना है ।

उपरोक्त सभी मतों पर विचार करने के पश्चात् अरहटवाडा ही लोकाशाह का जन्मस्थल सिद्ध होता है ।

१ इसी प्रकार जन्मसवत के विषय मे भी मतभेद हैं यथा—

(१) पंडित मुनिश्री लावण्यसमयजी (वि० स० १५४३)

“सइ उगणीस वरिस थया पणयालीस प्रसिद्ध ।

त्योर पड्डी लु कु हई असमजस तीणई किद्ध ॥३॥”

—सिद्धानचौपाई

श्री महावीर स्वामी से १९४५ वर्ष बाद अर्थात् वि० स० १९७५ मे इन्होने लोकाशाह का जन्म बताया है ।

(२) मुनिश्री बीका उत्सूत्रनिराकरणवत्तीसी में—

“वीर जिणेसर मुक्ति गया सइ ओगणीस वरस जब थया,

पणयालीस आधिक माजनई प्रागवाट पहलई साजनई ।”

आप भी लोकाशाह का जन्म उपरोक्त मतानुसार स० १४७५ मे मानते हैं ।

(३) लोकागच्छीय यति केशवजी २८ कडी का शिलोका मे—

“पुत्र सगुण ययो लखु हरधि, शत चउदे सत सितर वर्षि ।”

आपका मत है कि लोकाशाह का जन्म वि० स० १४७७ मे हुआ था ।



प्रारम्भ से ही उसके सस्कार निर्मल, प्रवृत्ति धार्मिकता की थी। सामायिक प्रतिक्रमण स्वाध्याय गुणवदन प्रवचनश्रवण आदि का संयोग मिलते रहने से उसकी धार्मिक भावनाये प्रतिदिन बढ़ने लगी। लोकचन्द्र की रमरणशक्ति भी इतनी तीव्र थी कि एक बार सुना हुआ व्याख्यान उन्हें पूरा याद हो जाता था। इस प्रकार कुछ ही काल में लोकचन्द्र ने अपना शिक्षण संपूर्ण कर लिया।

गृहस्थ जीवन जब लोकचन्द्र किशोर हुए तो हेमाशाह ने अपन कागेवार का उत्तरदायित्व लोकचन्द्र को सौंप दिया। सतोष वृत्ति, न्यायनीति, सत्यता, प्रामाणिकता एवं उदारता से लोकचन्द्र का कागेवार जम गया और अधिकाधिक विस्तृत होता गया, उनकी कीर्ति चारों ओर फैल गयी। लोकचन्द्र वाक्चातुर्य, कार्यकौशल एवं मापणमाधुर्य से ग्राहकों का मन जीत लेते थे। लग उन्हें प्रेम से लोकाशाह कहने लगे। उन्हें अपने व्यापार के निमित्त दूर-दूर तक जाना पड़ता था। एक बार जब वे सिराही गये तो वहाँ के नगरसेठ ओषवजी शाह में परिचय हुआ। ओषवजी शाह मानव-मन के पारखी थे। वे लोकाशाह की कुशाग्र बुद्धि और तेजस्विता से अत्यन्त प्रभावित हुए। दूसरे ही दिन वे अरहटवाड़ा आये और अपनी कन्या सुदर्शना की सगाई लोकाशाह के साथ कर दी तथा कुछ समय पश्चात् विवाह भी हो गया। विवाह के तीन साल बाद लोकाशाह के पुत्र हुआ जिसका नाम पूनमचंद रखा गया। पौत्र प्राप्ति के पश्चात् हेमाशाह और गंगाबाई निवृत्तिमय जीवन व्यतीत करने लगे।

अहमदाबाद प्रवास—कुछ समय पश्चात् उनके माता पिता का स्वर्गवाम हो गया। इसी समय अनावृष्टि आदि कारणों से अकाल की स्थिति भी उत्पन्न हो गयी, एवं तत्कालीन छोटे-२ राज्यों के आपसी वैर के कारण चोरी, डकैती आदि से वहाँ का जनजीवन भी असुरक्षित हो गया। अतः लोकाशाह परिवार सहित अहमदाबाद आकर बस गये और वहाँ पर जवाहरात का व्यापार पारम्भ किया।

विलक्षण प्रज्ञा के धनी तो थे ही लोकाशाह, स्वल्प समय में ही जवाहरात के व्यापार में परख में वे पारंगत हो गये। एक बार मुहम्मदशाह बादशाह के दरबार में सूरत का एक जौहरी दो मोती लेकर आया जिसकी परख के लिये बादशाह ने नगर के सभी प्रमुख जौहरियों को बुलाया। सभी ने दोनों को सच्चा और मूल्यवान बताया किन्तु

(४) लोकागच्छीय यति भानुचंद्र (वि० सं० १५७८) दयाधर्म चोपाइ मे—

“चौदसय व्यासी बइसाखई वद चौदस नाम लुको राखई।

आठ बरिसनो लुको थयो सा जुगर परलोकई गयो ॥४॥”

ये लोकाशाह का जन्म सं० १४८२ मानते हैं।

(५) तपागच्छीय यति कांतिविजय जी (सं० १६३६)

‘आ महात्मानो जन्म अरहटवाडाना ओसवाल गृहस्थ चौधरी अटकना सेठ हेमाभाई नी पवित्र पतिव्रतपरायण भार्या गंगा बाई नी कुक्षि थी सवत १४८२ चौदा सो व्यासी ना कार्तिक शुद्ध पूनम ने दिवसे थयो।’

ये भी लोकाशाह का जन्म सं० १४८२ मानते हैं।

(६) इनके अतिरिक्त लोकाशाह के जीवन पर विशिष्ट प्रकाश डालने वाले श्री सतबालजी एवं श्री स्वामी मणिलालजी आदि भी उनका समय सवत १४८२ ही स्थिर करते हैं।

हमें भी यही मत उपयुक्त लगता है, कारण यति भानुचंद्रजी लोकाशाह के ही अनुयायी थे और उनके कुछ समय (४० वर्ष) बाद ही उन्होंने लोकाशाह का चरित्र लिखा है, तथा यति कांतिविजय जी ने यही लिखा है।

श्री सतबालजी द्वारा लिखित ‘कांतिनो युगसृष्टा’ एवं श्री मरुधरकेसरीजी द्वारा लिखित ‘धर्मवीर लोकाशाह’ के आधार पर।

लोकाशाह ने एक को मूल्यवान् और दूसरे को छोटा बताया। परीक्षा किये जाने पर लोकाशाह की वान सत्य मित्र हुई, अतः बादशाह बहुत प्रभावित हुआ और प्रमत्न होकर लोकाशाह को अपना कोपाध्यक्ष नियुक्त किया। बहुत समय तक उन्होंने बड़ी योग्यता में अपने पद का निवाह किया। वे बादशाह को मदैव सच्ची मम्मति दिया करते थे। गरीबों की सहायता करना तो उनका दैनिक कार्य था ही।

अतर्द्धन्द—एक मशान् राजकर्मचारी होते हुए भी लोकाशाह राजकीय दावपंच एव छल-प्रपंच से सदा दूर रहे। दया और दान, मयम और सरलता में उनका जीवन जातप्रान था। लोकाशाह जब कभी चिन्तन-मनन को बैठने तो वे विचार किया करते थे कि आखिर जीवन का ध्यय क्या है? तक्षय क्या है? उद्देश्य क्या है? धर्म का वास्तविक स्वरूप क्या है? धर्म और धार्मिकों की वर्तमान दशा क्या है? क्या गाने-पीने और लोकव्यवहार चलाने में ही जीवन की इतिश्री है? नहीं। इन कुछ कार्यों में जीवन को न बिताकर जीवन का मद्दुपयाग अन्य महत्वपूर्ण कार्यों में करना है। धर्म और दान, जीवन और जगत् की गहन गभीर गुत्थियों पर चिन्तन-मनन में उन्हें बहुधा घंटों बीत जाने।

तत्कालीन परिस्थिति—जैसा कि प्रारम्भ में लिखा जा चुका है, उस समयतथाकथित साधुममाज में शिथिलाचार भयकर रूप में व्याप्त हो गया था। उसका वर्णन हरिभद्रमूरि ने सवाधप्रकरण में तथा जिनचन्द्रमूरि ने मघपट्टक में यो किया है—ये साधु प्रातःकाल सूर्योदय होते ही खाते हैं, वाग्वार ग्याते हैं, माल-मन्त्रीदा और मिष्ठान उटाते हैं, गय्या जोडा वाहन शस्त्र और तावा आदि के पात्र अपने साथ रखते हैं, इन फुलेल लगाते हैं, तेल की मालिश कराते हैं, स्त्री-प्रमग भी अत्यधिक रखते हैं, गालाजो और घग्गे में पक्वान्न बनवाते हैं, अमुत्र गाव अमुक घर मेरा है ऐसे अखाडे जमाते हैं, प्रवचन के वहां निंदा विकया करते ह, भिक्षा के लिये गृहस्था के घर नहीं जाकर उपाश्रय में मगाते हैं, खरीद विक्री के कार्य करते हैं, लोट वच्चो को चेला बनाने के लिय म्गीदते वेचते हैं। औपवीपचार एव माग्ण मोहन उच्चाटन आदि की क्रिया करते ह। ये साधु नहीं किन्तु पेट भग्गे की टोलिया हैं।

यह वर्णन तो आठवीं शताब्दी का है। किन्तु मघपट्टक के वर्णन में यह प्रमाणित होता है कि स्थिति दिन पर दिन अधिकाधिक विगडती गयी। अब विचार कीजिये कि लोकाशाह के समय तक तो परिस्थितिया कितनी गभीर हो गयी थी ?

यति लोग भिन्न भिन्न उपायों से भक्तों का अपने बाडों में बंद रखते थे। दूसरे यतियों से उनका सपर्क नहीं होने देते थे तथा अपने शिथिलाचार को पोल खुल जाने के भय से उन्होंने श्रावको के लिये शास्त्रपठन भी निषिद्ध करार दिया था। अर्थात् श्रावको के जीवन पर यतियों का शिकजा दृढता से रमा हुआ था। न वे दूसरे धर्माचार्यों से चर्चा कर सकते थे, न ही शास्त्र पढ सकते थे। वम जो कुछ भी ये शिथिलाचारी यति कहे उसे 'वावा वाक्य प्रमाण करके श्रावक लोग शिरोधार्य करले इमके सिवा काई चारा न था उस समय। लोकाशाह जैसे तीव्र मेधावी और महा विचक्षण पुरुष ऐसी स्थिति कैमें सहन कर सकते थे? अधिकारवाद की इम शृ खना को उन्नत-भिन्न करने का लोकाशाह ने दृढ निश्चय किया। परन्तु सैकड़ों वर्षों से स्थापित, अनेकानेक सूरिसम्राटों द्वारा मरक्षित अधविठ्वासो के इस महालय को भूमिसात् कर देना सरल नहीं था।

सत्यान्वेषण—लोकाशाह ने अपने असाधारण भाषाज्ञान और आगमज्ञान को और भी आगे बढ़ाने का सकल्प किया। आगमों की प्राप्ति और अनुसंधान के लिये वे प्रयत्नशील रहने लगे। वे अपने विचारों एव उपलब्ध ग्रंथों को लिखने लगे। अक्षर तो उनके सुंदर थे ही। अकस्मात् ही उनको एक दिन मनवांछित मयोग मिल गया। एक दिन ज्ञानजी यति उनके घर भिक्षार्थ आये। जब वे भिक्षा लेकर वापस जाने लगे तो उनकी दृष्टि लोकाशाह द्वारा लिखित कुछ पन्नों पर पडी। आश्चर्यविमुग्ध हो गये यति श्री, लोकाशाह के अक्षरों को देख कर बोले ओहो इतने सुंदर! इतने मुवाच्य अक्षर। क्या ही अच्छा होना यदि जोगी शीर्ण आगमा की प्रतिलिपि इन सुंदर अक्षरों में ही जाती। यतिजी ने लोकाशाह को उपाश्रय में आकर मिलने को कहा।





इधर मुहम्मदशाह बादशाह को विपप्रयोग से मार दिया गया था। इसकी लोकाशाह पर तीव्र प्रतिक्रिया हुई। पहले ही वे जल-कमलवत् जीवन तो बिता ही रहे थे, अब उन्होंने नीकरी त्याग कर नये बादशाह कुतुबशाह द्वारा दिये गये बड़े-बड़े भौतिक प्रलोभनों को अस्वीकार कर निवृत्तमय जीवन बिताने का निश्चय किया। इसके बाद मिल गया ज्ञानजी यति का सयोग। ज्ञानजी यति ने उमाश्रय में लोकाशाह के समक्ष समस्त आगमों की प्रतिलिपि का प्रस्ताव किया। लोकाशाह को तो मुहमागी मुराद मिली, उन्होंने यतिश्री का प्रस्ताव तुरत स्वीकार कर लिया। शास्त्रों की वे दो दो प्रतिलिपियां करने लगे—एक अपने लिये, एक यति श्री के लिये। अन्य लेखकों का भी सहयोग लिया। डम प्रकार उनको कई वर्षों तक शास्त्रों के चिन्तन-मनन और स्वाध्याय का अवसर मिला। सतत साधनों में स्नान कर उनका अध्ययन निरंतर गया। उनके जीवन का प्याला ज्ञान के सोमरस में परिपूर्ण हो ललकने लगा।

लोकाशाह ने अपने साधना-शिविर से बाहर की ओर देखा-चारों ओर धर्म के नाम पर शैतानियत का साम्राज्य छाया हुआ था। उनकी साधना विद्रोही हो उठी। उस समय भस्मक ग्रह का प्रभाव भी समाप्त हो रहा था। एक दिन उन्हें ऐसा आभास हुआ मानो कोई कह रहा हो—ओ महान क्रांतिकार! उठ, उठ। निराश होने का कोई कारण नहीं है, शिथिलाचारियों के पापों का घडा भर गया है, उसे फोड़ दे अब समय आ गया है। ऐसी अतर्ध्वनि सुनते ही उनके दिल में नया उत्साह, नयी चेतना, नयी ज्योति जागृत हो गयी।

क्रान्तिनाद—अब लोकाशाह ने प्रवचन देना प्रारंभ कर दिया। प्रवचन क्या ये क्रातिनाद थे। उन्होंने कहा अधे होकर शैतानियत के पीछे दौड़ने वाला! आँखें खोल कर देखो! किसी भी विचार को किसी भी पथ को बुद्धि की कसौटी पर कस कर ही ग्रहण करो। जहाँ हिंसा है वहाँ धर्म नहीं हो सकता। आगममाहित्य में मूर्तिपूजा का विधान कहीं नहीं है। शास्त्रों के पठन-पाठन का सब को अधिकार है। रूढ़ियों और अंधविश्वासों को तोड़ना जैतव्य है। सच्चा धर्म आडंबरयुक्त क्रियाकांडों में नहीं किन्तु आन्तरिक गुणों के विकास में है। वर्तमान यतियों का आचार विचार निकृष्ट, हीन, गया गुजरा एवं आगमविरुद्ध है। इन मुख्य मुख्य शीपकों की व्याख्या जब लोकाशाह विभिन्न नयनिक्षेपों, आगमप्रमाणों, युक्तियों, तर्कों, एवं हेतु-दृष्टान्तों के साथ करते तो जनता अत्यन्त प्रभावित होती थी।

अंधविश्वास की उम अंधेरी दुनियाँ में लोकाशाह के बुद्धिवाद की गजना प्रलयकालीन विजली की तरह कोध गयी। जनता चौकी, स्वार्थांध धर्माधिकारी घबराए। उन्होंने देखा उनके दुर्धर्ष दुर्ग में एक नर-नाहर कहीं से आ घुसा है और उनके गुरुदम के गढ को दीवारों उसकी दहाड से डगमगा रही हैं। इससे तत्कालीन रूढ़िवादियों में भगदड प्रारंभ हो गयी। पुरातन पथी कठमुल्लो के खेमें म खलबली मच गयी। उन्होंने अणहलपुर पाटन के प्रभावशाली सेठ श्री लखमसी शाह को लोकाशाह को समझान-बुझाने भेजा। लखमसी शाह को पहले लोकाशाह के विरुद्ध खूब बरगलाकर एवं तकशस्त्र से सज्जित कर भेजा। जब लखमसी शाह आये तो लोकाशाह स्वाध्याय में तल्लीन थे।

दोनों के बीच मूर्तिपूजा आदि विषयों पर लम्बी चर्चा हुई। लोकाशाह ने आगम प्रमाणों से अपने विचारों का प्रमाणित किया। उनकी सबल युक्तियां सुन कर लखमसी अत्यन्त प्रभावित हुए। तत्पश्चात् लखमसी शाह लोकाशाह के अनुयायी हो गये और दोनों ने मिल कर शुद्ध जैनधर्म का सफल प्रचार किया।

१ लु कइ बात प्रकासी इसि, तेहुनु सीस हुइ लखमसी।

तिणई बोल उयाप्या घणा ते सधला जिनशासन तणा ॥११॥

लावण्यसमय कृत सिद्धांत चौपाई (स० १५४३)

(क) तेहवई शिष्य मिलई लखमसी, तेहनी बुद्धि ही आधी रिवसी।

टालई जिन पतिमा नई मान दया क्या करि टालई दान ॥३॥

(खरतरगच्छोय उपाध्याय कमलसयग कृत सिद्धांतसारोद्धार चौपाई)

घातप्रत्याघात — लोकाशाह का प्रचार प्रचंड वेग में जब बढने लगा तो कुछ दुस्माहमी व्यक्तियों ने उसका प्रतिवाद किया किन्तु लोकाशाह ने, आगम प्रमाणों एवं युक्तियों में सबको निरस्त कर दिया। कुछ नमूने उन समय की भाषा में देखिये—

पूर्वपक्ष^१—जु दयाई धर्म, तु चारित्रीज नदी काई उतरई ?

लोकाशाह—जउ नदी उतरई धर्म हुई, तउ बहू बहूसि न उतरई ।

श्रीवीतरगे तु नदी उतरवाने मन्था बोली। तथा श्री समवायागनई एकत्रीम में समवाये। तथा द्याधून मध्ये एहवा कह्या जे—अतो मामम्म तउ उदकदेवे वाग्माणे मयले। एहा तउ डम कह्यु। जे महीनाना मध्ये त्रिणि नेप ल्याडई ते न बउउ। वरमदीममाही दम नेप ल्याडई ते मयलु। तु हवई जुओ नई नदी उतरई धर्म, तु श्री वीतरगे जिका अधिकी नदी उतरई तेहनेई मयलउ का कहई ? तथा जे धर्मकर्तव्य छई ते बहू बहू बीजई। अनई-बल करीनई अनुमादीई। अनई नदी तु बहू बहू उतरवी नहीं। अनई उतरिया पछी अनुमादई पणि नहीं। जे विगधना हुई हुई ते निदई गहई। तथा माधुनई विहार करतइ केहक वरिमई तथा केहकट मामट तथा केहक कउ द्विमि पेत्र विशेषइ तथा देश विशेषइ नदी, नावी तथा न उतरिउनुं काई माधु नदी अणऊतरि आनउ पञ्चात्ताप तउ न करइ। पणि प्रतिमानउ पूजणहार केहई कई मामि केहई कई दिवमि वाग्ण विशेषइ प्रतिमा पूनी न नकई तु पञ्चात्ताप काड इन चीतवई जे माहरइ पोतइ पाप जे मइ प्रतिमा न पूजाणी। पणि मानू नदी अणऊतरइ डम न चीतवइ जे - “माहरइ पोतइ पाप जे नदी न उतरणी।” जि को प्रतिमा ऊपरि नदी नु दृष्टान माहई छउ ते मूत्रविकृद् दीमई छई। ते ऐनवा भणिजे प्रतिमा ना पूजणहारनइ प्रतिमानी पूजा वनुमोदणनइ वातइ छई। अनई माधु नई नदी नु उचार निदवानइ वातइ छइ। तथा हवइ जेणइ वातइ नदी छइ ते प्रीछया। नदी अणक्य परिहार छइ। अनई अमाकृति छउ ते अनाकृति श्री समवायाग मध्ये एक वीनमइ समवायइ छई। विवेकी हृद ते विचारी जाजे।

टीका और निर्युक्तियों के विषय में लोकाशाह ने कहा— “तथा केनराएण डम कहई छइ जे अहाराइ वृत्ति टीका चूणि निर्युक्ति भाष्य मह प्रमाण।” त डाहृ हृइ ते विचारी जाज्यो। जे मिद्वाननई मिलइ ते प्रमाण। अनइ जे मिद्वानविरुद्ध हई ते किम प्रमाण थाइ। वृत्ति टीकामाहि एहवा अधिकार छई ते लिखीइ छउ-जे माधु चाग्नीजो चक्रव-निना कटक चूर्ण करइ। उत्तराद्ययननी वृत्ति चूणि मय्ये। तथा चाग्निजो पत्रक माहि काल करइ तु डाम ना पूतला कह्या छइ ते लिखीइ छइ-दुग्नि अ दिवड्ट खिन दधमया पूतया य कायव्या, ममखिनमि अ डकको, अदड्ट आमई न कायव्वो ॥२॥ आवचक निर्युक्ति परिठावणिया ममिति माहि। तथा बृहत्स नी वृत्तिमध्ये पणि पूतया करवा कह्या।

ते वृत्ति चूणि किम मनाइ ? डाहृ हृइ ते विचारी जाज्ये। गह मत्तवनवु बोल ॥५७॥

अंतिम अट्टावनवे बाल में लोकाशाह कहते हैं—जे अनता मोक्ष पुहता। वतमान कालइ मोक्ष जे माक्ष पुहचइ छइ। अनइ अनागत कालइ अनता मोक्ष पहुचम्यइ।—मूत्रपाठ—जीवदयाइ करी मोक्ष पुहता। अर्थ स्पष्ट है।

(ख) लखमसी ते तिहा छई कारभारी, सा० लु का नो थयो सहचारी।

अमारा राजिमा उपदेश करो दया धर्म छई सहुथी खरो ॥१०॥

लोकागच्छीय यति भानुचद्र कृत दयाधर्म चौपाई।

(ग) हिव सोरठई लीवडी ग्राम कामदार अछे लखमशी नाम।

लु का नुर नो ग्रही उपदेश धर्म पसार ओ देश विदेश ॥११॥

(लोकागच्छीय केशव ऋषि कृत लोकाशाह को मिलोको)

(घ) तस अनुवई हउयो लखमसीह जिणवर लणी तीण लोपी लीह।

चउपपदी कीघउ सिद्धात सता ससार अनत ॥१३॥

(मुनि वीका कृत असूत्रनिराकरण वत्तीसी)।

१ प० दलमुख भाई मालवणिया द्वारा प्रकाशित ‘लु का न सहहिभा अट्टावन बोल विवरण’ में का छठा बोल।





लोकाशाह ने मूर्तिपूजा के पक्ष में दी जाने वाली युक्तियों का तो मफलतापूर्वक खंडन किया ही था, किन्तु उस समय के यतियों में व्याप्त भयंकर शिथिलाचार एवं अनागमिक प्रथाओं पर भी भ्रूपूर प्रहार किया था। ऐसी ही ५४ वानों का वर्णन लुंका ना सद्दहिम्ना १८ बोल विवरण के अन्त में किया गया जैसे—ईक्षा लेकर नाम फिगना, वासक्षेप डालना, ग्रधोल करना, ज्योतिषप्रयोग, औगवि बनाकर देना, मुखवस्त्रिका कानों में फिगने के लिये छेद बढाना, उठावना करना, प्रतिमा की प्रतिष्ठा करना, झूला करना, ओघा फेरना, देवद्रव्य रचना, पर्युपण पर्व का प्रतिक्रमण चौय को करना, आदि।

प्रचार-प्रसार—अहमदावाद उम समय व्यापार का एक आवागमन का केन्द्र था। ताश्याथी भी वहा होकर जाया करते थे, अतः वहा पर मनुष्यों का आवागमन प्रायः बना ही रहता था। लोकाशाह की क्रीति उम समय दिग्-दिगत्यपिनी हो रही थी। अतः जो भी श्रावक अहमदावाद आते वे लोकाशाह के प्रवचन सुनने (श्रद्धावश, कुतूहलवश अथवा ईर्ष्यावश भी) अवश्य आते और जो भी एक बार उनका उपदेश सुन लेते वे उनके ही हो जाते।^१ एक बार अरहतबाडा मूरत आदि स्थानों के चार बडे २ मघ शत्रु जय की यात्रा को जाते हुए अहमदावाद आये और कुतूहलवश लोकाशाह के पास उपदेश श्रवण को चले गये। लोकाशाह की अमोघ युक्तियों एवं प्रमाणों से प्रभावित होकर उन्होंने अपनी यात्रा त्याग दी और लोकाशाह की धमयात्रा में शामिल हो गये।^२ अब तक लोकाशाह ने किसी का दीक्षा नहीं दी थी न स्वयं ने ही ली थी। अब लोकाशाह के उपदेशों से प्रेरित होकर भाणाजी, जगमालजी, सर्वाजी, दयालजी आदि ८५ व्यक्तियों ने लोकाशाह से प्रार्थना की—हमें दीक्षा लेकर प्रचार करने की अनुमति दीजिये। लोकाशाह ने कहा—मैं तो स्वयं गृहस्थ हूँ, यदि आपको दीक्षा लेनी है तो किसी शुद्धाचारी के पास दीक्षा लो। आखिर ज्ञानजी ऋषि के पाम उनकी दीक्षा हुई।^३

लोकाशाह की दीक्षा—लोकाशाह की दीक्षा के विषय में विद्वानों में गहरा मतभेद है। अधिकांश विद्वानों का मत है कि उन्होंने स्वयं ने दीक्षा नहीं ली, किन्तु तपागच्छीय यति कातिविजयजी, स्वामी मणिलालजी म०, शास्त्रो-द्वारक पूज्यश्री अमोलकऋषिजी म० का मत है कि उन्होंने दीक्षा ली थी। मरुधरकेसरी श्रीमिश्रीमलजी म० को शाह जी की दीक्षा का उल्लेख कल्याणजी भमाली जैलसमेर वाले के मस्कृतमय पट्टे में, जयतारण के गुजराती उपाश्रय के भंडार से प्राप्त पुराने पत्तों से, एवं ज्ञानसागरजी यति द्वारा रचित धर्मपरीक्षा नाटक में मिला है। तदनुसार उन्होंने स० १७३८ की मगसर सुदि ५ का दीक्षा ली।

बलिदान—दीक्षा के उपरांत उनका प्रचार और अधिक बढ गया। उनके दिन दुगुने रात चौगुने बढते हुए प्रचंड प्रताप से प्रतिक्रियावादियों का सिंहासन डोल उठा। उनके मस्तिष्क का सतुलन समाप्त हो गया। उनके हृदय में ईर्ष्याद्वेष की अग्नि भमक उठी। उन्होंने पड्यत्र रचकर तेल के पारने पर उन्हें विषमिश्रित आहार बहुरा दिया। विष का आभास होने पर भी उन्होंने ममता बनाय रखी और सथारेपूर्वक स० १५४६ में स्वर्गवासी हुए।^४

अहिंसा के अवतार, सत्य के पुजारी, ज्ञान के देवता, क्रांति के युगमृष्टा धर्मप्राण श्री लोकाशाह धर्म के दीवानों द्वारा अविश्वाम की बलिबेदी पर बलिदान कर दिये गये। प्रत्येक महामानव की—चाहे ईसा हो या सुकरात मीरा हो या गात्री प्रतिक्रियावादी लोग ऐसी ही गति किया करते हैं। किन्तु इससे उनका उद्देश्य पूरा नहीं होता।

१ दया धर्मी थयो बहु लोग। एहविमित्यो भाणा नो सयोग।

—लो० गच्छीय यति भानुचंद्रकृत दयाधर्मचौपाई

२ 'पट्टावलीपराग' में इस घटना का वर्णन यो है—'तेणे समय मारवाडयो एक सघ सेत्रुजानी जात्राइ जाई तेमा आठ सघ मुख छे, भाणा भीटा जगमाल सखा प्रमुख ते पाटण आव्या ते लोकाशाहनो नवीन धर्मप्रबोध सामलवा आव्या, तेणे प्रबोध बई सिद्धात ओलखाव्यो तेणे पोसाली धर्म, देहरो प्रतिनापुजा नुकी, साध थया।

३ 'धर्मवीर लोकाशाह' (म० के० श्री मिश्रीमलजी म०) पृष्ठ ५८

४ धर्मवीर लोकाशाह

लोकाशाह के बलिदान में उनकी ज्योति बुझी नहीं अपितु अधिकाधिक प्रज्वलित होती गयी। आज भी लाखों आत्मी उनके द्वारा प्रचलित सिद्धान्तों को मानते हैं।

लोकाशाह के समकर्मियों - पन्द्रहवीं शताब्दी तक प्रायः ममार के नमी वर्गों में विकार अत्यधिक प्रचलित रहे थे। ईसाई धर्म में पोप का अधिकार यूरोपीय जनता पर बुरी तरह कम गया था। जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में चर्च या हस्तक्षेप बुरी तरह न्याय हो गया था। कुठारों और अवराधों में जनजीवन तन्म हो गया था। पाप व पादों में लेकन स्वर्ग के टिकिट दिया करने थे। पाप और चर्च के विन्द एक वाक्य भी कहने वाले का शिरच्छेद कर दिया जाता था। लोकाशाह के कुछ ही समय पश्चात् जर्मनी के एक महान् सुधारक मार्टिन लूथर हुए, जिन्होंने इस पातशाही के विरुद्ध आवाज उठाया। उन्होंने भी मूर्तिपूजा का अस्वीकार कर दिया। एक अंग्रेज लेखिका लिखती है—

About A D 1452 Lonka sect arose and was followed by Sthanakwasi, sect, dates coincid strictly with the Luther and Puritan movement in Europe (Heart of Jainism)

हिन्दू समाज की हालत भी कम खन्ता नहीं थी। लोकाशाह के बाद उसमें भी कई क्रांतिकारी हुए जिन्होंने मूर्तिपूजा का बहिष्कार कर धर्म में सुधार किया। इनमें ऋषीर, दाहू, मित्रमत प्रवर्तक नानक, रामचरणजी पटाराज, राजा राममोहन राय, स्वामी दयानन्द आदि हुए, डिगम्बर जैन समाज में मूर्तिपूजा को अस्वीकार करने वाले तारण स्वामी हुए।

इसी प्रकार बौद्ध सम्प्रदाय में भी विकृतियाँ बर कर गयी थीं, किन्तु उसमें लोकाशाह और मार्टिन लूथर जैसे समर्थ क्रांतिकारी नहीं होने से भ्रान्तवर्ष में उसका नामोनिशान ही मिट गया।

इस प्रकार हम देखते हैं कि लोकाशाह ममार में धर्मक्रान्ति की सर्वप्रथम बीणा बजाने वाले थे, मत्स्य नारायण नवने पढ़ते फूँकने वाले थे। शताब्दियों में फैली विकृत अन्वकारमयी रानी में सृष्टि जनमानस को क्रांतिज्याति का सर्वप्रथम दर्शन कराने वाले थे।

लोकाशाह पर आक्षेप—लोकाशाह के धर्म प्रचार में जिन स्वार्थी व्यक्तियों के स्वार्थ पर जवान हुआ वे उन पर विभिन्न प्रकार के निर्गन्ध आक्षेप किया करते हैं।

जहाँ तक उनके दृष्टियाँ होने की बात है, यह सर्वथा निम्नार है क्योंकि कोई व्यक्ति पैसे लेकर कोई काम करता है तो उसकी दृष्टि में फिर वह आजीविका ही मुख्य रहती है। लोकाशाह ने जो प्रचार किया उससे तो उनकी उस तथाकथित आजीविका पर ही कुठाराघात होता था। पैसा लेकर काम करने वाला अपनी आमदनी पर आवाज का काम कभी नहीं करेगा। हाँ, वे श्रुतमेवा की दृष्टि में अवश्य लिखते होंगे जिसमें द्वेषवश पढ़ें लहिये जैना और बाद लहिया ही लिखा जाने लगा होगा। जहाँ तक उन पर अज्ञानता का आरोप है वह मरामर ही मिथ्या है। शताब्दियों में जसे अन्वविश्वासों से मन्त्रशक्ति, तन्त्रशक्ति, औपधशक्ति, धनत्रय, जनगठ, राज्यबल, एव ज्ञानबल आदि सुमपन्त मूरि-सम्पादों में उन्हीं के गह में घुस कर टक्कर लेना और विजयदुर्भिस बजाना क्या किसी साधारण या अल्प-ज्ञानी में संभव है। कदापि नहीं। “लु काना सहदिया ५६ वाल’ प्रकाशित होने के बाद उन विषय में मूर्तिपूजक विद्वानों का भी भ्रम विध्वंसित हो गया है। उन्हे भी स्वीकार करना ही पडा कि—

‘ऐसा उन्नेत्रों मले छे के लोकाशाह लहिया हता, पण आ हस्त प्रत एक वावत स्पष्ट करी आपे छे के तेजा अभण लहिया हता नहि, अनेको शाम्त्रानु अवगाहण तेमणे कर्मु हतु। अही आपेला मूत्रपाठो प्राय बुद्ध छे अने प्राकृत नारणकारे ते उतारेला होव अम स्पष्ट जणाय छे, ऐटले लहिया-मात्र नकर करनार-ऐवा अर्थयी काई विणेप अर्थमा लाकाशाह लहिया हगे’ आ उपरान्त स्वयं लोकाशाहना स्वभाव विषे, तेमना ज्ञान विषे पण जे वावतमा अत्यारे उतिहास दृष्टि लगभग जवारु प्रवर्ते छे — आ कृतिमाथी धणु जाणवानु मने छे। अनेक मूल जागमो निर्युक्ति क्षणि अने वृत्तिमाथी मार्ज पाठो आप्या छे ते तेमनु शास्त्रीय अवगाहन वतावे उ।”



लोकाशाह ने अपने मन के समयन में जिन युक्तियों आगमप्रमाणों एवं टीकाओं आदि के माक्षी पाठों को उपस्थित किया है उनमें उनके पांडित्य, अद्भुत तर्कशक्ति एवं प्राकृतादि भाषाओं पर उनके अग्रिम एव उनके गभीर शास्त्रज्ञान का पता चलता है।

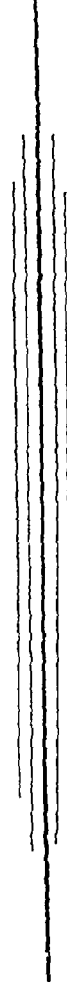
रही मुसलमानों के प्रभाव की बात तो कुछ व्यक्तियों को जहाँ मूर्तिपूजा का विरोध दीखता है वही उनको मुसलमान नजर आने लगते हैं। परन्तु यह उनका दृष्टिदोष और मतिविभ्रम ही है।

लोकाशाह के पास मूर्तिपूजा के विरोध में गहन चिन्तन, सबल आधार और प्रबल युक्तियाँ श्री जिनका उत्तर विरोधियों से न बन पाया। इनके सद्भाव में यह आरोप, आरोपकर्त्ताओं के ओछेपन का प्रतीक बनकर रह गया है।

हमारा कर्त्तव्य—लोकाशाह ने जिस अद्वितीय अनुपम क्रांति का सर्जन किया, हमारा कर्त्तव्य है कि हम उस क्रांति की मशाल को जलाये रखें। उन्होंने जिन रूढ़ियों का, बुराडियों का विरोध किया यदि वे हम में हों तो हम उनको दूर करें। श्रीमालवणिया जी उनके विषय में एक महत्त्वपूर्ण कृति को प्रकाश में लाये इसके लिये उन्हें धन्यवाद है। अन्य विद्वानों को भी लोकाशाह के जीवन एवं साहित्य के विषय में अधिक शोध-व्याज करनी चाहिये ताकि हम अधिक प्रकाश को प्राप्त कर सकें।



द्वितीय खण्ड



- धर्म
- दर्शन
- अध्यात्म

धर्मतत्त्व का विश्लेषण

पं० चैनसुखदास जैन न्यायतीर्थ,

आचार्य, दि० जैन संस्कृत कॉलेज, जयपुर



भारतीय ब्राह्मण्य में धर्म शब्द के व्यवहार ने काफी स्थान गोक रखा है। वह कहा नहीं है ? आध्यात्मिक और दार्शनिक साहित्य में तो वह ओनप्रोत है ही, किन्तु आश्वय की बात तो यह है कि ज्योतिष एव आयुर्वेद आदि विद्याओं के विभागों में भी किसी न किसी रूप में वह उलझा पड़ा है। ज्योतिष शास्त्रों में प्रतिकूल ग्रहों के बुरे अमर का निष्फल करने के लिये विभिन्न धार्मिक क्रियापाठों का वर्णन है। इसी तरह आयुर्वेद में भी रागों को दूर करने के लिए अनेक धार्मिक विधि-विधानों का आश्रय लिया गया है। राजनीति भी अनेक बार धर्म के आधार के बिना नहीं चलती। क्योंकि उसमें भी यज्ञ में विजय पाने के हेतु मन्त्रादि की साधनाओं के विधानों की कमी नहीं है। इस तरह धर्म का प्रभाव अथवा आतक हमें हर जगह देखने का मिलता है।

धर्म शब्द का अर्थ और प्रयोग

अमरकोषकार धर्म शब्द के कई अर्थ करते हैं। उन्होंने इसका लिंगभेद भी स्वीकार किया है। पुण्यवाचक धर्म शब्द को वे पुल्लिङ्ग और नपुंसकलिंग मानते हैं।^१ उन्होंने धर्म का अर्थ पुण्य, यमराज, न्याय, स्वभाव, आचार और सामरम का पीनेवाला माना है।^२ विश्वलोचन कोप के कर्त्ता आचार्य श्रीवर^३ पुण्य, न्याय, स्वभाव, उपमा, यमराज आचार, वेदान्त, यज्ञ, योग, धनुष, अहिमा और सामरम का पीने वाला धर्म शब्द का अर्थ करते हैं। इनमें पुण्यवाची शब्द पुल्लिङ्ग और नपुंसकलिंग एव अवशिष्ट पुल्लिङ्ग हैं। यजुर्वेद में भी धर्म शब्द का प्रयोग नपुंसकलिंग में हुआ है। इस प्रकार धर्म शब्द के अनेक अर्थ होने लगे भी हमें यहाँ उस धर्म शब्द में प्रयोजन है, जिसका अर्थ है स्वभाव तथा मनुष्य का आचरण। ऋग्वेद और यजुर्वेद में इस शब्द का कई स्थानों पर प्रयोग मिलता है। ईशावास्योपनिषद्,^४ केनोपनिषद्,^५

१ स्याद् धर्मसस्त्रिया पुण्यश्रेयसि सुकृत वृष १-अमरकोष प्र० काण्ड, २४

२ धर्मा पुण्ययमन्यायस्वभावाचारसोमपा १—अमरकोष तृतीय काण्ड, श्लोक १३६

३ धर्म स्यादस्त्रिया पुण्ये धर्मो न्यायस्वभावयो ।

उपमाया यमाचारे वेदान्तेऽपि धनुष्यपि ॥ १ ॥

यागे योगेऽप्यर्हसाया मोमपेऽपि बध्चिन्मत् । — विश्वलोचनकोप सान्त द्वितीय

४ हिरण्यमेन पात्रेण सत्यस्यापिहित मुखम् ।

तत्त्व पूषन्नपावृणु सत्यधर्मयि दृष्टये ॥ १५ ॥—ईशावास्योपनिषद्

५ ओं आप्यायन्तु समतानि वाक् प्राणश्चक्षु श्रोत्रमथो बलमिन्द्रियाणि च सर्वाणि । सर्वं ब्रह्मोपनिषद् माह ब्रह्म निराकुर्यां मा मा ब्रह्म निराकरोत्, अनिराकरणमस्त्वनिराकरण मेऽस्तु । तदात्मनि निरते य उपनिषत्सु धामास्ते मयि सन्तु, ते मयि सन्तु ।—केनोपनिषद् शान्तिपाठ



कठोपनिषद्^१ और श्वेताश्वतरोपनिषद्^२ आदि महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों में इसका अनेक स्थानों पर उल्लेख मिलेगा। इन ग्रन्थों में भक्ति के अर्थ में भी धर्म शब्द आया है। मीमांसा आदि सभी दर्शनसूत्रों में इसका बहुतायत से प्रयोग हुआ है। धर्मसूत्रों और स्मृतिग्रन्थों का तो प्रधानतया विषय यही है। रामायण, महाभारत और गीता तो इससे अत्यन्त प्रभावित हैं ही। जैन और बौद्ध साहित्य भी इस शब्द के व्यवहार से भरा पड़ा है। कहना यह है कि समूचा भारतीय वाङ्मय धर्म तत्व के प्रतिपादन, इसकी विभिन्न व्याख्याओं और विविध परिभाषाओं से भरा पड़ा है।

धर्म की आवश्यकता कब और क्यों हुई ?

कोई समय था जब मनुष्य में जिज्ञासा का उदय नहीं था। पशुओं की तरह उसका जीवन भी सघर्षविहीन था। उसकी इच्छायें अत्यन्त सीमित थीं और प्रकृति ही उन्हें स्वतः पूरी कर देती थी। लाखों वर्षों तक उसकी यही स्थिति रही, किन्तु युगपरिवर्तन हुआ और मनुष्य की इस स्थिति ने पलटा खाया। पहले वह वर्तमान ही में तन्मय था। न उसे भविष्य की चिन्ता थी और न भूत का विचार। अब वह आने वाले कल के विषय में भी सोचने लगा। उसकी जिज्ञासा बढ़ने लगी, प्रकृति भी पहले की तरह उसके अनुकूल न रही, इसीलिये भविष्य की चिन्ता ने उसमें सग्रह की भावना भी उत्पन्न कर दी और उसके जीवन में सघर्ष का जन्म हुआ। जीवन में अनेक अभाव उसे खटकने लगे और इन अभावों की पूर्ति को ही वह मानव-जीवन का उद्देश्य मानने लगा। उसके सामने जीवन की सुविधाओं का प्रश्न तो था ही, जिसे भारतीय मनीषियों ने 'काम' कहा है, किन्तु उससे भी अधिक महत्त्वपूर्ण प्रश्न अर्थ, अर्थात् धन का था। बहुत दिनों तक अकेला काम ही पुरुष का प्रयोजन बना रहा। अब अर्थ भी उसके साथ हो गया और इसी तरह काफी असें तक इन दो पुरुषार्थों के बीच यह मनुष्य जूझता रहा। तब तक धर्म की उत्पत्ति नहीं हुई थी, पर अब उसे धर्म की आवश्यकता का भी अनुभव होने लगा। अभावों की पूर्ति के लिये जो सघर्ष हुआ उसके लिये हिंसा, झूठ आदि का आश्रय लेना पड़ा। किन्तु ये चीजें सभी के लिये प्रतिकूल थीं, इसलिए इनका निषेध करना जरूरी माना गया और यही मनुष्य का धर्मतत्व कहलाया।

धर्म की विविध परिभाषायें और व्याख्यायें

धर्म की उत्पत्ति के बाद विभिन्न विद्वानों ने उसकी विभिन्न व्याख्यायें की। पूर्वमीमांसादर्शन के निर्माता महर्षि जैमिनि ने अपने द्वादशाध्यायात्मक मीमांसादर्शन में धर्म-जिज्ञासा को सबसे अधिक महत्त्व दिया और अपने दशमसूत्र को 'अथातो धर्मजिज्ञासा' इस सूत्र से प्रारम्भ किया। वे धर्म का लक्षण करते हुये इससे अगले सूत्र में कहते हैं कि "चोदनालक्षणार्थो धर्मः"। इस लक्षण से ज्ञात होता है कि वे धर्म के विषय में एक मात्र वेद को ही प्रमाण मानते हैं। "वेदाद् धर्मो हि निर्वर्णः" इत्यादि वाक्य भी इसी बात का अनुमोदन करते हैं। मनुस्मृति भी "वेदोऽखिलो धर्ममूलम्" कहकर इसका समर्थन करती है। यद्यपि वह वेद जानने वालों की स्मृति, शील और आचार को भी धर्म कहती है। धर्म का यह लक्षण बिलकुल स्पष्ट है। किन्तु वैशेषिकसूत्रकार महर्षि कणाद अपने वैशेषिक सूत्रग्रन्थ में धर्म का लक्षण इससे अधिक स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि "यतोऽभ्युदयनि श्रेयससिद्धि स धर्मः" अर्थात् जिससे लोकाभ्युदय और भुक्ति की प्राप्ति हो वह धर्म है। जैमिनि की तरह यह भी धर्म को कम महत्त्व नहीं देते और अपने वैशेषिक-दर्शन की रचना केवल धर्म की व्याख्या करने के उद्देश्य से ही करते हैं। तभी तो इस दर्शन का पहला सूत्र 'अथातो धर्मं व्याख्यास्याम' के रूप में प्रकट होता है। इन दोनों ही दर्शनों में धर्म की जिज्ञासा अथवा व्याख्या को अमाधारण महत्त्व दिया गया है। आचार्य कणाद ने धर्म की व्याख्या अदिक व्यापक और मनोग्राह्य की है। साथ ही आत्मा के

१ अन्यत्र धर्मदिन्यत्राधर्मदिन्यत्रास्मात्कृतात् ।

अन्यत्र भूताच्च भव्याच्च यत्तत्पश्यसि तद्वद ॥ १४ ॥—कठोपनिषद्

२ स वृक्षकालाकृतिभिः परोऽन्यो यस्मात्प्रपञ्च परिवर्ततेऽयम् ।

धर्मावह पापनुद भगेश ज्ञात्वात्मस्थममृत विश्वधाम ॥ ६ ॥

चरम पुन्यार्थ मोक्ष की ओर भी उनका लक्ष्य है। इसके विपरीत नैमिनि मोक्ष का अस्तित्व ही स्वीकार नहीं करते, यद्यपि वे परलोक को अवश्य मानते हैं। फिर भी मीमांसाकार का चरम पुन्यार्थ मुक्ति नहीं अपितु स्वर्ग है और वह केवल राज ने प्राप्त होता है। उस दर्शन में राज धर्म का पर्यायवाची बन गया है। जितना महत्त्व धर्म को इन दोनों दर्शनों ने दिया है उतना महत्त्व वेदान्तदर्शन के प्रणेता महर्षि व्यास नहीं देना चाहते। यह बात नहीं है कि इन्होंने अपने वेदान्तसूत्र में धर्म शब्द का प्रयोग न किया हो, किन्तु वे धर्म की अपेक्षा ब्रह्म को अधिक महत्त्व देते हैं और उनके दर्शन का प्रयोजन धर्मव्याख्या नहीं अपितु ब्रह्मजिज्ञासा है। वह दर्शन धर्म और वेदान्त में भेद नहीं मानता और यही कारण है कि वेदान्त शब्दकोषों में धर्म शब्द का पर्यायवाची मान लिया गया है।

साध्यदर्शनकार मुनि कपिल धर्म की अपेक्षा ज्ञान को अधिक महत्त्व देते हैं। यद्यपि वे धर्म को ऊर्ध्वगति का कारण मानते हैं^१, किन्तु इस दर्शन में जो महत्ता ज्ञान को दी गई है वह धर्म का नहीं। अपवग अर्थात् मुक्ति धर्म से नहीं अपितु ज्ञान से मिलती है। बुद्धि के सात्त्विक रूप चार हैं — धर्म, ज्ञान, वैराग्य और ऐश्वर्य। इनमें धर्म का लक्षण दया, दान, प्रेम और नियम माना गया है। किन्तु ये सामाजिक सुखों के कारण हैं, मुक्ति के नहीं। इस दर्शन ने यज्ञादि धर्मों को अविशुद्धि, क्षय और अनिश्चय युक्त मानकर उनकी ह्यना बतलाई है। गीता भी यही कहती है —

ते त जुक्त्वा स्वर्गलोक विशाल,-
क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोक विशालि ।
एव त्रयीधर्ममनुप्रपन्ता ,
गतागत कामकामा लभन्ते ॥

अर्थात् वे उन विशाल स्वर्ग को भोग कर पुण्य क्षीण होने पर मर्त्यलोक का प्राप्त होने हैं। इस प्रकार स्वर्ग के भावन रूप तीनों वेदों में कहे हुए सकाम धर्म के आर्धान दृष्ट और भोगों की कामना वाले पुरुष वारम्बार आन-जाना करते रहते हैं, अर्थात् पुण्य के प्रभाव से स्वर्ग में जाते हैं और पुण्य क्षीण होने पर पुन मर्त्य लोक में आ जाते हैं।

न्यायदर्शन में यद्यपि धर्म शब्द की व्याख्या नहीं मिलती, फिर भी धर्म शब्द का प्रयोग यहाँ मिलता है। इस दर्शन का उद्देश्य लोगो को केवल आन्वीक्षिकी (तर्क) विद्या के तन्त्र को समझाना था, धर्म की व्याख्या करना नहीं। इसलिए इस ओर इतने ध्यान नहीं दिया। न्यायसूत्रों में जो न्यान-न्यान पर धर्म शब्द का प्रयोग हुआ है वह हमारे अर्थों से सम्बन्धित है।

पानजग योगदर्शन में कई स्थानों पर धर्म शब्द का प्रयोग हुआ है, किन्तु इस दर्शन का लक्ष्य धर्म तत्त्व को व्याख्या करना नहीं अपितु योगतन्त्र को समझाना है। यहाँ मुन्यता योग की है, धर्म की नहीं। यहाँ योग को इतना महत्त्व दिया गया है कि कोपकारों ने योग को भी धर्म शब्द का एक पर्यायवाची मान लिया।

नैनदर्शन के तन्त्रार्थसूत्र नामक प्रख्यातग्रन्थ में कहीं भी धर्म तत्त्व का लक्षण नहीं मिलता। वहाँ धर्म द्रव्य और अयम द्रव्य का उल्लेख अवश्य मिलता है, किन्तु उनका मत यह है जीव और पृथ्वी की क्रमश गति और स्थिति का माध्यम। इस धर्मतन्त्र में इन दोनों द्रव्यों का कनई कोई सम्बन्ध नहीं है। इस सूत्रग्रन्थ का प्रधान उद्देश्य मोक्षमार्ग का विवेचन करना है, धर्मतत्त्व की व्याख्या करना नहीं। फिर भी इस ग्रन्थ में उत्तम अमादि धर्म के दस भेदों को अवश्य गिनाया गया है। पर जैनों के दूसरे जाकर-ग्रन्थों में धर्म की विस्तृत और विशद व्याख्या मिलती है। जैनों के प्रख्यात तार्किक विद्वान् आचार्य समन्तभद्र अपने रत्नकरडश्रावकाचार नामक ग्रन्थ में सबसे पहले धर्म शब्द की निरुक्ति करते हैं "मसानु खन मत्तान् यो धरन्त्युत्तमे भुवे" अर्थात् जो जीवों को ममार के दुत्रों में हटाकर उत्तम भुव में धारण करना

१ धर्मण गमनमूर्ध्वं गमनमवस्ताद् नवत्यधर्मण ।





है, वह धर्म है। इसके बाद वे कहते हैं कि—“सद्दृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धर्मेश्वरा विदुः” और तीर्थकारो ने सच्ची श्रद्धा, सच्चे ज्ञान और सच्चे चरित्र को ही धर्म कहा है। इनसे भी पहले जैनो के महान् आचार्य कुन्दकुन्द वस्तु (आत्मा) के स्वभाव को ही धर्म कहते हैं। ‘धम्मो वत्थुसहावो’। अर्थात् आत्मादि पदार्थों का स्वभाव ही धर्म है। जैनो के प्राचीन सूत्रो में धर्म के विषय में लिखा है कि —

धम्मो मगलमुष्किट्ठ अहिंसा सजमो तवो ।
देवा वि त नमसति जस्स धम्मो सया मणो ॥

अर्थात् धर्म ही उत्कृष्ट मगल है। जिसका मन उस धर्म में लगा रहता है, देव भी सदा उसे प्रणाम करते हैं।

बौद्धधर्म के ‘धम्मपद’ नामक ग्रन्थ में धर्म के नानारूपो का वर्णन किया गया है। इसमें सबसे अधिक मनुष्य के आचरण पर जोर दिया गया है। इसमें यमक वर्ग आदि २९ वर्गों में धर्मतत्त्व का विस्तृत विवेचन है। बौद्ध साहित्य में धर्म की कोई खास परिभाषा या लक्षण दृष्टिगोचर नहीं हुआ अपितु वहाँ उसके विभिन्न रूपो का विस्तृत वर्णन है। इस ग्रन्थ में कहा गया है कि —

अहिंसेन वेरानि सम्मती ध कदाचन ।
अवेरेन च सम्मन्ति एसे धम्मो सनातनो ॥

अर्थात् वैर से वैर कभी नष्ट नहीं होता, किन्तु अवैर से वैर का नाश होता है। यही सनातन धर्म है।

धर्मों की विभिन्नता

दुनिया में इस समय करीब आठ सौ धर्म हैं। जिनमें ग्यारह धर्म ऐतिहासिकता, साहित्य और सख्या आदि अनेक दृष्टियों से उल्लेखनीय हैं। चाहे कुछ भी हो, धर्मों की इस विभिन्नता में भी मनुष्य में विवेक और सहृदयता हो तो समन्वय और एकता को हृदयगम कर सर्वधर्मसमभाव के तत्त्व को समझा जा सकता है। तो भी इसमें कोई शक नहीं है कि धर्मों की विभिन्नताओं ने धर्म के विषय में मानव के मन में व्यामोह पैदा कर दिया है और धर्मतत्त्व विवादों का कारण बन गया है। किसी धर्मतत्त्व के गवेषी विद्वान् ने ठीक ही कहा है—

श्रुतिविभिन्ना स्मृतिविभिन्ना,
नैको मुनिर्यस्य वच प्रमाणम् ।
धर्मस्य तत्त्व निहित गुहायाम्,
महाजनो येन गत स पन्था ।

धर्मतत्त्व के प्रतिपादन के विषय में श्रुति अर्थात् वेद एकमत नहीं है। वह विभिन्नताओं से भरी पड़ी हैं। और यही बात स्मृतियों के विषय में भी है। कोई एक मुनि नहीं है जिसका वचन प्रमाण माना जाय। इसलिये यही कहना ठीक है कि धर्मतत्त्व गुहा में छिपा हुआ है। इस विषय में वही रास्ता पकड़ना चाहिए जिससे महाजन (महापुरुष) गया हो।

कठोपनिषद्^१ की द्वितीय बल्ली के बाहरवें पद और मुण्डकोपनिषद्^२ के प्रथम खण्ड के आठवें सूक्त एव

१ त दुदर्शं गूढमनुप्रविष्टं गुहाहितं गह्वरेण पुराणम् ।

अध्यात्मयोगाधिगमेन देव मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ॥ १२ ॥

—कठोपनिषद्, द्वितीय बल्ली

२ सप्त प्राणा प्रभवन्ति तस्मात् सप्तार्चिष सीमध सप्त होमा ।

सप्त इमे लोका येषु चरन्ति प्राणा गुहाशया निहिता सप्त सप्त ॥ ८ ॥

—मुण्डकोपनिषद्, प्रथमखण्ड

श्वेताश्वतरोपनिषद्^३ के अध्ययन से यह भी पता चलता है कि ऊपर के पद्य में गुहा का अर्थ हृदय है। धर्म का सम्बन्ध भी हृदय से ही है और बड़े लोगो ने धर्म को प्राप्त करने के लिए अपने हृदय को ही टटोला है तथा उसी के द्वारा उसे प्राप्त करने की चेष्टा करके वे सफल हुये हैं। दया, सहानुभूति, परदुःखकारना आदि धर्म के लक्षण भी हृदय से ही सम्बन्ध रखते हैं। इससे हम कह सकते हैं कि चाहे श्रुति, स्मृति और विभिन्न मुनियों के वचनों में कितना ही विरोध क्यों न हो, उमका समझना और पाना उतना निगूढ नहीं है जितना माधारणतया माना जाता है।

धर्म जीवन के लिए अनिवार्य

धर्म के विषय में चाहे कितने ही मतभेद क्यों न हों, फिर भी वह जीवन के लिये अनिवार्य है। धर्म के बिना मानवजीवन की कोई कीमत नहीं है। किन्तु अवश्य ही उम धर्म का अर्थ है नैतिकता और सदाचार। प्राण-रहित शरीर की तरह उस जीवन का कोई मूल्य नहीं है जिसमें धर्म अथवा नैतिकता नहीं रहनी। अगर जीवन में धर्म का प्रकाश न हो तो वह अन्धा है और वह अपने लिये भी भारस्वरूप है एव दूसरे के लिये भी। मनुष्य में से पशुता के निष्कासन का श्रेय धर्म को ही है। धर्म ही मनुष्य में सामाजिकता लाता है, किन्तु थोड़े क्रियाकाण्ड के नाम से जिस धर्म को बहुत से लोग लिय बैठे हैं उसे धर्म मानना एक आत्मवचना है और वह मनुष्य को कभी वास्तविकता को ओर नहीं ले जा सकता।

धर्म मनुष्य की दैवी वृत्ति है। यह वृत्ति ही उसमें दया, दान, मतोप, करुणा, अनुकम्पा क्षमा, अहिंसा आदि अनेक गुणों को उत्पन्न करती है। जितने-जितने अर्थों में जहा-जहा धर्म की प्रतिष्ठा है वहा-वहा शान्ति, सुख और वैभव का विलास देखने को मिलेगा।

धर्म की प्रशंसा में एक प्राचीन जैन महर्षि आचार्य गुणभद्र कहते हैं ---

धर्मो वसेन्मनसि यावदल सतावद्,-
हन्तान हन्तुरपि पश्य गतेऽथ तस्मिन् ।
दृष्ट्वा परस्परहतिर्जनकात्मजानाम्,-
रक्षा ततोऽस्य जगत खलु धर्म एव ।

अर्थात् जब तक मनुष्य के मन में धर्म रहता है तब तक वह मारने वाले को भी नहीं मारता। किन्तु देखो, जब उमके मन में से धर्म निकल कर चला जाता है तब औरों की कौन कहे, पिता पुत्र को मार डालता है और पुत्र पिता को, अत यह निश्चित है कि जगत् की रक्षा का कारण धर्म ही है। इसमें यह कहा जा सकता है कि सफल और सुव्यवस्थित जीवन बिताने के लिये धर्म अनिवार्य है।

धर्म और एकान्त बाह्याचार

यद्यपि धर्म जीवन के लिये अनिवार्य है, किन्तु उसका स्वरूप एकान्त बाह्याचार कभी नहीं है। 'आचार प्रथमो धर्म' अर्थात् आचार ही सवप्रथम धर्म है। शास्त्र के इस वाक्य को लोगो ने इस तरह पकडा कि यथार्थ आचार इनकी पकड में न आया। आचार तो मनुष्य को उठाने का प्रयत्न है। यह प्रयत्न मनुष्य में न हो तो उसके जीवित रहने पर भी उमकी मानवता मर जाती है। मनुष्य वह नहीं है जो हमें दीख रहा है, वह तो केवल उसका बाह्य रूप है। मनुष्यत्व को ढूढना हो तो हमें उसके मत् प्रयत्नों में ढूढना होगा। पर उसके वे प्रयत्न केवल बाह्य न होंगे, क्योंकि उनमें द्योखा होना सम्भव है। आचार में मनुष्य के उन क्षेमकर प्रयत्नों की गणना है जो अन्तर्मुख हो। जगत् में अधिकांश मनुष्य मानवता से बहिर्भूत हैं, चाहे वे कितने ही बड़े आचारी साधु, नेता अथवा शास्त्रप्रणेता क्यों

३, अणोरणीयान्महतो महीयानात्मा गुहाया निहितोऽस्य जन्तो

तपक्नु पश्यति वीतशोको घातु प्रसादान्महिमानमीशम् ॥ २० ॥





न हो। यदि बहुत समीप जाकर उनका अध्ययन करें तो हमें निराशा के अतिरिक्त और कुछ नहीं मिलेगा। यह मनुष्य का बुद्धिभ्रम है कि वह एकान्त बाह्याचार को धर्म मानता है। पर अब यह इसका फैला हुआ अर्थ बन गया है और बहुत से मनुष्य इससे चिपटे पड़े हैं। एकान्त बाह्याचार में न वास्तविक श्रद्धा रहती है और न सच्चा ज्ञान। जो श्रद्धा और ज्ञान इस सदाचार में है उसे अधविश्वास और अज्ञान कहने हैं। यह इतना निष्फल और अमह्य हा जाता है कि इसे न मनुष्य का हृदय छूता है और न मस्तिष्क। तब फिर वह उसे क्यों करता है? इसका उत्तर है कि वह परम्परा का पुजारी है, गतानुगतिक है, रूढियों के विरोध में उठकर वह क्यों न आफन मोल ले? मल-घट की तरह वह पापों से भरा पूरा रहने पर भी अपने बाह्याचार के बल पर दूसरों से अपने को ऊँचा समझता है, उनसे घृणा करता है और इस तरह अभिमान के सिर पर बैठकर वह अपने को एक भिन्न वर्गीय ममज्ञने की धृष्टता करता है।

आचारतत्त्व में खाने-पीने, नहाने-धोने, उठने-बैठने आदि क्रियाओं का समावेश करना हो तो पहले इनका एकान्त आग्रह छोड़ना होगा। निराग्रहपूर्वक कायिक शुद्धि के लिये जहाँ तक इनकी आवश्यकता का सबध है इन्हें स्वीकार किया जा सकता है। पर इन्हें आचार जैसा महामहिमाशाली नाम देना तो मुर्दे को जीवित कहने के बराबर है। इन बाह्य क्रियाओं से आचार में भी कभी सजीवता नहीं आती। इसीलिये महावीर और बुद्ध ने स्थान-स्थान पर इनकी निःसारता बतलाई है और कहा है कि हृदय को शुद्ध रखो, अहंकार को छोड़ो, समभाव धारण करो, सहानुभूति, क्षमा, शान्ति, शम, दम, आदि को जीवन में उतारो। वही आचारतत्त्व के मूलावयव हैं।

सदाचार और धर्म में कोई भेद नहीं है। सदाचार से जीवन भौतिकता से हटकर आध्यात्मिकता की ओर अग्रसर होता है। सदाचार स्वयं ही आध्यात्मिकता है। इससे जीवन में स्फूर्ति और चैतन्य आता है। सदाचारी मनुष्य पर जगत् के घात-प्रतिघात का कोई असर नहीं होता। वह प्रलय की बात सुनकर भी क्षुब्ध न होगा। कोई भी सम्प्रदाय तभी विजयी हो सकता है जब उसमें आचारवान् मनुष्यों का बाहुल्य हो। भूतकाल में जो महात्मा हो गये हैं वे भी आचार-व्यवस्था के बल पर ही मानव को ठीक रास्ते पर लाने में सफल हो सके थे। हमें इसका ताजा उदाहरण देखना हो तो महात्मा गांधी के जीवन से देख सकते हैं।

आचार की तेजस्विता बाते बनाने से नहीं, उन्हें जीवन में उतारने से आती है और वह तेजस्विता जब उत्पन्न हो जाती है तब तो ऐसे महात्माओं के पैरों में गिरकर सम्राट् भी अपने को धन्य मानता है, किन्तु तेजस्विता बाह्याचारियों के जीवन में कदापि नहीं आती। आचार अथवा आचरण के नाम से हमारे देश में आज जो कुछ प्रचलित है उसने राष्ट्र की प्रगति में बहुत कुछ बाधा पहुँचाई है। इसने राष्ट्र के प्राण निकाल कर हमें निर्जीव बना दिया है। इस बाह्याचार के एकान्त आग्रह ने ही हमारे देश में करोड़ों अज्ञत पैदा किये और इसी की राक्षसी सस्कृति और कृपा से करोड़ों भारतवासियों को ऐसे धर्मों में परिवर्तित होने को बाध्य होना पड़ा जो उनकी सस्कृति और सभ्यता के बिल्कुल प्रतिकूल थे। और दुःख तो यह है कि आज भी यह स्थिति बदली नहीं है। इस बाह्याचार ने सचमुच हमारे जीवन को कलाहीन बना दिया है।

जीवनकला और धर्म

कला शब्द से हम बहुत परिचित हैं। नृत्यकला, गानकला, वाद्यकला आदि शब्दों का प्रयोग हम बहुत बार करते हैं। पुरुष की बहत्तर और स्त्री की चौसठ कलाओं के बारे में भी हमने सुना है किन्तु जीवनकला, मृत्युकला आदि शब्दों से हम परिचित नहीं हैं। यथाथ यह है कि कोई सब कलाओं को जानकर भी यदि जीवन कला को न जाने अर्थात् अपने जीवन को कलामय न बनावे तो उसका कला-ज्ञान व्यर्थ है। वह उसके लिए भार स्वरूप है, किन्तु किसी का जीवन कलामय तभी कहला सकता है जब उसके जीवन में धर्म उतरे।

हम कैसे जीवें? जीवन की उचित विधि क्या है? किस क्रम से जीने से हमारे जीवन में उपयोगिता है? आदि अनेक प्रश्न, यदि हममें विवेक हो तो, हमारे मन में जरूर उठेंगे। कोई प्रश्न बिना उत्तर का नहीं होता, इसलिये

इन प्रश्नों का भी अवश्य है। इसके उत्तर में ही जीवनकला की परिभाषा है।

धर्म हमें बतलाता है कि इस तरह जीने की आदत डालनी चाहिये जिससे हमारे अन्तःकरण में अशान्ति, क्षोभ, असन्तोष जैसी कोई चीज पैदा न हो। क्योंकि वह सब जीवन-रस को नष्ट करने वाली है। जीवन-रस वह वस्तु है जो आत्मा की खुराक बनकर उसको पोषण देता है। जगत् में ऐसा क्यों होता है कि मनुष्य जीवन के सारे बाह्य साधनों को पाकर भी अपने आपको दुखी कहता सुना जाता है? इसका कारण ढूँढना होगा। महाशासक को भी शान्ति नहीं है। कुवेरोपम विभूति का स्वामी भी सुख के लिये तड़प रहा है। सब कुछ होते हुये भी उनके पास क्या नहीं है जिससे उन्हें वैचैनी हो रही है? इस सारे विपर्यास का एक यही उत्तर है कि रको की तरह उन्हें भी अभाव सता रहे है। उनके पक्ष में इतना अधिक और है कि उनके अभाव मोटे, विशाल, बृहत्तम है, इससे उनके दुख का परिमाण भी बढ़ जाता है। हम दूर से सग्रहशालियों को सुखी देखने का विभ्रम करते-रहते हैं, सन्नाट, धनकुवेर एव वैभवशाली को बहुत नजदीक से नहीं देखते। यदि देखे तो निःसन्देह हमारा यह भ्रम दूर हो जायेगा कि उनको, अभावो का अभाव है और वे सारे दुखों पर विजय पाये हुए हैं। सच तो यह है कि वे केवल देखने भर के सुखी हैं। नहीं तो उनमें और साधारणजन में कोई अन्तर नहीं है। ऐसे कई वैभव के भार से लदे हुये लोग हमें मिल सकते हैं जो अपने अन्तर में अनेक दुखों को लिये बैठे हैं जिनसे उनके सारे सुख के साधन व्यर्थ हो जाते हैं। जो अपनी व्यापक सन्तोषवृत्ति द्वारा सारे अभावों को निःशेष करने की कला को नहीं जानता वह सुखी कैसे हो सकता है? नहीं तो पृथ्वी का चक्रवर्ती स्वर्ग इन्द्र या और कोई भी हो, अशान्त, असन्तुष्ट, क्षुब्ध एव दुखी ही रहेगा। इससे हमें इस परिणाम पर पहुँचना चाहिये कि कोई भी अपने को जीवन-कला से ही सुखी बना सकता है, बाह्य साधनों से नहीं, और उसका अर्थ है जीवन में धर्म को उतारना।

यह एक आध्यात्मिक सत्य है कि अधिकांश मनुष्य जीवन-विधि से अपरिचित हैं। उनके मन में यह प्रश्न ही नहीं उठता कि वे कैसे जीये? जो कुछ प्रवाहित हो रहा है उससे भिन्न जीवन की उपयोगिता उनके सामने नहीं आती। पदार्थोपभोग ही ऐसे लोगों के जीवन का उद्देश्य है। उनकी इच्छा का किसी के साथ संघर्ष न हो और यदि हो तो वे उसे परास्त कर आगे बढ़ जावें, इतना भर वे चाहते हैं। पर यह क्या संभव है? उनकी यह चाह ही उनके जीवन में सकट लाती है, जिसका अर्थ है उनके मानस में धर्म नहीं है।

जीवन की विधि यही है कि हम परिस्थितियों को समर्पित न हो जायें। जब तक परिस्थितियाँ हम पर शासन करती रहेगी तब तक जीवन-कला हमारे हाथ न लगेगी। परिस्थितियों को अपने काबू में रखने के लिए हमें शक्ति सग्रह हो तो हम प्रतिकूल को अनुकूल बना सकते हैं। पर यह शक्ति बाहर से आने वाली शक्ति नहीं है। यह तो हमारा ही जाग्रत चैतन्य है जो बड़े-बड़े भौतिक शक्तिधारियों को परास्त कर देता है। प्रतिकूल को अनुकूल अनुभव करने लगना जीवनविधि का आत्मभूत लक्षण है। जो प्रतिकूल हमारे बाह्य प्रयत्नों से, हमारी आत्मशान्ति को बिना विकृत किये, अनुकूल बन सके, वह सफल अध्यवसाय हमारे जीवन रस को नष्ट नहीं करता। पर जो प्रतिकूलता प्रयत्न (बाह्य) चिकित्स्य नहीं है उसका उपचार तो हमें अपना चैतन्यबल जाग्रत करके ही करना होगा। मैत्री, प्रमोद, कारुण्य और माध्यस्थ्य भावनाओं के सतत अभ्यास से हम अपना चैतन्यबल जाग्रत कर सकते हैं। प्रतिकूलता का यह उपचार अधिक रसोत्पादक होगा। किन्तु इन सबका यह अर्थ कदापि नहीं है कि मनुष्य अकर्मण्य होकर बैठ जाय, प्रवृत्तियों से घबराने लगे और पापाण की तरह निश्चेष्ट होकर पड़ा रहे। समझने की बात केवल इतनी ही है कि ससार संघर्षमय है, प्रतिक्रियाशील है, प्रतिकूलताएँ यहाँ अधिक टकराती हैं। उनकी चिकित्सा यही है कि मनुष्य उनकी बिना परवाह किये उन पर शासन करता हुआ अपनी सारी शान्ति और धैर्य को अपने में समेट कर चलता रहे, न उनमें उसे हर्ष हो और न विषाद। वह रोना और हसना दोनों भूल जाये। मनुष्य यदि इस क्रम से जीने का अभ्यास ही जाये तो उसमें निरस्तसाह, निराशा एव नीरसता जैसी वृत्तियाँ कभी उत्पन्न न हों। हर्ष, विषाद, हसना, रोना, सफलता, विफलता आदि द्वन्द्व ऐसे हैं कि किसी एक ने हमें पकड़ा तो दूसरा भी अवश्य पकड़ेगा। इन द्वन्द्वों की पकड़ ही जीवन को कलामय बनाने में बाधक है। धर्म हमें बतलाता है कि यह द्वन्द्व छोड़ा है और उनके द्वारा मनुष्य अपनी मनःशान्ति को व्यतीत न होने दे।





कला, अशिव को शिव और असुन्दर को सुन्दर बनाती है। अव्यवस्थित और विकीर्ण को व्यवस्थित और केन्द्रित करना ही कला का काम है। कला रस-प्रवाहिनी होती है। जैसे हर एक गाना, हर एक वजाना और हर एक नाचना कला नहीं है वैसे ही प्रत्येक जीवन कलामय नहीं कहला सकता। गाना, वजाना और नाचना आदि को कलामय बनाने के लिये हमें इनमें रहने वाली अव्यवस्था, अक्रम एव अनौचित्य को दूर करना पड़ता है। हमारे जिस प्रक्रम से इनमें रसोत्पादन आये वही हम करते हैं। रसोत्पादकता की सफलता ही कला की सफलता है। जीवन के सम्बन्ध में भी यही बात है। यदि वह अव्यवस्थित अनुचितोपयुक्त एव रसहीन है तो उसमें कला का अभाव है। उसे कलामय बनाने के लिये उसकी ये बुराइया दूर करनी होंगी। हम यह जान लें कि जीवन को रसहीन बनाने वाला असयम है। असयम दूर ही तो जीवन व्यवस्थित हो जाता है और उसके फलस्वरूप उसमें रसोत्पादकता भी आ जाती है। यही तो जीवन की कलात्मकता है। जो विलासी एव विषयापेक्षी है और जगत् की नानाविध एपणाओं के द्वारा सताये हुए है उनका जीवन कलामय नहीं है। अनित्य को नित्य और अपावन को पावन, दुःख को सुख और अस्व को स्व मानने के भ्रम में पड़ना जीवन की कलात्मकता को नष्ट करना है। इसी का दूसरा नाम अधर्म है।

अहिंसा और धर्म

यहां यह नहीं भूलना चाहिये कि अहिंसा और धर्म न केवल एक दूसरे से पूरक हैं अपितु एक दूसरे के लक्षण हैं। यही कारण है कि ससार का ऐसा कोई धर्म नहीं है जिसमें अहिंसा की महत्ता का उल्लेख न मिलता हो। धर्म का मूल स्रोत अहिंसा है, इसलिये प्रत्येक धर्म ने अपने को प्रतिष्ठित एव गौरवान्वित करने के लिये अहिंसा को किसी न किसी रूप में अवश्य स्वीकार किया है। अहिंसा इतना व्यापक धर्मत्व है कि कोई भी सम्प्रदाय इससे पृथक् रहकर धर्म कहलाने का अधिकारी नहीं हो सकता। आचार्य समन्तभद्र ने ठीक ही कहा है कि —

(“अहिंसा भूतानाम् जगति विदित ब्रह्म परमम् । ”)

“अहिंसा परमो धर्म, हिंसा सर्वत्र गहिता ।” व्यास का यह वचन भी कम महत्वपूर्ण नहीं। अहिंसा प्राणी की स्वाभाविक आकांक्षा है। जगल के भयकर पशु भी अनेक अशो में अहिंसक रहकर ही जीवित रह सकते हैं। सिंह भी अपने बच्चों से प्रेम करता है और उनकी रक्षा करने के लिये हर तरह का प्रयत्न करता है। दुनिया के इतिहास का अव्ययन करने से भलीभांति ज्ञात होता है कि ससार के सभी देशों के साहित्य अहिंसा की प्रतिष्ठा से अनुप्राणित है।

यूनान के सत पीथागोरस ने अहिंसा की महत्ता का जो वर्णन किया है उसे पढ़कर ऐसा कौन है जो दयार्द्र न हो ? ससार के सभी सतों ने अहिंसा की आवश्यकता पर जोर दिया। भारतीय सस्कृति में तो अहिंसा को सर्वादरणीय स्थान प्राप्त हुआ है। जैन और बौद्ध साहित्य का अध्ययन करने से पता चलता है कि इस देश के मनीषियों ने अहिंसा की विस्तृत व्याख्यायें की हैं और उसे जीवन में उतारने की मानव को हर प्रकार की प्रेरणा दी है। जैनशास्त्रों में हिंसा व अहिंसा की सूक्ष्मातिसूक्ष्म व्याख्यायें हमें आश्चर्यचकित कर देती हैं। उसकी अहिंसा का विस्तार कीट, पतंग, वनस्पति और पौधों तक पहुँचा है। अहिंसा का इतना गहन वर्णन शायद ही कहीं पर मिलता हो। इससे हम कह सकते हैं कि अहिंसा और धर्म का अभेद सम्बन्ध है।

धर्म के दस भेद

धर्म के दस भेद जैनो की तरह बौद्धों, ईसाइयों और हिन्दुओं ने भी माने हैं। बौद्धों के दस धर्म ये हैं —
 (१) अधिकारी मनुष्य को दान देना (२) सदाचार की शिक्षाओं के अनुकूल अपना जीवन बिताना (३) सद्बिचारों की उत्पत्ति तथा वृद्धि में सदा तत्पर रहना (४) सेवा को ही अपना उद्देश्य बना कर दूसरों की सेवा में लगना (५) अपने माता-पिता और अपने में बड़े लोगों की रोगादिक कष्टों में मेवा शुश्रूषा और सदा उनका आदर-सत्कार करना (६) अपने गुणों का लाभ दूसरों को भी देना (७) दूसरों के गुणों को ग्रहण करना (८) न्यायपथ पर चलने वाले

सिद्धान्तों को सुनना (९) न्यायमार्ग पर चलने वाले सिद्धान्तों का अन्य लोगों को भी उपदेश देना (१०) अपने धर्म सम्बन्धी विश्वास को सदा निर्मल और शुद्ध रखना ।

ईसाइयो के दस धर्म

(१) तुम अपने लिए कुराई की हुई मूर्ति मत बनाओ । न तो स्वर्ग में ऊपर को जो है उनकी, न पृथ्वी पर नीचे है उनकी । तुम मेरे सामने और किसी को ईश्वर मत मानो । (२) इन मूर्तियों के मामले में मस्तक मत नमाओ (३) अपने स्वामी ईश्वर का नाम व्यर्थ मत लो, क्योंकि ईश्वर का नाम जो लोग व्यर्थ लेते हैं उनको ईश्वर निरपराध नहीं ममज्ञता (४) पवित्र दिन को याद रखो । इसको पवित्र ही रखो, ६ दिन तक परिश्रम करो और अपना पूरा, काम करो, परन्तु सातवा दिन तुम्हारे ईश्वर का पवित्र दिन है । इस दिन तुम कोई काम मत करो । न तो तुम, न तुम्हारे लड़के न लड़की, न नौकर न नौकरानी, न तेरी मवेशी और न तुम्हारे घर के अतिथि इस दिन काम करें । क्योंकि ईश्वर ने छ दिन में सम्पूर्ण स्वर्ग, पृथ्वी, समुद्र और जो कुछ भी वस्तुएँ हैं उन सबको बनाया और सातवें दिन आराम किया । अतः ईश्वर ने सवाय के दिन को बरकत दी और पवित्र कर दिया (५) तुम्हारे माता-पिता का आदर करो ताकि पृथ्वी पर जो दिन तुमको ईश्वर ने दिये हैं उनकी वृद्धि हो । (६) किसी को मारो मत (हत्या मत करो) (७) व्यभिचार मत करो । (८) चोरी मत करो । (९) अपने पड़ोसी के विरुद्ध झूठी गवाही मत दो (१०) अपने पड़ोसी के घर को छीनने का लालच मत करो । न उसकी स्त्री के विषय में, न उसके नौकरों के विषय में, न नौकरानी के विषय में, न उसके बैल या गधों के विषय में, और न किसी भी वस्तु के विषय में जो तुम्हारे पड़ोसी की हैं, कभी भी छीनने का विचार करो ।

हिन्दुओं के दस धर्म

(१) धैर्य धारण करना, (२) सहनशील होना, (३) मन को वश में करना, (४) बिना दिये किसी की चीज न लेना (५) लोभ न करना (६) इन्द्रियों को वश में करना, (७) बुद्धि का उपयोग करना (८) ज्ञान बढ़ाते रहना, (९) सच बोलना और (१०) क्रोध न करना ।

जैनों के दस धर्म

(१) क्षमा-कैमी भी परिस्थिति में, मन में क्रोधके भाव न उत्पन्न होने देना । (२) मार्दव-जाति, कुल, शक्ति, वैभव विद्या रूपादि का कभी अभिमान न करना (३) आर्जव-छल, कपट, विश्वासघात, दगावाजी आदि न करना । (४) शौच-घन में आसक्ति न रखना, लोभ, लालच, तृष्णा आदि के प्रसार को रोकना । (५) सत्य-भ्रूट न बोलना, हर एक के साथ हित, मित और प्रिय शब्दों का प्रयोग करना । (६) सयम-मन और इन्द्रियों को वश में करना (७) तप-इच्छाओं का विस्तार न होने देना और ध्यान एवं अध्ययन में अपने को लगाना । (८) त्याग-हमारे पास जो कुछ है, शक्ति के अनुसार उसका दीनो, अनाथों और असहायों में वितरण करना (९) आर्किचन्य- परिग्रह का सचय न करना, क्योंकि यही सब पापों की जड़ है । (१०) ब्रह्मचर्य- सम्पूर्ण स्त्री तथा पुरुषों को माता, बहन, भाई आदि की तरह समझना ।

धर्मों की यह दस की संख्या सबसे समान क्यों हैं, यह ऐतिहासिक गवेषणा का विषय है ।

क्या धर्म भारस्वरूप है ?

नाना रूपों में धर्म की महत्ता का अनुभव होने पर भी कभी-कभी लोग यह कहते सुने गये हैं कि धर्म मनुष्य के लिये एक बोझा है । पर उनका यह कहना गलत है । धर्म का स्वरूप तो हल्का है । वह स्वयं हल्का होकर ही तो प्राणी को ऊपर उठाता है । प्राणी का जड़ में विमुख और आत्मा के अभिमुख होना ही उसका ऊपर उठना है । जो भारी होगा वह गिरेगा और दूसरों को भी गिराएगा । धर्म भारी हो तो उसका पतनशील होना निश्चित है । तब वह अभ्युदयाभिमुख न होकर पतनाभिमुख होगा और अपने आश्रित को भी गिरायेगा । इसीलिए यह मानना चाहिये कि जो अनुष्ठान के समय बोझा-सा मालूम पड़े वह धर्म नहीं है । उसमें मनुष्य कभी न उठेगा ।





जो नित्य है, जो कालातीत और क्षेत्रातीत है, जिसे पात्र की भी अपेक्षा नहीं है, न जिसके लिये किसी प्रकार की योग्यता ही अपेक्षित है, वह धर्म कभी किसी के लिये मारस्वरूप नहीं हो सकता, पर इसे पाने के लिये मनुष्य जो विधि-विधान करता है, वह यदि युगानुसारी न हो तो वह उसको थका देता है। अतः इस यथार्थ धर्म की प्राप्ति के लिये साधनों को बदलते रहने की जरूरत है। यदि मनुष्य ऐसा करने लगे तो उसे धर्म कभी मारस्वरूप ज्ञात नहीं होगा।

जैसे सुख के साधन परिवर्तित एवं युगानुसारी होते हैं वैसे धर्म के साधन भी बदलते रहते हैं। पर मनुष्य जितना जल्दी सुख को पहिचानता है उतना जल्दी धर्म को नहीं पहिचानता और न उसको आवश्यक ही समझता है। इसलिये सुख के साधनों को बदलने में किसी की सलाह लेने की जरूरत नहीं होती, वह डम विषय में अपने आप ही प्रबुद्ध है। गर्मी बीत जाने पर जाड़ा लगे तो वह किसी के पास कब यह पूछने जाता है कि कहीं मुझे जाड़ा लग रहा है, लिहाफ ओढ़ूं या नहीं? किन्तु अहिंसादि नित्य धर्म पाने के साधनों को अपनाने में मनुष्य इतना स्वतन्त्र नहीं है। इसलिये शास्त्रों की शरण लेनी पड़ती है। पर शास्त्र तो भूतकाल के विधानों से भरे पड़े हैं। वर्तमान में उन साधनों का क्या उपयोग हो सकता है? गर्मी के खसखस के पक्षे अतुलित शीत वरसाने वाली हेमन्त ऋतु के समय किस काम के हैं? हमारे देश में धर्म के प्रायः नब्बे प्रतिशत अशः केवल चौके, खाने-पीने, नहाने-धोने, किसी को न छूने आदि में उलझे पड़े हैं और अवशिष्ट दस अशः नानाविध क्रियाकाण्ड ने रोक रखा है। वेचारे यथार्थ धर्म के हिस्से में तो निश्चित रूप से एक भी अश नहीं आता, इसलिये यह मृतप्राय-सा हो रहा है। परम्पराओं ने उसका गला घोट रखा है। खाने पीने में धर्म का इतना दखल है कि कई उच्चकुलाभिमानों स्थिति-पालक नर-नारी तो सुबह से शाम तक केवल चौके की चिन्ता में ही व्यस्त रहते हैं। रसोई में कोई न चला जाय, किसी की छाया भी वहां न पड़ जाय, इस बात के लिये वे इतने सतर्क रहते हैं कि इसकी तुलना में अपनी अन्यान्य बड़ी-बड़ी हानियों की भी चिन्ता नहीं करते। जिस देश में युद्ध के समय विदेशी आक्रमणकारियों के भयकर तात्कालिक आक्रमण का आगका वनी रहने पर भी फौज की दाल-वाटी के लिये धर्म के ठेकेदारों के द्वारा न्यारे-न्यारे जगरे जलवाये जाते हैं उस देश में यदि शांति के समय चौके के लिये सारा धर्म-सर्वस्व अर्पण कर दिया जाय तो क्या आश्चर्य है? इस बात को समझाना न होगा कि जब बाहरी दिखावे में ही मनुष्य सतोष पा लेता है, चाहे वह कृत्रिम ही क्यों न हो, तो उसे आभ्यन्तर का यथार्थ पाने की उत्सुकता प्रायः नहीं होती। धर्म के सम्बन्ध में भी यह बात हम सोलहो आना देखते हैं। इसका फल यह हुआ कि मनुष्य यथार्थ धर्म से दूर हटना गया और बाह्याचार के व्यवहार में ही अपने को मुत्ता दिया। आज्ञानावस्था में यह व्यवहार मारस्वरूप अनुभव नहीं हुआ पर ज्यों ही आखें खुली, बाह्याडम्बर भार की तरह सताने लगा और मनुष्य को इसके प्रति घृणा हो गई। इस अधश्रद्धा को दूर करने का एक ही मार्ग है कि हम धर्म के साधनों को युगानुसारी बनावें। ऐसा करने से धर्म के नष्ट होने की आशंका करने का कोई कारण नहीं है। सब धर्मप्रवर्तकों एवं आचार्यों ने ऐसा किया है। धर्म को समझने के लिये हमें उनके भेदों की ओर ध्यान देना चाहिये। मोटे रूप से धर्म के तीन भेद हैं — नित्य धर्म, युगानुसारी धर्म और आपद्धर्म।

इनमें पहला अपरिवर्तनीय और दूसरे दोनों परिवर्तनीय हैं। युगानुसारी और आपद्धर्म धर्म के साधनों के नाम हैं। आयुर्वे घृतम्— घी ही आयु है, 'अन्न प्राणा' — अन्न ही प्राण है, धन वै प्राणा — धन ही प्राण है, आदि की तरह उपचारकल्पना से धर्म के साधनों को भी धर्म कह दिया गया है। ऐसा कहने की प्राचीन शास्त्रकारों की आदत थी। वस्तुतः मूल साध्य तो नित्य धर्म ही है। इसी को पाने के लिये उन दोनों की आवश्यकता है। नहीं तो ये निरर्थक और निर्जीव ही हैं। इन भेदों का संक्षेप इस प्रकार है —

नित्य धर्म अहिंसा, सत्य, अस्तेय आदि हैं, क्योंकि ये त्रिकालाबाधित हैं और काल तथा क्षेत्र की सीमा का भी इन पर कोई असर नहीं पड़ता। इनमें धर्म शब्द का व्यवहार भी मुख्य वृत्ति से होता है। यही प्राप्तव्य और यथार्थ धर्म है।

युगानुसारी धर्म — उपासना की बाह्य विधियाँ, खानपान के नियम, विवाहादि सारे सस्कार और अन्य सभी

क्रियाकाण्ड युगानुमारी धर्म हैं, जरात् ये स्वतः धर्म नहीं किन्तु धर्म के माधन हैं। हमारे देश-भूषा, रत्न-महन, व्यापार और शासन के तरीके एव शिशापद्धति आदि सभी परिवर्तनीय हैं। प्रत्येक युग की आचार-सहितायें भिन्न-भिन्न होती हैं। उनमें परिवर्तन होना आवश्यक है। यह माना कि धर्म शाश्वत है, पर उनके माधन शाश्वत कैसे हो सकते हैं? माधनों पर परिस्थितियों का प्रभाव जनिवार्य है। यदि हम डम और ध्यान नहीं देंगे तो धर्म नवस्था उपेक्षा का कारण बन जायेगा, जैसा कि आज हा रहा है। धर्म को युगानुमारी बनाये बिना हम उसने राष्ट्रीयता का सम्बन्ध नहीं जोड़ सकते। कोई धर्म राष्ट्रीय बन कर ही विश्वजनीन बन सकता है। धर्म का सम्बन्ध यदि मानवता में जोड़ना हो तो उसके माधनों पर आग्रह करना मूर्खता होगी। हमें परिवर्तन स्वीकार किये बिना काम नहीं चल सकता, नहीं तो धर्म भारस्वरूप हो जायेगा। राष्ट्र-धर्म, समाज-धर्म आदि युगानुमारी धर्म के भेद हैं।

आपद्धर्म — यह तात्कालिक आवश्यकता की पूर्ति के लिये है। उसके बाद उसका परिन्याग कर देना ही उचित है। यदि स्वार्थ के आग्रहवश फिर भी उसका उपयोग करते रहे तो यह यथार्थ धर्म के विरुद्ध पड़ेगा। हमें जो नियमोल्लघन हाता है उसका कारण मनुष्य की अशक्ति है। सभी सम्प्रदायों के शास्त्रों में आपद्धर्म के उदाहरण मिलते हैं। मनुष्य को इसका निर्णय अपने विवेक के द्वारा ही करना चाहिये कि वह कैसे मजद के समय क्या करे, क्योंकि धर्म को परखने की कमीटी तो विवेक ही है। विवेक हो तो किमी के भी दुर्न्ययोग होने की आशंका नहीं होती है।

धर्मों का यह स्थूल विभाग है। मनुष्य इसको समझे ता धर्म को अपनाने के सम्बन्ध में उसमें गल्ती न होगी, और न यह उसे बोझ ही मालूम पड़ेगा। अपने आपके लिये यह समझना हुआ भी कि मैं धर्म का नेवन कर रहा हूँ, मनुष्य अपने को न समझे तो समझना चाहिये कि उसका वह धर्म-नेवन धर्म ही है, नहीं तो उसका विपरीत फल क्यों हो रहा है? जो धर्म व्यक्ति समाज, अथवा राष्ट्र का उत्थान नहीं कर सकता, अथवा उसके उत्थान में बाधा उपस्थित कर देता है, वह किमी परिभाषा के अनुसार धर्म नहीं कहला सकता। धर्म का सर्वोत्तम एव अन्य फल मानव की स्वतन्त्रता है। वह स्वतन्त्रता केवल पारलौकिक ही नहीं ऐदृशक भी है। यह फल जहाँ दृष्टिगोचर हो रहा है समझो कि वहाँ धर्म भी है। इसके विपरीत जहाँ सब ओर केवल परतयता ही दिखाई पड़े तो समझना चाहिये कि वहाँ एकाग्र में भी धर्म नहीं है। व्यक्ति, समाज अथवा राष्ट्र में धर्म के अस्तित्व को परखने की कमीटी यही है। इस कमीटी का उपयोग कर जो अपना चैतन्य जाग्रत करते हैं उन्हें यथार्थ धर्म का प्रकाश दिखाई देता है। इसलिये उनको धर्म के माधन भारात्मक मालूम होने लगते हैं।



अनेकान्त

स्व० सुनिश्री श्रीमलजी



प्रत्येक दर्शन एवं धर्म का एक विशिष्ट मौलिक सिद्धान्त होता है, जिसके आधार पर उसके विचारों का महल खड़ा होता है। जैनदर्शन एवं जैनधर्म भी एक स्वतन्त्र और मौलिक दर्शन तथा धर्म है। उसका भी अपना सिद्धान्त है, अपनी दृष्टि है, अपना मौलिक चिन्तन है। और उसका मौलिक रूप आगम एवं दर्शनसाहित्य के पृष्ठों पर अंकित है।

भगवतीसूत्र में उल्लेख मिलता है कि भ्रमण भगवान् महावीर को केवलज्ञान होने के पूर्व दस स्वप्न श्रावण थे। उनमें एक स्वप्न का वर्णन करते हुए आगम में लिखा है—“एग च ण मह चित्तविचित्तपाद्यग पुसकोदलग सुयिणे पासित्ताण पडिबुद्धे” अर्थात् एक महान् चित्त-विचित्त पक्ष वाले पुस्कोक्ति को देखकर पतिबुद्ध हुए।

एक स्वप्न का क्या फल मिलेगा, इसका उल्लेख करते हुए बताया गया है—“जण्ण समणे भगव महावीरे एग मह चित्तविचित्त जाव पडिबुद्धे तण्ण समणे भगव महावीरे विचित्त ससमय-परसमय-दुगालसग गणिपिउग आषवेहिति पन्नवेहिति परुवेहिति।” अर्थात् भ्रमण भगवान् महावीर ने स्वप्न में एक चित्त-विचित्त पक्षवाले पुस्कोक्ति को देखा है, उसका फल यह है कि वे स्व-पर सिद्धान्त का पतिपादन करने वाले विचित्त हादराग का उपदेश देंगे।

पर्युक्त पाठ का पारायण करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि आगमकार ने अनेकान्त सिद्धान्त का कितने सुन्दर एवं व्यक्तस्थित रूप से वर्णन किया है। यह चित्त-विचित्त पक्ष वाला पुस्कोक्ति जनेकात या स्वाहाद का प्रतीक है। भ्रमण भगवान् महावीर ने जिस सिद्धान्त का पतिपादन किया वह एक वर्ण के पक्ष वाला कोक्ति नहीं, विभिन्न रंगों के पक्षों वाला है। जहाँ एक ही वर्ण के पक्ष होते हैं, वहाँ अनेकात नहीं एकान्तवाद होता है।

एकान्त और अनेकान्तवाद में यही मौलिक भेद है कि एकान्तवादी वस्तु के स्वरूप को एक ही दृष्टि से देखता है। अनेकान्तवादी उसके स्वरूप को एक दृष्टि से ही नहीं, विभिन्न दृष्टियों से देखता है। परन्तु एक रंगवाली नहीं, विभिन्न रंगों से संपुक्त है। अतः उसे किसी एक विशेष रंग की मानना और उसमें स्थित अन्य रंगों का अपराध करना सत्य का तिरस्कार करना है। इसलिए एकान्तवाद सत्य नहीं, मिथ्या है। वह वस्तुस्वरूप को जानने की परिपूर्ण एवं सही दृष्टि नहीं है। वस्तु के यथार्थ स्वरूप को जानने-समझने की सही दृष्टि है अनेकान्त या स्वाहाद।

चैतन्यविचारणा की भाँति जैन साधना का भी पाण अनेकान्तदृष्टि है। अनेकान्त की नींव पर ही समस्त विचार और आचार का भव्य भवन खड़ा है। इसलिए यह जानना आवश्यक हो जाता है कि अनेकान्तदृष्टि का मूल आधार क्या है? आगम साहित्य एवं अनेकान्तवाद का अनुशीलन-परिशीलन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि अनेकान्तदृष्टि सत्य पर स्थित है। प्रत्येक व्यक्ति सत्य का साक्षात्कार करना चाहता है परन्तु उसकी दृष्टि में अन्तर रहता है। हम देखते हैं कि तथागत बुद्ध भी सत्य को जानना चाहते थे। परन्तु सत्य को देखने की उनकी दृष्टि दूसरी थी। आचार्य जिनके ने भी वेदों एवं उपनिषदों के आधार पर सत्य को समझना का प्रयत्न किया है। अन्य दार्शनिकों एवं विचारकों ने भी सत्य को परखने का प्रयास किया। परन्तु सत्य को देखने की सबकी दृष्टि एकानी रही है। भ्रमण भगवान् महावीर की दृष्टि एक सबको भिन्न थी। उन्होंने सत्य को एक दृष्टि से, एक उपदेश से नहीं, पर्युक्त अनेकान्त-मयी दृष्टि से देखा। इसलिए भगवान् महावीर की सत्यपतिपादनशैली वा नाम अनेकान्तवाद पटा। उसके मूल में दो

वातें है—पूर्णता और यथार्थता । जो तत्त्व पूर्ण है और पूर्ण होकर भी यथार्थरूपेण परिलक्षित होता है, वही सत्य है ।

प्रत्येक व्यक्ति को वस्तु का पूर्णरूपेण त्रिकालावाधित यथार्थ दर्शन हो सके, यह सम्भव नहीं है । उसके त्रिकालावाधित पूर्ण स्वरूप का माझात्कार पूर्ण पुरुष ही कर सकते हैं, साधारण व्यक्ति नहीं । पूर्ण पुरुष भी अपने ज्ञान से वस्तु के पूर्ण एव यथार्थ स्वरूप को देख सकते हैं, परन्तु उसे वाणी के द्वारा प्रकाशित नहीं कर सकते । इसलिए देश, काल, परिस्थिति, भाषा एव शैली आदि की विचित्रता के कारण पूर्ण पुरुषों के कथन में भी शब्दिक भेद दिखाई दे सकता है । जैसे भगवान् महावीर एक स्थान पर कहते हैं—‘एगे आया’—आत्मा एक है । और अपने उपदेश में दूसरे स्थान पर कहते हैं ‘अनेगे आया’ अर्थात् आत्मा अनेक हैं । शब्दिक दृष्टि से दोनों कथनों में अन्तर दिखाई देता है, परन्तु सैद्धान्तिक दृष्टि से उनमें कोई विरोध नहीं है, केवल भेद है, अतः उन दोनों में सत्यता है ।

यथार्थता की दृष्टि में देखते हैं तो आत्मा का एकत्व और अनेकत्व दोनों यथार्थ हैं परन्तु दोनों में किसी भी एक कथन में पूर्णता नहीं है । शुद्ध स्वरूप की दृष्टि में सब आत्माएँ एक समान प्रदेशों में युक्त हैं एव अनन्तज्ञान दर्शन, मुख, वीर्य का अस्तित्व लिए हुए हैं । अतः सामान्य की अपेक्षा से आत्मा एक है । परन्तु व्यक्ति की दृष्टि में सबका अस्तित्व भिन्न भिन्न है । इसलिए आत्मा अनेक है । द्रव्य की दृष्टि में आत्मद्रव्य एक है परन्तु प्रदेशों एव पर्यायों की दृष्टि में एक नहीं, अनेक हैं । दोनों दृष्टियाँ यथार्थ होतीं हुए भी पृथक्-पृथक् रूप में अपूर्ण हैं । इसलिए उनमें शब्दिक भेद दृष्टिगोचर होता है ।

जब पूर्ण पुरुष भी वस्तु के पूर्ण रूप को शब्दों के द्वारा प्रकट नहीं कर सकते, तब अपूर्ण व्यक्ति यथार्थ-वादी होने पर भी वस्तु के पूर्ण रूप को प्रकट करने की क्षमता रखते हों, ऐसा कभी हो नहीं सकता है । जब वे वस्तु के एक अंग को जानते-देखते एव प्रकट करते हैं, तब दूसरों द्वारा विभिन्न दृष्टियों में देखे एव प्रकाशित किये गए वस्तु के स्वरूप में भेद होना स्वाभाविक है । इसका यह अर्थ नहीं है कि उनकी दृष्टि में यथार्थता नहीं है । यथार्थता होने पर भी उनमें पूर्णता नहीं है । इसी कारण उनकी विभिन्न दृष्टियाँ परस्पर टकराती हैं और फलस्वरूप सघर्ष होता है । इस प्रकार के टकराव एव सघर्ष को कैसे रोका जाए, इसके लिए भगवान् महावीर ने विश्व को अनेकान्तदृष्टि दी । अनेकान्त दृष्टि अपूर्ण अंगों को जोड़कर वस्तु के पूर्ण स्वरूप का अभिव्यक्त करने की एक कला है । वह समग्र सत्य को हमारे समक्ष प्रस्तुत करती है ।

वस्तु अपने आप में पूर्ण है, एक है, अखण्ड है, परन्तु वह अनन्त धर्मों से युक्त है जिसे आगमिक भाषा में ‘गुण’ और ‘पर्याय’ कहते हैं । वस्तु में स्थित समस्त गुणों और पर्यायों को पूर्ण पुरुष—सर्वज्ञ ही युगपत् देख सकते हैं, अपूर्ण व्यक्ति नहीं । परन्तु जैसा कि पहले कहा जा चुका है, उस अनन्तधर्मात्मक वस्तु का ‘युगपत्’ प्रतिपादन शक्य नहीं है । सत्य अनन्त है और शब्द का सामर्थ्य सीमित है, असीम नहीं ।

वस्तु द्रव्य-पर्यायात्मक है । उसमें उत्पत्ति, विनाश एव स्थिति तीनों धर्म युगपत् स्थित हैं । आगम एव दार्शनिक साहित्य में इनके लिए क्रमशः उत्पाद, व्यय, और त्रीव्य शब्दों का प्रयोग किया है ।

तत्त्वार्थसूत्र में मत् की व्याख्या करते हुए कहा है—“उत्पादव्ययध्रीव्ययुक्त सत्” अर्थात् सत् वह है, जो उत्पाद व्यय, और ध्रीव्य से युक्त है । उक्त विचार को आगे इन शब्दों में अभिव्यक्त किया—“गुण-पर्यायवद् द्रव्यम्”— अर्थात् द्रव्य गुण और पर्याय से मयुक्त है । उत्तराध्ययनसूत्र में भी कहा है— द्रव्य गुणों का आश्रय है, और गुण द्रव्य के आश्रित रहते हैं । किन्तु पर्याय द्रव्य और गुण उभय के आश्रित होता है ।

गुणाणमासओ दव्व एगदव्वस्सिया गुणा ।

लक्षणपज्जवाण तु उभओ अस्सिया भवे ॥

इसमें ध्रीव्य के स्थान पर गुण शब्द का प्रयोग किया है और उत्पाद एव व्यय के स्थान पर पर्याय शब्द का । इनमें उत्पाद और व्यय परिवर्तन के प्रतीक हैं और ध्रीव्य स्थिति या नित्यता का सूचक है । गुण नित्यता



का बोधक है और पर्याय अनित्यता का। यह तो स्पष्ट है कि प्रत्येक वस्तु के दो रूप होते हैं—नित्यता- अनित्यता, एकता-अनेकता, स्थायित्व- परिवर्तनशीलता, सदृशता-विसदृशता आदि। इनमें प्रथम पक्ष त्रिव्य गुण का सूचक है और उत्तर पक्ष उत्पाद और व्यय-पर्याय का परिचायक है।

वस्तु के स्थायित्व में एकरूपता रहती है, समानता रहती है, स्थिरता रहनी है, और परिवर्तन में वस्तु के पूर्व रूप का विनाश एव उत्तर रूप की उत्पत्ति होती है। वस्तु के परिवर्तन में व्यय और उत्पाद के होते हुए भी न तो वस्तु का सर्वथा नाश होता है न पूर्णरूपेण नए रूप से उत्पादन ही होता है। जैसे स्वर्णकार स्वर्ण के कण को तोड़कर हार बनाता है। इसमें कण का नाश होता है और हार की उत्पत्ति होती है। परन्तु इस व्यय और उत्पाद दोनों में स्वर्ण का स्थायित्व बना रहता है। इसी तरह वस्तु के उत्पाद एव व्यय के समय में मूल स्वरूप की स्थिरता रहती है। उसका न तो कभी विनाश होता है और न उत्पाद। वस्तु की जो यह स्थिरता है, एकरूपता है, उसी को आगमिक भाषा में त्रिव्य-नित्यता कहते हैं, इसी को तत्त्वार्थसूत्रकार ने 'तद्भावाव्यय' कहा है।

भगवतीसूत्र में प्रश्न किया गया है—भगवन्! परमाणु पुद्गल शाश्वत है या अशाश्वत? भगवान् महाश्रीर कहते हैं—हे गौतम! द्रव्याधिक नय की अपेक्षा से परमाणु पुद्गल शाश्वत नित्य है। और वरुण पर्यायो से लेकर स्पर्श पर्यायो की अपेक्षा से अर्थात् पर्यायाधिक नयदृष्टि से वह अशाश्वत अनित्य है, अस्थिर है, क्षणिक है। इसका स्पष्ट अभिप्राय यह हुआ कि वस्तु द्रव्य की अपेक्षा से नित्य है और पर्याय की अपेक्षा से अनित्य।

द्रव्य और सत् एक हैं, इसलिए जो लक्षण द्रव्य का है वही सत् का है। इस प्रकार जैनदर्शन द्रव्य या सत् को न तो एकान्त रूप से नित्य मानता है और न एकान्त रूप से अनित्य। वह उसे नित्यानित्य स्त्रीकार करता है। वह गुण की अपेक्षा नित्य है और पर्याय की अपेक्षा से अनित्य है।

जैन दर्शन वस्तु में उत्पाद और व्यय मानता है। परन्तु वह वास्तव में मूल वस्तु का व्यय या उत्पाद नहीं, प्रत्युत वस्तु की पर्यायो का व्यय और उत्पाद है। जैन परम्परा में उत्पाद एव व्यय की व्याख्या इस प्रकार की गई है "स्वजाति का परित्याग किए बिना पर्यायान्तर का ग्रहण करना उत्पाद है और स्वजाति का बिना छोड़े पर्याय के पूर्व भाव का विगम होना व्यय है। उदाहरण के लिए मिट्टी का पिण्ड स्वजाति का परित्याग किए बिना घट रूप पर्यायान्तर को ग्रहण करता है, यह उसका उत्पाद है। और घट की आकृति में परिणत होते ही मिट्टी-पिण्ड की आकृति का नाश हो जाता है, यह व्यय है और पिण्ड एव घट रूप दोनों अवस्थानों में जो मिट्टी का अन्वय है, वह त्रिव्य है। गह्रा जो मिट्टी का उदाहरण दिया गया है, वह केवल वस्तु के स्वरूप को समझने के लिए दिया गया है क्योंकि गृह्णित का कोई द्रव्य नहीं, पुद्गलद्रव्य का पर्याय है, अतएव जैनदर्शन उसे एकान्त नित्य नहीं मानता। परमाणु पुद्गल नित्य है, वह सदा परमाणुरूप में रहेगा। परन्तु मिट्टी, पानी वस्त्र आदि पर्याय हैं और इनमें परिवर्तन होता रहता है। मिट्टी रूप में दियाई देने वाले परमाणु वस्त्र के या वनस्पति के रूप में भी परिवर्तन हो सकते हैं, परन्तु परमाणु द्रव्य का कभी नाश नहीं होता।

निष्कर्ष यह रहा कि वस्तु में नित्यत्व-अनित्यत्व, एकत्व अनेकत्व, आदि अनेक धर्म हैं और उनको हम एक एक अपेक्षा से समझ सकते हैं। इस अपेक्षादृष्टि को जैनदर्शन में नय कहते हैं। नय में वस्तु के स्वरूप को देखने-परखने की समस्त दृष्टियों एव दर्शनों का समावेश हो जाता है। जैसे द्रव्याधिक नय की अपेक्षा से हम वस्तु के नित्यत्व स्वरूप को देखते हैं और उसे नित्य कहते हैं, और पर्यायाधिक नय की दृष्टि से हम उसके पर्यायो को परिवर्तित होते हुए देखकर अनित्य कहते हैं। दोनों दृष्टियाँ संपूर्ण हैं और दोनों में सत्यास भी है। हम दोनों को तब तक असत्य नहीं कह सकते, जब तक दोनों मिलकर चलती हैं। एक नय अपनी दृष्टि से वस्तु स्वरूप का आलोकन करता है, परन्तु दूसरे नय का तिरस्कार करके उसे असत्य या मिथ्या नहीं कहता है, तो वह सम्पूण्य है और उस नय से या उस दृष्टि से वस्तुस्वरूप को देखने वाला दर्शन भी सम्पूण्य है।

नयवाद में जितने भी परमाण्वारी दर्शन हैं। उन सबका समावेश हो जाता है क्योंकि वे वस्तु के स्वरूप

को एक दृष्टि में देखते हैं और उनकी दृष्टि में सत्याश है। परन्तु वे अपनी दृष्टि को सत्य और दूसरे की दृष्टि को एकान्तत मिथ्या बताते हैं अतः वे स्वयं मिथ्या हो जाते हैं। उनमें परस्पर मर्घर्ष शुरू हो जाता है। जैसे द्रव्य की अपेक्षा में आत्मा के नित्यत्व को देखने वाला विचारक यह आग्रह रखता है कि आत्मा नित्य ही है, वह अनित्य नहीं है। नित्यवाद ही सही है, अनित्यवाद का सिद्धान्त पूर्णतः गलत है। इस एकान्त आग्रह के कारण वह नय मिथ्यानय हो जाता है। उसे नय नहीं नयामाम कहते हैं और इस अपेक्षा में उस दर्शन को मिथ्यादर्शन कहते हैं। उसमें सत्याश होते हुए भी एकान्त का आग्रह, अन्य मत्याशों का अस्वीकार और अपनी दृष्टि के व्यामोह का जो विकार है, वह उसे मिथ्या रूप में परिणत कर देता है।

इस तरह विचारको एवं दार्शनिकों ने ममस्त नयों में स्थित सत्याशों को जोड़कर सत्य के पूर्ण रूप को देखने के स्थान में एक अश को ही पूर्ण सत्य समझ लिया, उसे अपने-अपने दर्शन की कारा में कैद कर लिया। वे अपने में भिन्न दर्शन के मत्याश को फुटलाने लगे। एक-दूसरे को मिथ्यावादी कहकर परस्पर कीचड उछालने लगे। तब दार्शनिक क्षेत्र में मर्घर्ष शुरू हुआ और सभी दार्शनिक एवं विचारक अपने माने हुए मत्याशों को पूर्णतः सत्य और दूसरे के अभिमत मत्याशों को पूर्णतः असत्य मिद्ध करने के लिए तर्क-वितर्क के तीर-तलवार लेकर वाग्बुद्ध के मैदान में आकर खड़े हो गए।

इस मर्घर्ष की ज्वाला को शान्त करने के लिए श्रमण भगवान महावीर ने एकान्त के स्थान में अनेकान्त की गीतल मरिता प्रवाहित की। उन्होंने नित्य-अनित्य आदि पक्षों को लेकर भगडने वाले दार्शनिकों को स्पष्ट भाषा में कहा कि तुम मत्य का समझ नहीं रहे हो। तुम्हारा एकान्तवाद गलत है, मूल से भरा हुआ है। वस्तुतः वस्तु न एकान्त नित्य है और न एकान्त अनित्य। उसमें एकत्व भी है और अनेकत्व भी है। वस्तु अनन्त—अनेक धर्मों से युक्त है। इसलिए उसे एक स्वरूप या एक ही धर्म में युक्त कहना सत्य का निरस्कार करना है। इस तरह सत्य को समझने के लिए भगवान् महावीर ने अनेकान्त दृष्टि दी और उसे अभिव्यक्त करने लिए स्याद्वाद की भाषा दी।

अनेकान्त और स्याद्वाद दोनों एक ही सिद्धान्त के दो पहलू हैं। इसी कारण साधारण व्यक्ति दोनों को एक समझ लेते हैं। बाहर में एक प्रतीत होते हुए भी दोनों में थोड़ा-ना अन्तर है। अनेकान्त वस्तु के स्वरूप को देखने की विचारपद्धति है और स्याद्वाद देखे-परखे हुए स्वरूप को अभिव्यक्त करने की भाषापद्धति है। अनेकान्त दार्शनिक दृष्टि है और स्याद्वाद उसकी भाषा। अनेकान्तवाद में सभी दर्शनों का समावेश होता है और स्याद्वाद उस सिद्धान्तका प्ररूपण है।

अनेकान्त का आधार नयवाद है। नय का तात्पर्य है—वस्तु के स्वरूप को सापेक्ष दृष्टि में समझना, वस्तु में स्थित अनन्त धर्मों को अनेक दृष्टियों एवं अपेक्षाओं से समझना। जैसे फल में आकार भी है, रूप भी है, रस भी है, गंध भी है, स्पर्श भी है, और भी अनेक धर्म हैं। किन्तु जब हम आकार की दृष्टि से देखते हैं तो हमें वह गोल, त्रिकोण या किसी अन्य आकार वाला प्रतीत होगा। रस की दृष्टि में देखने पर खट्टा-मीठा आदि प्रतीत होगा। इसी तरह अन्य धर्मों की दृष्टि में देखने पर वह वैसा ही दिखाई देगा। ये सब दृष्टियाँ नयवाद में समाविष्ट हो जाती हैं।

स्याद्वाद का आधार है मत्तभगीवाद। वस्तुगत धर्म सापेक्ष है, इसलिए उसका विश्लेषण भी सापेक्ष ही होगा। स्याद्वाद जहाँ वस्तु का विश्लेषण करता है वहाँ मत्तभगीवाद वस्तुगत अनन्त धर्मों में से प्रत्येक धर्म का विश्लेषण करने की प्रक्रिया को प्रस्तुत करता है। इसके लिए जैनदर्शन में सप्तभग वताए हैं, इसी कारण इसे सप्तभगी कहते हैं। व इस प्रकार हैं—

(१) स्याद् अस्ति, (२) स्याद् नास्ति, (३) स्याद् अस्ति-नास्ति, (४) स्याद् अवक्तव्य, (५) स्याद् अस्ति और अवक्तव्य, (६) स्याद् नास्ति और अवक्तव्य, (७) स्याद् अस्ति, नास्ति और अवक्तव्य।

ये सात भग अस्तित्व धर्म को लेकर हैं। इस प्रकार अन्य धर्मों के आश्रय से भी सप्तभगी बन सकती है।



इनमें प्रथम भग विधेयात्मक विचार के आधार पर निर्मित है। इसमें वस्तु के अस्तित्व का विधेयात्मक ढंग से प्रतिपादन किया गया है।

द्वितीय भग का आवार निषेध है। इस में वस्तु के अस्तित्व रूप का निषेध की भाषा में विवेचन किया गया है। प्रथम में अस्तित्व की स्थापना की गई है, और इसमें उसका निषेध किया गया है।

तृतीय भग विधि और निषेध का क्रमशः प्रतिपादन करता है। यह प्रथम और द्वितीय भग के संयोग से बना है।

चतुर्थ भग विधि और निषेध का युगपत् प्रतिपादन करता है। दोनों का युगपत् प्रतिपादन करना वाणी के सामर्थ्य से बाहर है। अतः इसे अवक्तव्य कहा गया है।

पञ्चम भग विधि और अवक्तव्य दोनों का प्रतिपादन करता है। यह प्रथम और चतुर्थ के संयोग से बना है।

षष्ठ भग निषेध और अवक्तव्य का विवेचन है। यह द्वितीय और चतुर्थ के संयोग से बना है।

सप्तम भग विधि, निषेध, और अवक्तव्य का प्रतिपादन है। यह तृतीय और चतुर्थ भग के संयोग से बना है।

जब हम आगम और दर्शनशास्त्र का अध्ययन करते हैं, तो यह स्पष्ट हो जाता है कि उस युग में ये प्रश्न चर्चा के महत्त्वपूर्ण विषय थे। कोई विचारक वस्तु के अस्तित्वरूप को प्रधानता देता था और उसी को सत्य मानता था। कोई उसके निषेध रूप को प्रधानता देकर उसका प्रतिपादन करता था।

यह हम स्पष्ट कर चुके हैं कि मूल रूप से वस्तु में विरोधी प्रतीत होने वाले धर्म विद्यमान हैं। इनका अपेक्षा से विवेचन करना स्याद्वाद है। जैसे हम कहते हैं कि मनुष्य मनुष्य रूप से है। उसी समय इसका विरोधी पक्ष हमारे सामने उभर आता है कि मनुष्य पशु रूप से नहीं है। वह मनुष्य रूप से अस्ति है, और पशु रूप से नास्ति।

अभिप्राय यह है कि किसी भी वस्तु में जो अस्तित्व है वह निरपेक्ष नहीं वरन् उसके अपने स्वरूप की अपेक्षा से है और अपने स्वरूप से सत् वस्तु पररूप की अपेक्षा से असत् भी है। इसके बाद तृतीय पक्ष को हम उभय के स्वीकार रूप में कह सकते हैं—वस्तु सत् भी है असत् भी है। यह पक्ष स्वरूप-पररूप दोनों की क्रमिक अपेक्षा से है।

प्रथम के दो भगों में वस्तु का एक-एक रूप सामने आता है परन्तु तीसरे भग में दो रूप हैं। उसमें उभय पक्ष को स्वीकार किया गया है। अगर हमसे पूछा जाय कि वस्तु सत् है या असत्? तो हमारा उत्तर यही होगा कि वस्तु स्वरूप से सत् और पररूप से असत् है। यही तीसरा भग है। इसी कारण जैनविचारकों ने सदसत् के क्रम-पूर्वक कथन को तृतीय भग में रखा। 'स्याद् अवक्तव्य' नामक चतुर्थ भग में उभय के युगपत् प्रतिपादन को स्वीकार किया। इसका अभिप्राय यह है कि सत्ता और असत्ता दोनों धर्म अपेक्षाभेद से विद्यमान हैं परन्तु इनका एक साथ प्रतिपादन नहीं हो सकता, क्योंकि शब्दकोश में ऐसा कोई शब्द ही नहीं है और न हो सकता है जो युगपत् दोनों का वाचक हो। ऐसी स्थिति में विवश होकर हमें वस्तु को अवक्तव्य ही कहना पड़ता है।

अन्तिम तीन भग संयोगज होने से सुगम हैं। वस्तु का और वस्तुगत धर्म का विश्लेषण करने की यह एक अनुठी पद्धति है जो हमें सत्य की ओर ले जाती है और परस्पर विरोधी प्रतीत होने वाले पक्षों में समन्वय स्थापित करने की सुन्दरतम कला का निदर्शन करती है। यह जैन विचारकों की अनुपम सूझ एवं अनुपम देन है।

स्याद्वाद में वस्तु के स्वरूप का निश्चित बोध होता है। यहाँ स्यात् का अर्थ शायद नहीं, अपेक्षा है। जब हम कहते हैं—आत्मा स्याद् अस्ति, तो इसका यह अर्थ नहीं है कि शायद आत्मा है परन्तु इसका अभिप्राय यह है कि आत्मा अपने चैतन्य स्वरूप की अपेक्षा से है। इसी तरह स्यात् नास्ति का तात्पर्य यह है कि पररूप अथवा जडता की

अपेक्षा से आत्मा नहीं है। तीमरे पक्ष में चैतन्यस्वरूप की अपेक्षा से आत्मा है और पररूप अर्थात् जड़ता की अपेक्षा से नहीं है। उभय पक्ष के युगपत् कथन की अपेक्षा से आत्मा अवक्तव्य है। इस प्रकार भगवान् महावीर के कथन में मशय को स्थान नहीं है। सर्वत्र वस्तु का निश्चयात्मक बोध होता है।

इतने लम्बे विवेचन से यह स्पष्ट हो गया कि अस्ति, नास्ति, अस्ति-नास्ति और अवक्तव्य ये चारो भग मौलिक हैं। शेष भग अस्ति-नास्ति के संयोग से बने हैं। इन सात भगो में समस्त अपेक्षाओं का समावेश हो जाता है।

इस तरह दार्शनिक क्षेत्र में चलने वाले संघर्षों को समाप्त करने के लिए भगवान् महावीर ने विश्व को अनेकान्त एव स्याद्वाद की भाषा में वस्तु स्वरूप को समझाया। जीव की नित्यता-अनित्यता की तरह, जब उनके सामने यह प्रश्न आया—नारक शाश्वत है या अशाश्वत है? इसके समाधान में भी उन्होंने स्याद्वाद की भाषा का प्रयोग करते हुए स्पष्ट कहा—वह शाश्वत भी है और अशाश्वत भी।

यह कैसे हो सकता है ?

अव्युच्छित्ति-द्रव्यार्थिक नय की अपेक्षा नारक शाश्वत है और व्युच्छित्ति-पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा से अशाश्वत है। जिस प्रकार जीवसामान्य को द्रव्य की अपेक्षा से नित्य और नारक आदि गति रूप पर्याय की अपेक्षा से अनित्य कहा, उसी तरह नारकादि जीवों को जीव द्रव्य की अपेक्षा से नित्य और नारकत्व आदि पर्यायों की अपेक्षा से अनित्य कहा है।

भगवतीसूत्र श० ६, उ० ६ सूत्र ३८७ में जीव नित्य है या अनित्य, इस विषय को स्पष्ट करते हुए भगवान् महावीर जमाली को समझा रहे हैं—हे जमाली ! जीव शाश्वत है, नित्य है, ध्रुव है, अक्षय है। क्योंकि भूत, भविष्य एव वर्तमान तीनों कालों में ऐसा कोई क्षण नहीं जिस समय जीव का अस्तित्व नहीं रहा हो।

हे जमाली ! जीव अशाश्वत है, क्योंकि वह नरक भव का त्याग करके तिर्यंच योनि में उत्पन्न होता है, तिर्यंच भव से निकल मनुष्य बनता है, मनुष्य से देवगति को प्राप्त करता है। इस प्रकार विभिन्न अवस्थाओं में परिवर्तित होने के कारण वह अनित्य है।

नित्यता-अनित्यता की तरह भगवान् से प्रश्न किया गया—जीव सान्त है या अनन्त ?

उत्तर दिया गया—जीव सान्त भी है और अनन्त भी है। द्रव्यदृष्टि से जीव द्रव्य एक है। अतः वह सान्त है। क्षेत्र की अपेक्षा से जीव असंख्यात प्रदेश से युक्त है, इसलिए वह सान्त है। काल की अपेक्षा से जीव सदा-सर्वदा से है और सर्वदा रहेगा, इसलिए वह अनन्त है। भाव की अपेक्षा से जीव के अनन्त ज्ञान-पर्याय हैं, अनन्त दर्शनपर्याय हैं, अनन्त चारित्र्यपर्याय हैं, अनन्त अगुरुलघुपर्याय हैं, इस कारण वह अनन्त है। इस प्रकार द्रव्य और क्षेत्र की अपेक्षा से जीव ससीम है, इसलिए वह सान्त है। काल और भाव की अपेक्षा से वह अससीम है, अतः अनन्त है।

इस प्रकार सोमिल के प्रश्नों का उत्तर देते हुए भगवान् महावीर कहते हैं—हे सोमिल ! द्रव्यदृष्टि से मैं एक हूँ। ज्ञान और दर्शन की अपेक्षा से मैं एक नहीं, दो हूँ। कभी नहीं बदलने वाले आत्मप्रदेशों की दृष्टि से मैं अक्षय हूँ, अव्यय हूँ, अवस्थित हूँ। और परिवर्तनशील उपयोग की अपेक्षा से मैं अनेक रूप हूँ।

इसके अतिरिक्त अस्ति और नास्ति के सम्बन्ध में भी संघर्ष चलता था। एक विचार कहता 'सर्वमस्ति' सब सत् है, दूसरा कहता 'सर्वं नास्ति'—सब असत् है। परन्तु भगवान् महावीर ने दोनों के अस्तित्व को स्वीकार किया। उन्होंने अस्ति और नास्ति दोनों को परिणमनशील माना। और स्याद्वाद की भाषा में कहा कि अस्ति और नास्ति दोनों सापेक्ष हैं। घटत्व की दृष्टि से घट को हम सत् कहते हैं और पटत्व की अपेक्षा से असत् कहते हैं। पट पटत्व की अपेक्षा से सत् है और घटत्व की अपेक्षा असत् है। इसलिए सब वस्तुओं में अस्तित्व भी है और नास्तित्व भी है।



भगवती सूत्र श० ७ उ० १० सूत्र ३०४ मे भगवान् महावीर ने कहा—“हम अस्ति को नास्ति नहीं कहते और नास्ति को अस्ति नहीं कहते। जो पदार्थ जिस अपेक्षा से है, उमे अस्तित्व कहते हैं और जो नहीं है, उसे नास्ति रूप कहते हैं।

इस प्रकार भगवान् महावीर ने अनेकान्त एव स्याद्वाद के द्वारा वस्तु के यथार्थ एव सत्य स्वरूप को समझा कर दार्शनिक सघर्षों को समाप्त करने का प्रयत्न किया और इस बात पर जोर दिया कि सघर्षों को समाप्त करने का अमोघ उपाय अनेकान्त है। एकान्त आग्रह असत्य पर अवलम्बित होने के साथ-साथ सघर्षों की जड़ है, वैमनस्य, राग द्वेष, एव वैर-विरोध को बढ़ाने वाला है। अतः पूर्ण सत्य को जानने-देखने एव पूर्ण शान्ति को प्राप्त करने का मार्ग अनेकान्त ही है।

आज भी हम सैद्धान्तिक चर्चा के समय अनेकान्त को सामने रखते हैं। अपने आपको अनेकान्तवादी कहने एव मानने में गौरवानुभूति करते हैं। परन्तु जब जीवन-व्यवहार की ओर देखते हैं तो अनेकान्तवाद से बहुत ही दूर नजर आते हैं। प्रत्येक जैन विचारक के लिए यह आवश्यक है कि वह अपने जीवन में इस बात का अवलोकन करे कि उसने अपने जीवन में अनेकान्त एव स्याद्वाद को कितना उतारा है।

प्रत्येक जैन, भले ही वह दिग्म्बर हो, श्वेताम्बर मूर्त्तिपूजक हो, स्थानकवासी हो या तेरहपथी हो, अपने आपको अनेकान्तवादी मानता है। प्रत्येक सम्प्रदाय अपने आपको अनेकान्तवाद का उपासक मानता है। फिर भी प्रत्येक सम्प्रदाय अपने आप को सम्यग्दृष्टि और अपने से भिन्न सम्प्रदाय को मिथ्यादृष्टि कहने में सकोच नहीं करता और विचारभेद को लेकर कभी-कभी एक दूसरे से सघर्ष करता है।

यह सत्य है कि जैनेतर दर्शनो की मान्यता में भी सत्याश है। परन्तु उनके विचारों में एकान्तवाद का आग्रह होने के कारण वे पूर्ण सत्य को समझ नहीं पाते। इसलिए उनमें सघर्ष होता है। और इस एकान्तवाद के कारण ही हम उन्हें मिथ्यादृष्टि कहते हैं परन्तु अनेकान्त के उपासकों में भी विचारभेद को लेकर सघर्ष होते हैं और वे एक दूसरे को मिथ्यात्वी समझते हैं, यह कितने दुःख एव आश्चर्य की बात है। यदि अनेकान्तवाद में तू-तू-मै-मै को पनपने का अवकाश है, और वहाँ भी मिथ्यात्व रह सकता है, तब फिर पूर्ण शान्ति कहा मिलेगी और सम्यक्त्व का उदय कहा होगा? जहाँ अनेकान्त है वहाँ सघर्ष एव मिथ्यात्व सभव ही नहीं है। यदि अनेकान्तवादियों में भी पारस्परिक सघर्ष होता है, तो समझना चाहिये कि उन्होंने अनेकान्त को न तो पूरी तरह समझा है और न जीवन में उतारा है। वे अनेकान्त के स्वर में एकान्तवाद का पोषण करते हैं, जिससे मन में वैर-विरोध, ईर्ष्या, मत्सर एव प्रतिशोध की भावना जागृत होती है और परिणामस्वरूप हिंसा की ज्वाला भभक उठती है। धर्म के नाम पर होने वाले साम्प्रदायिक सघर्षों का मूल कारण एकान्तवाद का आग्रह है।

जैनदर्शन का व्यावहारिक पक्ष अनेकान्तवाद

प्रो० भागचन्द्र भागेन्दु,

एम० ए०, शास्त्री, काव्यतीर्थ,

अध्यक्ष संस्कृत विभाग,

महात्मा गांधी स्मारक महाविद्यालय, इटारसी



दर्शन-शास्त्र के इतिहास में 'जैनदर्शन' या "आर्हतदर्शन" वस्तुवादी एवं बहुत्ववादी है। इसके अनुसार ससार में अनेक वस्तुएँ हैं। प्रत्येक वस्तु में अनेक वर्ण-पक्ष होते हैं। आचार्य गुणरत्न ने "अनन्त-वर्मात्मक वस्तु"^१ कह कर वस्तु के अनन्त वर्णों की ओर मकेत किया है। किन्तु मनुष्य का ज्ञान अधूरा है, अतः वह एक ही समय में और एक साथ उन सभी वर्णों को, वस्तु के विविध पक्षों या स्वरूपों को नहीं जान सकता। भारतीय दर्शन व्यावृत्तत्व के विकास हेतु समुचित अवसर प्रदान करता है। जैनदर्शन में भी व्यक्तित्व के पूर्ण विकास पर्यन्त विविध प्रकारीय परि योजनाएँ (प्रक्रियाएँ) परिलक्षित होती हैं। प्रथमतः श्रावक की ११ प्रतिमाओं के रूप में और तत्पश्चात् १८ गुणस्थानों के रूप में। एकादश प्रतिमाएँ तो विद्यार्थी के क्रमिक अध्ययन की ग्यारह रुक्षाओं के तुल्य हैं, जिनमें श्रावक अपने व्यक्तित्व को क्रमशः उच्च घरातल पर प्रतिष्ठित करता जाता है और १४ गुणस्थान आध्यात्मिक विकास के लिए सोपान की भाँति हैं।

व्यक्तित्व के परिपूर्ण विकास के पूर्व जैन-दर्शन के अनुसार व्यक्ति का ज्ञान अपूर्ण एवं आंगिक होता है किन्तु परिपूर्ण विकास के पश्चात् वही ज्ञान परिपूर्ण और परिपक्व हो जाता है। ऐसे महात्मानों को जैन दर्शन में 'जिन'^२ मन्ना प्राप्त है। ये 'केवल-ज्ञान' सम्पन्न होते हैं "श्रीर केवलज्ञान" द्वारा वस्तु के समस्त वर्णों-पक्षों को एक साथ जानते हैं।

भारत में जितने भी धार्मिक सम्प्रदाय विकसित हुए, उनमें अहिंसा को उतना महत्त्व किसी ने नहीं दिया, जितना जैनधर्म ने दिया है। बौद्धधर्म में फिर भी अहिंसा की एक सीमा है कि—स्वयं किसी का वध न करे, किन्तु जैनो की अहिंसा पूर्णतः निस्सीम है। स्वयं हिंसा करना, दूसरों से हिंसा करवाना या अन्य किसी भी तरह से हिंसा में योग देना, जैनधर्म के विपरीत है। जैनधर्म केवल शारीरिक अहिंसा तक ही सीमित नहीं, बल्कि वह बौद्धिक अहिंसा को भी अनिवार्य मानता है। यह बौद्धिक अहिंसा ही जैनदर्शन का 'स्याद्वाद' या 'अनेकान्तवाद' है। यह विश्व के दर्शनों में अनूठी वस्तु है। इसके महत्त्व को देशी-विदेशी सभी दार्शनिकों ने उच्च स्तर से स्वीकार किया है।

आज विश्व में अशांति का मूल कारण यही है कि एक मत या वाद को मानने वाले लोग अपने से भिन्न

१ पूरी व्याख्या के लिए देखिए—षड्दर्शनसमुच्चय, पृ० ५५ तथा उसपर आचार्य गुणरत्न की टीका।

२ (अ) डा० हर्मन याकोबी—जैनसूत्राज्, प्रथम भाग (सद्रवाहुकृत कल्पसूत्र)

(ब) मिसेस स्टीवेनसन—हार्ट ऑफ जैनिसम, चतुर्थ अध्याय।



मत या वाद को मानने वाले लोगो को आख बन्द कर गलत समझते है । लोग अपने प्रतिपक्षियों के प्रति असहिष्णु हो गये हैं । ऐसी स्थिति मे भी यह सत्य है कि—कोई भी मत सोलह आने सत्य एव सोलह आने असत्य नहीं है । वस्तु एक ओर से जैसी दिखाई पडती है, दूसरी ओर से भी वैसी ही दिखाई नहीं पडती । अत विना विवेक के किसी भी मान्यता या मत को सवथा खण्डित करने का कार्य हिंसा का कार्य है । सत्य को पहचानने के अनेक मार्ग हैं, सत्य के मार्ग पर आरूढ व्यवित का दुराग्रह और हठधर्मी समाप्त हो जाती है । सत्यान्वेपक की दृष्टि उदार होती है । समन्वय, सह अस्तित्व और सहिष्णुता ये एक ही तत्त्व के नामान्तर है । जनसाधारण को जीव-हिंसा से बचाने के लिए जैन-दर्शन ने अहिंसा का उपदेश दिया, किन्तु चिन्तको और विचारको को हिंसामय प्रवृत्तियों से विरत करने के लिए 'अनेकान्तवाद' का सिद्धान्त प्रस्तुत किया ।

जैनदर्शन का कथन है कि दर्शन नाना रूपिणी सत्ता के अश मात्र का विवेचन करने मे अपना महत्व रखते हैं । उनमे आपस मे किमी प्रकार के मतभेद के लिए स्थान नहीं है । इस उदार चित्तवृत्ति तथा विशाल-हृदयता के कारण जैन तत्त्वज्ञान का किसी भी दर्शन से विरोध नहीं है । जैनदर्शन युक्तिपूर्ण तथ्यों को ग्रहण करने का सदैव सदेश प्रस्तुत करता है, उसका व्यक्तिविशेष मे कोई आग्रह नहीं, बल्कि वह तो सिद्धान्त की उदात्त प्रवृत्ति पर बल देता है । आचार्य हरिभद्र का कथन इसी तथ्य की पुष्टि करता है—

पक्षपातो न मे वीरे, न द्वेष कपिलादिषु ।
युक्तिमद् वचन यस्य, तस्य कार्यं परिग्रहः ॥

भगवान महावीर के प्रति न तो मेरा विशेष अनुराग है, और न ही साख्यदर्शन के प्रवर्त्तक कपिल आदि से कोई द्वेष ही है, जिसका कथन युक्तिपूर्ण हो, उसे स्वीकार करना चाहिये ।

इतनी उदारता सम्भवत अन्य दर्शनों मे नहीं दिखाई पडती । इस उदारता का मुख्य आधार है—अनेकान्तवाद । अनेकान्तवाद का दार्शनिक आधार यह है कि प्रत्येक वस्तु अनन्तगुण, पर्याय और धर्मों का अखण्ड पिण्ड है । वस्तु को तुम जिस दृष्टिकोण से देख रहे हो, वस्तु उतनी ही नहीं है । उसमे अनन्त दृष्टिकोणो से देखे जाने की क्षमता है । उसका विराट स्वरूप अनन्त धर्मात्मक है । तुम्हे जो दृष्टिकोण विरोधी मालूम पडे, उस पर ईमानदारी से विचार करो तो उसका विषयभूत धर्म वस्तु मे विद्यमान प्रतीत होगा । चित्त से पक्षपात की दुरभिसंधि निकालो और दूसरे के दृष्टिकोण के विषय को भी सहिष्णुतापूर्वक खोजो, वह भी वहा लहरा रहा है ।

भारतीय सस्कृति के विशेषज्ञ मनीषी डा० दिनकर का स्पष्ट अभिमत है कि 'अनेकान्त का अनुसन्धान भारत की अहिंसासाधना का चरम उत्कर्ष है, और सारा ससार इसे जिनना ही शीघ्र अपनायेगा, विश्व मे शान्ति उतनी ही शीघ्र स्थापित होगी ।'^१

आचार्य सिद्धमेन दिवाकर ने सन्मतिप्रकरण (३-४७) मे अनेकान्त को एक ऐसे समुद्र की भाति निरूपित किया है जिसमे सभी वाद विलीन होते हैं ।

अमेरिका के प्रसिद्ध विद्वान प्रोफेसर डा० आर्चीब्राह्म अनेकान्तवाद के महत्त्व पर प्रकाश डालते हुए लिखते हैं—

“अनेकान्त जैनदर्शन का वह महत्त्वपूर्ण सिद्धान्त है, जिसका पाश्चात्य अथवा हिन्दू दार्शनिको ने समुचित मूल्याकन नहीं किया है । यह अपने तत्त्वज्ञान के द्वारा ससार का बडा उपकार कर सकता है ।”^२

१ दिनकर, डा० रामधारीसिंह—सस्कृति के चार अध्याय ।

२ जैन, स्व० डा० कामताप्रसाद, विश्व को जैनधर्म की देन, पृष्ठ १६ से उद्धृत—

The Anekant is an important principle of Jain Logic not commonly asserted by the Western or Hindu logician, which promises much for world peace through Metaphysical harmony

भारतीय दर्शन के गम्भीर गवेषक डा० सी० डी० शर्मा अपने ग्रन्थ 'भारतीय दर्शन' में स्याद्वाद के सम्बन्ध में अपने विचार व्यक्त करते हैं।

“स्याद्वाद, जिसका मूल-भगोत्तर भी कहते हैं, ज्ञानप्राप्ति के सदर्भ में सापेक्षता का सिद्धान्त है। स्यात् शब्द का शाब्दिक अर्थ है सम्भावित, शायद, हो सकता है। और इसीलिये यदा कदा स्याद्वाद का अनुवाद “सम्भावना का सिद्धान्त” (Theory of Probability) जयत्रा ‘हो सकता की मान्यता (Doctrine of the may be) किया जाता है, किन्तु ‘स्याद्वाद’ शब्द यहाँ सम्भावना के शाब्दिक अर्थ में नहीं ग्रहण किया गया है। क्योंकि सम्भावना में ‘सन्देह-वाद (Scepticism) को स्थान प्राप्त है, जब कि जैनदर्शन में ‘सन्देहवाद’ का कोई स्थान नहीं है।

कभी कभी ‘स्यात्’ शब्द का अनुवाद ‘किमी तरह’(Some-how) किया जाता, है किन्तु इस शब्द में ‘अज्ञेय-वाद’ (Agnosticism) की गन्ध निहित है, जब कि जैनदर्शन कदापि अज्ञेयवाद नहीं है।

यहाँ जैनदर्शन में ‘स्यात्’ शब्द का प्रयोग सापेक्षता के अर्थ में हुआ है और स्याद्वाद का समुचित अनुवाद सापेक्षता का सिद्धान्त” (Theory of Relativity) है।”

जैनदर्शन के प्रतिष्ठापक आचार्य उमास्वामी के ‘तत्त्वार्थ-सूत्र’ के प्रथम अव्याय का द्वितीय सूत्र “तत्त्वार्थ-श्रद्धान् सम्यग्दर्शन” है। वस्तुतः तत्वों पर यथार्थ श्रद्धा स्याद्वाद के विना नहीं हो सकती। स्याद्वाद ही एक ऐसी दार्शनिक प्रणाली है, जो तत्व के यथार्थ स्वरूप का बोध कराती है। हम पहले ही कह चुके हैं कि प्रत्येक तत्व या पदार्थ अनन्त गुणों का भंडार है, उन अनन्त गुणों में वे गुण भी सम्मिलित हैं, जो परस्पर विरोधी हैं फिर भी एक ही देश और काल में एक साथ पाये जाते हैं। इन विरोधी तथा भिन्न गुणों को विचार-जगत् में परस्पर न टकराने देकर उनका सुष्ठुरीत्या सामञ्जस्य या समन्वय कर देना ही स्याद्वाद, सापेक्षवाद या अनेकान्तवाद है।

अनेकान्तवाद और स्याद्वाद

चिन्तन की अहिंसात्मक प्रक्रिया का नाम ‘अनेकान्त’ है और उक्त प्रकारीय चिन्तन की ‘अभिव्यक्ति की शैली’ स्याद्वाद है। अर्थात् अनेकान्तवाद का सम्बन्ध मनुष्य के विचारों में है, किन्तु स्याद्वाद उस विचार का व्यक्त करने योग्य अहिंसात्मक भाषा की खोज करना है।

अनेकान्तवाद शब्द के तीन शब्दांश हैं—अनेक, अन्त और वाद। अनेक=नाना, अन्त=वस्तुधर्म, वाद=मान्यता। एक वस्तु में विभिन्न धर्मों=स्वभावों (विरोधी और अविरोधी) की मान्यता का नाम अनेकान्तवाद है।

अनेकान्तवाद, एक वस्तु में परस्पर विरोधी और अविरोधी धर्मों का विधाता है। वह वस्तु को नानाधर्मा-

१. शर्मा, डा० सी० डी० इंडियन फिलासफी

Syadvada which is also called “Sapta Bhanginaya” is the theory of relativity of knowledge. The word Syat literally means probable, perhaps, may be. Ant Syadvad is sometimes translated as the theory of probability or the doctrine of the may be. But it is not in the literal sense of probability that the word ‘Syat’ is used here. probability suggests scepticism and Jainism is not scepticism.

Sometimes the word ‘Syat’ is translated as ‘some how’. But this too smacks of agnosticism and Jainism again is not agnosticism.

The word ‘Syat’ is used here in the sense of the relative and the current translation of ‘Syadvad’ is the theory of relativity of knowledge.



त्मक बतलाकर ही चरितार्थ हो जाता है। जहा अनेकान्तवाद हमारी बुद्धि को वस्तु के समस्त धर्मों की ओर समग्र रूप से खींचता है, वहा स्याद्वाद वस्तु के एक धर्म का ही प्रधान रूप से बोध कराने में समर्थ है। नाना धर्मात्मक वस्तु हमारे लिये किस प्रकार उपयोगी हो सकती है, यह बात स्याद्वाद बतलाता है। संक्षेप में कहा जा सकता है कि अनेकान्तवाद का फल विधानात्मक और स्याद्वाद का फल उपयोगात्मक है। यह भी कहा जा सकता है कि अनेकान्तवाद का फल स्याद्वाद है। अनेकान्तवाद की मान्यता ने ही स्याद्वाद की मान्यता को जन्म दिया है। क्योंकि जहा नाना धर्मों का विधान नहीं है, वहा दृष्टिभेद की कल्पना ही कैसे सकती है।

स्याद्वाद और सप्तभगीवाद

सप्तभगीवाद जैनदर्शन के स्याद्वाद का विश्लेषण है। जैन आचार्यों ने स्याद्वाद को सात रूपों में विभक्त कर समझाने का सफल प्रयास किया है। इन सात रूपों को ही 'सप्तभग' कहते हैं। प्रश्न हो सकता है कि यह सप्तभगी क्या है और उसका क्या उपयोग है? इसका उत्तर स्याद्वादमजरी के रचयिता आचार्य मल्लिषेण के शब्दों में निम्न प्रकार है—

“सप्तभि प्रकारं वचनविन्यास सप्तभगीति गीयते।”^१

(विश्व की प्रत्येक वस्तु के स्वरूपकथन में सात प्रकार के वचनों का प्रयोग किया जा सकता है, यही 'सप्तभगी' है।)

सप्तभगी की परिभाषा करते हुए कहा गया है कि —

“प्रश्नवशादेकस्मिन् वस्तुन्यविरोधेन विधि-प्रतिषेधविकल्पना सप्तभगी”^२

(प्रश्न उठने पर एक वस्तु में अविरोध भाव से एक धर्म-विषयक जो विधि और निषेध की कल्पना की जाती है, उसे सप्तभगी कहते हैं।)

भग का अर्थ है—विकल्प, प्रकार या भेद। किसी भी एक वस्तु के किसी भी एक धर्म के विषय में सात प्रकार से ही विवेचन मभव होने से इसे 'सप्त भगीवाद' कहते हैं।

अनेकान्त, स्याद्वाद और सप्तभगी

अनेकान्त दृष्टि का ध्वनितार्थ यह है कि प्रत्येक वस्तु में सामान्य रूप से, और विशेष रूप से मित्रता की ओर अगिचता की दृष्टि से नित्यत्व की अपेक्षा से और अनित्यत्व की अपेक्षा से तथा सद् रूप से और असद् रूप से अनन्त धर्म होते हैं। अनेकान्त दृष्टि का प्रयोजन यही प्रकट करना है कि “प्रत्येक धर्म अपने प्रतिपक्षी धर्म के साथ वस्तु में रहता है”। परन्तु सप्तभगी की उपयोगिता इस बात में है कि वह वस्तुगत अनेक धर्मों की दोषहीन भाषा में अपेक्षा का निश्चेपण करे।

उपयुक्त प्रतिपादन का अभिप्राय यह है कि—अनेकान्त, अनन्त धर्मात्मक वस्तु स्वरूप की एक दृष्टि है, और स्याद्वाद तथा सप्तभगी उस मूल ज्ञानात्मक दृष्टि को अभिव्यक्त करने की अपेक्षासूचक एक वचनपद्धति है। अनेकान्त एक लक्ष्य है और सप्तभगी एव स्याद्वाद एक माधन है, उसे समझने का प्रकार है। अनेकान्त का क्षेत्र व्यापक है जबकि स्याद्वाद का प्रतिपाद्य व्याप्य है, दोनों में व्याप्य-व्यापक भाव सम्बन्ध है।

स्यात् शब्द के विभिन्न अर्थ

'स्यात्' पद संस्कृत की 'जम्-भुवि' धातु से बना है। स्यात् का ही बिगडा हुआ हिन्दी में 'शायद' मिलता है।

१ आचार्य मल्लिषेण-स्याद्वादमजरी डॉ० जगदीशचन्द्र जैन सम्पादित, (बम्बई, १९३५ ई०) कारिका २३—टीका

२ आचार्य अकलकदेव तत्त्वार्थराजवार्तिक सूत्र १—६ टीका।

“हो सकता है”, “Perhaps, May be, Probable” के अर्थ में इसका प्रयोग होता है। कुछ विद्वान इसका अर्थ “Some-how” ‘किन्ती तरह’ भी करते हैं। किन्तु जैनदर्शन में इसका प्रयोग इनमें से किसी भी अर्थ में नहीं हुआ है।

भारत को पुनर्गत भाषाओं-पाली और प्राकृत में ‘स्यात्’ पद का रूप ‘मिया’ उपलब्ध होता है। वहाँ यह वस्तु के सुनिश्चित भेदों के साथ प्रयुक्त दिखाई पड़ता है।

‘स्यात्’ शब्द का पारिभाषिक प्रयोग

जैनदर्शन में ‘स्यात्’ शब्द का प्रयोग एक विशेष अर्थ में किया गया है। इसका अर्थ है—सापेक्ष, कथञ्चित्, सापेक्षता का सिद्धान्त। ‘स्यात्’ व्याकरणात्मक व्युत्पत्ति के अनुसार ‘अम्’ वातु का विभिलिग लकार, अन्य पुरुष, एक वचन का रूप है, जिसका अर्थ होता है ‘ऐसा हो’ या एक सम्भावना यह भी है। जैनदर्शन में इसे सापेक्ष विधान का वाचक अव्यय बनाकर अपनी अनेकान्त विचारशैली को प्रकट करने का साधन बताया गया है। इसे अनिश्चयबोधक समझना कदापि युक्तिमगत नहीं है। पाश्चात्य विद्वानों ने भी इसका उल्लेख और विश्लेषण ‘सापेक्षता का सिद्धान्त’ (Theory of Relativity) के नाम में किया है।

स्याद्वादमजरीकार आचार्य मल्लिषेण ‘स्यादित्यव्यम् अनेकान्त द्योतकम् तत स्याद्वाद अनकान्तवाद इति यावत्’ कहकर अनेकान्त के प्रतिपादन में ‘स्यात्’ पद का महत्व स्वीकार करते हैं। आचार्य हेमचन्द्रसूरि भी ‘स्यात्’ को अनेकान्तबोधक मानते हैं।^१

आचार्य अकलक देव लक्ष्मीयस्त्रय टीका में ‘अनेकान्तात्मकार्यकथन स्याद्वाद’ उल्लेख कर यह स्पष्ट करते हैं कि विद्यमान अनेक धर्मों का सापेक्ष दृष्टि में प्रतिपादन ‘स्याद्वाद’ है।

‘स्यात्’ और ‘कथञ्चित्’ ये दोनों शब्द एक अर्थ के बोधक हैं। ‘कथञ्चित्’ शब्द का अर्थ है—किसी प्रकार। ‘स्यात्’ शब्द का भी यही अर्थ समझना चाहिये। किसी प्रकार के अर्थात् दृष्टि विशेष से या किसी विशेष अभिप्राय से—इस प्रकार की मान्यता का ही नाम ‘स्याद्वाद’ है।

स्व० प्रो० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य ने ‘स्यात्’ शब्द के प्रयोग का विश्लेषण करते हुए उल्लेख किया है कि—

“ कोई ऐसा शब्द नहीं है जो वस्तु के पूर्ण रूप का स्पर्श कर सके। हर शब्द एक निश्चित दृष्टिकोण से प्रयुक्त होता है और अपने विवक्षित धर्म का कथन करता है। इस तरह, जब शब्दों में स्वभावतः विवक्षानुसार अमुक धर्म का प्रतिपादन करने की शक्ति है, तब तक यह आवश्यक हो जाता है अविवक्षित शेष धर्मों की सूचना के लिए एक ‘प्रतीक’ अवश्य हो, जो वक्ता और श्रोता को भूलने न दे। ‘स्यात्’ शब्द यही कार्य करता है, वह श्रोता को विवक्षित धर्म का, प्रधानता से, ज्ञान कराके भी अविवक्षित धर्मों के अस्तित्व का द्योतन करता है।

‘स्यात्’ शब्द जिस धर्म के साथ प्रयुक्त होता है, उसकी स्थिति कमजोर न करके वस्तु में रहने वाले तत्प्रतिपक्षो धर्म की सूचना देता है।^२

स्याद्वाद का प्रयोग

प्रत्येक शब्द के दो वाच्य होते हैं—विधि और निषेध, प्रत्येक विधि के साथ निषेध है और प्रत्येक निषेध के साथ विधि है। एकान्त रूप में न कोई विधि है और न कोई निषेध। प्रत्येक वस्तु का विवेचन द्रव्य, क्षेत्र, काल और

१ स्याद्वादमजरी, कारिका ५ टीका।

२ अन्ययोगव्यवच्छेदिका, कारिका २८।

३ जैनदर्शन, प्रथम संस्करण, काशी १९५५ ई०, पृ० ६८।



भाव की अपेक्षा से किया जाता है। विवेचन के पूर्व विवेच्य वस्तु के साथ 'स्यात्' पद का प्रयोग आवश्यक है। गीण अथवा प्रधान विवक्षा की सूचना इस पद के माध्यम से प्राप्त होती है।^१

'स्यात्' शब्द के साथ किसी वस्तु का विश्लेषण अधिक से अधिक ७ प्रकार में हो सकता है। प्रयाम करने पर भी ७ से अधिक प्रणालियों से विवेचन संभव नहीं है। वे सात प्रकार या भग अग्रलिखित हैं

- (१) स्याद् अस्ति
- (२) स्याद् नास्ति
- (३) स्यादस्ति नास्ति
- (४) स्याद् अवक्तव्य
- (५) स्याद् अस्ति अवक्तव्य
- (६) स्याद् नास्ति अवक्तव्य
- (७) स्याद् अस्ति नास्ति अवक्तव्य।

इस पद्धति में मूल भग तीन ही हैं। पहला दूसरा और चौथा, अर्थात् अस्ति, नास्ति और अवक्तव्य। उक्त सात भगो में से तीन द्विसयोगी और त्रिसयोगी हैं।

उदाहरणार्थ —

(१) स्याद् अस्ति	लौकिक प्रयोग	=	नमक
(२) स्याद् नास्ति	" "	=	मिर्च
(३) स्याद् अवक्तव्य	" "	=	जीरा

देखिये, सर्व प्रथम तो इन तीनों वस्तुओं का पृथक् पृथक् उपयोग हो सकता है, तत्पश्चात् एक को दूसरे में मिश्रित करके उपयोग कर सकते हैं और अन्त में तीनों को एक साथ मिलाकर काम में ला सकते हैं। जैसे —

(१) नमक, (२) मिर्च, (३) जीरा, (४) नमक मिर्च, (५) नमक जीरा, (६) मिर्च जीरा, (७) नमक, मिर्च, जीरा,

उपर्युक्त ७ भगो या प्रणालियों से वस्तु की विवेचना संभव है। उससे अधिक से नहीं।

विवेचन

(१) स्याद् अस्ति

पदार्थ कथञ्चित् सत् है। उदाहरणार्थ एक घड़े का विवेचन करना है। घट के अनन्त घर्मों में एक सत् (Existence) अस्तित्व है। प्रश्न हो सकता है कि वह अस्तित्व किस अपेक्षा से है? इसी का उत्तर स्याद्वादा या अनेकान्तवाद की पद्धति से पहले प्रकार में प्राप्त होता है।

१ इस सबर्भ में देखिये — आचार्य अकलकदेव का 'लघोयस्त्रय' जहाँ उन्होंने उल्लेख किया है कि वक्ता और श्रोता यदि शब्दशक्ति और वस्तु के स्वरूप के विवेचन में निपुण हैं, तो 'स्यात्' पद के प्रयोग की आवश्यकता नहीं होती। उसके अभाव में भी अनेकान्त का प्रकाशन हो जाता है —

अप्रयुक्तोऽपि सर्वत्र, स्यात्कारोऽर्थात्प्रतीयते।

विधौ निषेधेऽप्यन्यत्र, कुशलश्चेत्प्रयोजक ॥

घट का अस्तित्व कथञ्चित् 'स्यात्' है, 'स्यात् अस्ति घट' अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अपेक्षा यह घडा है। यह घडे के अस्तित्व की विधि है, अत यह विधि भग है। परन्तु यह अस्तित्व की विधि स्व की अपेक्षा है, पर की अपेक्षा से नहीं है, क्योंकि—

'सर्वमस्ति स्वरूपेण, पररूपेण नास्ति च'

यह पत्रित 'स्याद् अस्ति' इस कथनपद्धति की विवेचिका है।

यदि स्वपर्याय से भिन्न पर स्वरूप से भी घडे का अस्तित्व हो तो घडा एक घडा ही क्यों रहे ? वह विश्व-रूप क्यों न हो जावे ? और वैसे स्थिति में उसमें घट-व्यवमाय के अतिरिक्त वस्त्र आदि के क्रिया-कलापो का समा-वेग हो जाना चाहिये और वैसे हो सकना संभव नहीं है। अतएव यह स्पष्ट है कि घडे की सत्ता किसी एक अपेक्षा से है, सब अपेक्षाओं से नहीं।

(२) स्याद् नास्ति

दूसरी बार जब उसी का कथन होगा तो यह कहा जावेगा कि पूर्व में जिम घट का प्रतिपादन हुआ है, उसका यदि उससे छोटे या उससे बड़े घडे को दृष्टि में रख कर अथवा सोने, पीतल या कपडे को दृष्टि में रखकर प्रतिपादन किया जाय कि पूर्व स्थिति के अनुरूप क्या यह घडा है, तो उत्तर होगा—'स्याद्नास्ति घट'

यहा घट की सत्ता का निषेध पर-द्रव्य, पर-क्षेत्र, पर-काल और पर-भाव की अपेक्षा से किया गया है। अत घट कथञ्चित् नहीं है, घट से भिन्न वस्त्र, सोने, चादी आदि की—परचतुष्टय की अपेक्षा से घट नहीं है।

(३) स्याद् अस्ति-नास्ति

पदार्थ कथञ्चित् सत् असत् उभय रूप है। पूर्व वर्णित घडे का स्पष्ट रूप यह है कि "घडा तो है, किन्तु सोने, पीतल या कपडे की अपेक्षा वह नहीं है।"

यहा पर स्व की अपेक्षा सत्ता का और पर की अपेक्षा असत्ता का, अर्थात् दोनों का किन्तु क्रमशः कथन किया गया है।

प्रथम और द्वितीय विवेचन-पद्धति क्रमशः विधि और निषेध का स्वतंत्र रूप से पृथक् पृथक् प्रतिपादन करती हैं, जब कि यह तीसरी पद्धति विधि-निषेध दोनों का किन्तु क्रमशः उल्लेख करती है।

'स्याद् अस्ति नास्ति घट ।' स्वकीय द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अपेक्षा घडा है, किन्तु पर द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अपेक्षा से घडा नहीं है।

(४) स्याद् अवक्तव्य

अवक्तव्य का अर्थ है कहा नहीं जा सकता। जब एक ही समय में विधि और निषेध दोनों की विवक्षा होती है, तब दोनों को एक ही समय में एक साथ व्यक्त करने वाला कोई शब्द न होने से उसे 'अवक्तव्य' कहते हैं।

शब्द की क्षमता सीमित होती है। जब वस्तु के विधि पक्ष का विश्लेषण होता है, तो निषेध पक्ष उपेक्षित हो जाता है, और जब निषेध पक्ष का प्रतिपादन किया जाता है, तो विधिपक्ष गौण हो जाता है, यदि वस्तु के विधिनिषेध पक्षों का पृथक् पृथक् या क्रमशः एक साथ प्रतिपादन करना हो तो पूर्ववर्णित तीन विवेचनपद्धतियों में क्रमशः (१) अस्ति, (२) नास्ति, (३) अस्ति नास्ति शब्दों के द्वारा काम चल जाता है, परन्तु विधिनिषेध की एक साथ अभिव्यक्ति में कठिनाई है, जिसे 'अवक्तव्य' शब्द के द्वारा हल किया गया है।

इस पद्धति से यह भी ध्वनित हाता है कि वस्तु के युगपद् अस्तित्व नास्तित्व का वाचक कोई शब्द नहीं है।



इसलिये विधिनिषेध का युगपत् कथन असाभव है। परन्तु स्मरणीय है कि वह अत्रत्यत्यत गर्वया मवतोभावेन नहीं है। अतः 'स्याद् अवक्तव्य' पद से विदित होता है कि घडे के सर्वनाम में पूर्ण वर्णित जा तीन दृष्टिकरण हैं, वे एक साथ कहे नहीं जा सकते। यह है 'स्याद् घट अवक्तव्य'।

(५) स्याद् अस्ति अवक्तव्य

कथञ्चित् सत् है किन्तु अवक्तव्य। इसका अग्रिप्राय है—घट है, और अवक्तव्य भी है। किसी विशेष दृष्टि से घडे को लाल कह सकते हैं, किन्तु जब दृष्टि का स्पष्ट निर्देश न हो, तो घडे के रंग का वर्णन असम्भव हो जाता है, अतः अपने स्वरूप से घडा है तो, किन्तु उसका रूप स्पष्ट न होने के कारण उसका प्रतिपादन नहीं कर सकते।

(६) स्यात् नास्ति अवक्तव्य

कथञ्चित् असत् है किन्तु अवक्तव्य। यहाँ पर प्रथम समय में निषेध और द्वितीय समय में एक साथ-युगपत् विधि-निषेध की विवक्षा होने से 'स्यात् नास्ति घट अवक्तव्यश्च' घडा नहीं है, और वह अवक्तव्य है, ऐसा कहा जाता है।

(७) स्यादस्ति, नास्ति, अवक्तव्यश्च

पदार्थ कथञ्चित् सत् है, कथञ्चित् असत् है, साथ ही उभय दृष्टिकोणों का युगपत् प्रतिपादन सम्भव नहीं है। किसी दृष्टि से घट है, किसी दूसरे पदार्थ की विवक्षा से घट नहीं है, और परस्पर विरोधी इन दोनों धर्मों का एक साथ निरूपण करना सम्भव नहीं है।

उपरिविवेचित सातो वचन-पद्धतिया अपनी अपनी सार्थकता रखती हैं, तथापि अलग अलग रूप में वस्तु-स्थिति के एक अक्ष को ही प्रकट करती हैं, उसके सपूर्ण स्वरूप को नहीं। इसीलिए जैनदर्शन इस बात पर बल देता है कि पूर्वविवेचित सात वचन-पद्धतियों में से प्रतिपादनकर्ता अपने अभिप्राय के अनुसार चाहे जिस वचन-पद्धति का उपयोग करे, परन्तु उसके पूर्व 'स्यात्' शब्द अवश्य संयुक्त करे, जिससे यह सुस्पष्ट ज्ञात होता रहे कि वस्तुस्थिति में अन्य सम्भावनाएँ भी हैं। अतः प्रतिपादनकर्ता का कथन सापेक्ष रूप से ग्रहण किया जावे।

ऊपर प्रतिपादित भिन्न भिन्न दृष्टियों से विचार करने पर ज्ञात होता है कि एक ही वस्तु के अनेक धर्मस्वरूप या पक्ष होते हैं। प्रत्येक वस्तु एक दृष्टि से भावात्मक है तो दूसरी दृष्टि से अभावात्मक किसी वस्तु के सम्बन्ध में हम जो विचार करते हैं, उसकी सत्यता हमारी विशेष दृष्टि पर निर्भर करती है। यह ध्यान रखना आवश्यक है कि विचार सीमित ज्ञान तथा हमारे हुआ करते हैं। हमें यह नहीं सोचना चाहिये कि किसी विषय सबधी कोई एक मत ही एकान्त सत्य है, दूसरा अभिमत भी सत्य हो सकता है।

जैन तीर्थंकरों ने मानव की अहंकारमूलक प्रवृत्ति और उसके स्वार्थी वासनामय मानस का स्पष्ट दर्शन कर उन तत्वों की ओर प्रारंभ से ध्यान आकृष्ट किया है, जिससे मानव की दृष्टि का एकांगीपन दूर हो और उसमें अनेक-गिता का समावेश हो, वह अपनी दृष्टि की तरह सामनेवाले मनुष्य की दृष्टि का भी सम्मान करना सीखे, उसके प्रति सहिष्णु बने। दृष्टि में इस प्रकार के भावों का समावेश हो जाने से उसकी भाषा परिवर्तित हो जाती है, उसमें स्वमत की हठाग्रहिता हटकर समन्वय की प्रवृत्ति आ जाती है। उसकी भाषा में दूसरों के तिरस्कार का भाव न होकर उनके अभिप्राय, विवक्षा और अपेक्षादृष्टि को समझने की क्षमता आ जाती है। यही स्थिति उसकी मानसिक शुद्धि अर्थात् स्याद्वाच्य वाणी के स्वीकरण की है और वैसी स्थिति में मानव का आचारव्यवहार पूर्णतः 'मनस्येक वचस्येक कर्मण्येकम्' के अनुरूप हो जाता है।

अनेकान्तवाद और स्याद्वाद को पूर्णतः समझने में अनेक वैदिक और बौद्ध, प्राचीन और अर्वाचीन पाश्चात्य और पौराणिक विद्वानों को बहुत भ्रम हुआ है। उसके अनेक कारण रहे हैं, परन्तु अब उन मतों या आलोचनाओं का विस्तारपूर्वक निराकरण हो चुका है और अनेकान्तवाद के सार्वभौम रूप को सभी विद्वान् एक स्वर से स्वीकार करते हैं।

स्याद्वाद या अनेकान्तवाद सिद्धान्त में यह स्पष्ट है कि जैनो की दृष्टि कितनी उदार है। जैन अन्यान्य दार्शनिक विचारों को नगण्य नहीं समझते, प्रत्युत अन्य दृष्टियों से उन्हें भी सत्य मानते हैं। हा, वे किसी एक दर्शन की हठोक्ति को नहीं मानते क्योंकि ऐसी हठोक्तियों में 'एकान्तवाद' (Fallacy of exclusive particularity) का दोष होना स्वाभाविक है। वर्तमान में अमेरिका के नव्य वस्तुवादियों ने इस 'एकान्तवाद' का घोर विरोध किया है।^१

भारतीय दर्शन के गम्भीर गवेषक विद्वानों का यह अभिमत अत्यन्त सुविचारित है कि "इस एकान्तवाद के दोष से मुक्त होने की जैसी युक्ति जैनो ने निकाली है, वैसी किसी अन्य प्राच्य या पाश्चात्य दार्शनिक ने नहीं।"^२

जैनदर्शन का यह सिद्धान्त अनेक प्रकार से अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इसके सूक्ष्म अध्ययन तथा मनन की निरन्तर आवश्यकता है। समन्वय, सहिष्णुता और सह-अस्तित्व आदि की भावनाओं से ओतप्रोत इस अत्यन्त व्यावहारिक सिद्धान्त के आधार पर आचार्यप्रवर श्रीसमन्तभद्र स्वामी ने अब से लगभग १७ सौ वर्ष पूर्व भगवान् महावीर के जैन-शासन को सर्वप्रकारीय आपत्तियों का निवारक, शाश्वत तथा सर्वाभ्युदयकारी तीर्थ के रूप में स्मरण किया है—

सर्वापवामन्तकर निरन्तम् सर्वोदय तीर्थमिदं तवैव ।^३

आज जबकि सम्पूर्ण विश्व बारूद के ढेर पर बैठा हो और एटम बम्बो 'Atom Bombs' के जार पर ऐंठा हो, तब इस प्रकार के अनेकान्तात्मक विचारों के अनुशीलन से अन्धविश्वास, साम्प्रदायिक सकीर्णता और असहिष्णुता आदि कुप्रवृत्तियां नष्ट हो सकती हैं और मानव लोककल्याणवादी हो सकता है।

९

१ देखिये दि न्यु रियलिज्म, पृ० १४—१५

२ देखिये डा० सतीशचन्द्र चट्टोपाध्याय और डा० धीरेन्द्रमोहनवत्स कृत 'भारतीय दर्शन' पटना, पृष्ठ ५४

३ आचार्य समन्तभद्र 'युक्त्यनुशासन' कारिका ६१

जैनदर्शन की वैज्ञानिक पृष्ठभूमि

प्रो० निहालचन्द्र जैन

एम० एम-सी०

मडावरा (जासी)



(१) धर्म और विज्ञान के समन्वय की आवश्यकता

आज के इस वैज्ञानिक युग में बुद्धिजीवी मानव अपने को निरन्तर शक्तिशाली ज्ञान का प्रयाग कर रहा है और वह उन्हीं मर्यादों एवं नश्वरों को मान्यता दे रहा है, जो प्रयोग-परीक्षण (Experimental verification) की कमाटी पर खरे उतर रहे हैं। इसके बावजूद वह अपने भीतर एक शून्यता (vacuum) और अशान्ति का गहन अवकाश पा रहा है। लगता है, शक्ति-उपलब्धि में शान्ति खोना जा रहा है। इसमें एक नश्य सामने अवश्य आया है कि जिन्होंने मात्र विज्ञान की खोज की, वे शक्तिशाली हो गये पर अशान्त और पिछड़े हैं। ऐसा मानव या राष्ट्र जो अपने को शक्ति और शान्ति में अम्बुड रूप में प्रवर्तमान रखना चाहता है, उसे विज्ञान और धर्म, दोनों की शरण लेनी होगी, क्योंकि एक की भी कमी से मानव की साधना और राष्ट्र की संस्कृति अधूरी रह जायेगी। इतिहास हमका साक्षी है कि ऐसी शक्ति, जो शान्ति से अटूती रही, क्रूरता और सहारकता के विकृति रूप में पनपी और मानव का उसमें कुछ शुभ नहीं हो पाया।

विज्ञान ने जहाँ मानव को ज्ञान (knowledge) से भरा, वहाँ धर्म की गिनता में वह विवेक-शून्य हुआ। और फिर विवेकरहित ज्ञान ने अणुवस्त्र और उद्जन बम्बों का निर्माण कर मानवसंस्कृति पर कुटागघात किया, जिसका दोषारोपण विज्ञान पर शोषा गया। मानव ज्ञान की आवश्यकता के साथ विवेक की अनिवायता भुला बैठा। परिणाम में विवेकशून्य ज्ञान से उममें गति (speed) तो मरी लेकिन वेग (velocity) उत्पन्न नहीं किया और बिना वेग के वह दिशा-भ्रष्ट हो मात्र भटकरना रहा। लक्ष्य की सिद्धि मात्र गति करने में नहीं मिल सकती, उसके लिए तो एक खाम दिशा में जाना होगा।

मानव ने धर्म (अन्तस् की चेतना) के विस्मरण-मूल्य पर शक्ति की होड़ में सर्वप्रथम खरीदा है, जो मात्र विज्ञान रूपी करघे से मौत का कफन बुनने जैसा ही है।

एनएच धर्म और विज्ञान में समन्वय लाने की अनिवार्य आवश्यकता है। यद्यपि विज्ञान का विषय उन प्रयोगों का अध्ययन और निरीक्षण है। जो प्रकृति की गतिविधियों से सम्बद्ध हैं, जबकि दर्शन वहाँ से शुरू होता है जहाँ विज्ञान अपनी अन्तिम पराकाष्ठा पर पहुँच जाता है। फिर भी सत्य हर पहलू में सत्य होता है और इसलिए धर्म या दर्शन के सत्य भी किसी भी नराज के पलड़े से तोले जा सकते हैं। यह विश्लेषण, मिथ्यान्तों के प्रति अधिक आस्था पैदा करे वरन् यही इसका उद्देश्य है।

(२) जैनदर्शन का परमाणुवाद और आधुनिक विज्ञान की मान्यता

जैनदर्शन समार की रचना छह द्रव्यों (जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल) से हुई मानता

है। इनमें से केवल पुद्गल द्रव्य (matter and energy) मूर्तिक या रूनी है, शेष अमूर्तिक। मुख्य रूप से यह समार जीव और पुद्गल का सम्मिश्रण है, शेष चार द्रव्य इनके सहायक हैं।

चूँकि भौतिक विज्ञान मूर्तिक पुद्गल द्रव्य से ही सम्बन्ध रखता है, इसलिए यहाँ पुद्गल द्रव्य (परमाणु-वाद) की चर्चा दर्शन और विज्ञान की पृष्ठभूमि में करेंगे।

‘पुद्गल’ दो पदों से मिलकर बना हुआ है। पहला पुद् जिमका अर्थ है मिलना (Combination) और दूसरा गल—जिमका अर्थ गलना या विनाश (Disintegration) में है। इस घटना को हम प्रकार नामभया गया है कि एक स्कन्ध (Molecule) दूसरे स्निग्ध या रूक्ष स्कन्ध से मिलकर अधिक रूक्ष या स्निग्ध गुणयुक्त स्कन्ध उत्पन्न करेगा। इसी प्रकार एक स्कन्ध में से कुछ स्निग्ध या रूक्ष स्कन्ध निकल जाने में कम स्निग्ध या रूक्ष गुणयुक्त स्कन्ध प्राप्त होगा।

वैज्ञानिक-पारिभाषिक शब्दों में स्निग्ध और रूक्ष परमाणुओं में तात्पर्य अविभाज्य घनात्मक विद्युन्मय कण (Positive charged particle) और ऋणात्मक विद्युन्मय कण (Negative charged particle) ही है। इन्हीं दोनों प्रकार के कणों से मिलकर उदासीन (Neutral) परमाणु (Atom) बनता है जिन्हें क्रमशः प्रोटॉन और इलेक्ट्रॉन (Electron) नाम से पुकारा जाता है। इसके अलावा न्यूट्रॉन उदासीन कण भी परमाणु में अपना स्थान रखता है।

परमाणु की रचना में इलेक्ट्रॉन (Electron), नाभि (Nucleus) के चारों ओर ब्राह्म परिपथों में तीव्रगति में घूमते रहते हैं। परमाणुओं के बीच इलेक्ट्रॉनों की सहकारिता (Co-valency) और विद्युत-संयोजकता (Electrovalency) में जो बन्धता (Combination) होती है वह ठीक जैनदर्शन के सिद्धान्त से मेल खाती है।^१ इसके अनुसार दो वे ही परमाणु मिलकर किसी यौगिक के स्कन्ध बनेंगे जिनके बाह्य कक्ष में इलेक्ट्रॉनों (रूक्षता) के अविभागी प्रतिच्छेद की संख्या समान नहीं होती तथा दो अलग गुण वाले के साथ ही बन्ध होता है। चाहे यह बन्ध स्निग्ध-स्निग्ध या रूक्ष-रूक्ष अथवा स्निग्ध-रूक्ष का हो।

उदाहरणार्थ —नाथारण नमक, नाडियम और क्लोरीन परमाणुओं में मिलकर बना होता है जिनके बाह्य-कक्ष में क्रमशः एक और सात इलेक्ट्रॉन होते हैं। परन्तु अर्गॉन (Argon), क्रप्टॉन (Krypton), जेनॉन जैसे अक्रियाशील गैसों के परमाणु जिनके बाह्य-कक्ष में आठ आठ इलेक्ट्रॉन होते हैं कभी भी आपस में बन्धता को प्राप्त नहीं होते हैं।

१९वीं शती के प्रारम्भ में डाल्टन ने अपने पारमाणविक सिद्धान्त (Dalton's Atomic theory) में यह कहा था कि एक तत्व के परमाणु दूसरे तत्व के परमाणुओं में नहीं बदले जा सकते, लेकिन जैनदर्शन के अनुसार पुद्गल द्रव्य (जिमके अन्तर्गत विज्ञान सम्मन १०२ तत्व हैं) अपने द्रव्य-लक्षण के अनुसार एक तत्व की पर्याय (Modification) में दूसरे तत्व की पर्याय धारण कर सकता है। इस तथ्य की पुष्टि आधुनिक भौतिक विज्ञान के तेजोद्वरण घटना (Radio-activity) ने कर दी है। जिमके अनुसार यूरेनियम अथवा एक्टिनियम धातु के अणु अपनी कई शृङ्खलाओं को पार करने के बाद सीसा (Lead) के अणु में परिवर्तित हो जाते हैं। खाना में प्राप्त होने वाली विविध धातुएँ और हीरा (Diamond) आदि इसी सिद्धान्त से एक रूप से दूसरे रूप में उनी पृथ्वी के गर्भ-गृह में पड़े बदलते रहते हैं।

परन्तु पुद्गल द्रव्य का सूक्ष्मतम अविभाज्य कण परमाणु अविनाशी है, शब्द गृहित है, एक प्रदेशी तथा

१ गुण साम्ये सदृशानाम् ॥३५॥ ह्यधिकदिगुणाना तु ॥३६॥ बन्धेऽधिकौ पारिणामिकौ च ॥



मूर्तिक है। परमाणु-ध्रुवता की पुष्टि डाल्टन के परमाणुवाद के अन्तिम नियम तथा उर्जा-अविनश्वरता के सिद्धान्त (Principle of conservation of energy) न की है। जिसके अनुसार द्रव्य न तो पैदा किया जा सकता और न ही नष्ट, परन्तु उसके रूप में ही परिवर्तन आ सकता है। अर्थात् सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड की विविध उर्जाओं का मान हमेशा एक ही रहता है।

पुद्गल द्रव्य की अन्य कुछ और विशेषताएँ हैं जिनको विज्ञान के आलोक में अध्ययन कर सकते हैं—

- (१) पुद्गल द्रव्य में स्पर्श, रस, गन्ध, और वर्ण ये चार गुण पाये जाते हैं।
- (२) पुद्गल-परमाणु गतिशील, सक्रिय तथा अनन्त शक्ति वाला होता है।
- (३) शब्द, बन्ध, सूक्ष्मता, स्थूलता, सस्थान (आकार), भेद, अधकार, छायाँ, आताप, और उद्यत ये सब पुद्गल द्रव्य के पर्याय हैं।

(i) पुद्गल-परमाणु की गतिशीलता — पुद्गल के एक परमाणु में एक मय में (Absolute unit of time) १४ राजू गमन करने की जो शक्ति बतलायी है उसमें इसकी गतिशीलता का प्रमाण मिलता है। इतना तो वैज्ञानिकों ने अपने प्रयोगों द्वारा बतला दिया कि प्रकाश-पिण्डों (Quantum) का वेग १८६००० मील प्रति सेकेण्ड है। ये प्रकाश पिण्ड जो कि प्रकाशीय-कणों (Photons) के खजाने हैं, पुद्गल के रूप हैं। विद्युत्-चुम्बकीय तरंगों, प्रकाशकिरणों, ताप-किरणों आदि के गमन का तरंग-सिद्धान्त (Wave theory) इस बात का द्योतक है कि पुद्गल परमाणु तीव्रतम गति रखता है और अन्त में परमाणु रचना में इलेक्ट्रॉनों का आने वाला कक्षों में तीव्रतम गति से हमेशा घूमते रहना इस बात की पुष्टि का सबल-प्रमाण है।

(ii) पुद्गल अनन्त शक्ति का खजाना — आइन्स्टाइन के सहति-उर्जासूत्र (mass-energy relation) $[E=mc^2]$ जहाँ $E=$ उर्जा, $m=$ सहति, $c=$ प्रकाश-वेग] ने यह स्पष्ट कर दिया कि वस्तु की मात्रा को उर्जा में परिवर्तित किया जा सकता है। एक ग्राम यूरेनियम धातु जब शक्ति में परिवर्तित होती है तो उससे उतनी ही शक्ति प्राप्त होती है जितनी ३ हजार टन कोयला जलाने से मिल सकती है। इसी प्रकार Annihilation Phenomenon द्वारा यह देखा गया कि शक्ति को सहति में बदला जा सकता है। डॉ. भाभा ने अपनी Cosmic Rays की थ्योरी में यह बतलाया है कि निश्चित सहति वाले प्रकाशीय कण (Photon), अ-कणों (α-particles) से मिलकर बनते हैं जो कि शक्ति के रूप में होते हैं।

इसी प्रकार जब एक शक्ति, दूसरी शक्ति के रूप में परिवर्तित होती है तो परिणाम में भारी अतिरिक्त उर्जा निकलती है। जो इस बात का प्रमाण है कि पुद्गल अनन्त शक्ति रखता है।

(iii) बन्ध — पुद्गल परमाणुओं के बन्ध की प्रक्रिया पहिले ही बता आये हैं। आगे कर्म सिद्धान्त में कार्मण वर्गणा रूप पुद्गल परमाणु, जीव के साथ कैसे बन्ध को प्राप्त होते हैं, बतायेंगे।

(iv) शब्द — वैशेषिक दर्शन का मत था कि शब्द (ध्वनि) आकाश द्रव्य का गुण है। परन्तु आधुनिक प्रयोगों ने जैनदर्शन के सिद्धान्त का समर्थन करते हुए सिद्ध कर दिया है कि यह पुद्गल द्रव्य की पर्याय है क्योंकि ध्वनि को ग्रामोफोन या टेपरिगार्डर द्वारा बाँधा जा सकता है। सन्नाहक (Receiver) द्वारा पकड़ा जा सकता है। वायरलेस द्वारा भेजा जा सकता है। यह परावर्तित होकर प्रतिध्वनि (Echo) उत्पन्न करता है। तथा हवा के माध्यम से अनुप्रस्थ और अनुदैर्घ्य तरंगों में गमन करता है। गमन करने का अनुनाद नली (Resonance-tube) द्वारा ज्ञात किया जा सकता है। चूँकि इसे मूर्तिक कर्णोन्द्रियाँ ग्रहण करती हैं इसलिए, भले ही आँखों से वह न दिखे, मूर्तिक ही है। इस प्रकार स्कन्धों के परस्पर स्पर्श से उत्पन्न शब्द पुद्गल की ही पर्याय है।

(v) छाया — जिस प्रकार ध्वनि को रोका या पकड़ा जा सकता है उसी प्रकार छाया को भी तरंगों के माध्यम से एक स्थान से दूसरे स्थान को भेजकर टेलीविजन द्वारा पकड़ा जा सकता है। जिसमें वस्तु की प्रतिच्छाया

(Image) पर्दे पर बनती है। इन प्रतिच्छायाओं के देखने से यह बात स्वयंसिद्ध हो जाती है कि आकार भी पुद्गल का एक रूप है।

(vi) तम या अन्धकार — यह केवल प्रकाश का अभाव ही नहीं जैसा कि कणाद आदि दार्शनिकों ने स्वीकार किया है, बल्कि पृथक् पदार्थ है। क्योंकि प्रकाश की अनुपस्थिति में भी अन्धकार में से Ultraviolet, Infrared और Cosmic rays आदि जैसी किरणें गुजरती रहती हैं जो फोटोग्राफिक प्लेट पर अपना प्रभाव डालती हैं। इसलिए विज्ञान इसको पुद्गल का एक विशेष रूप स्वीकारता है।

(vii) प्रकाश और आताप — प्रकाश प्रकाशीय पिण्डों (Optical Quanta) के रूप में गमन करता है। ये प्रकाशीय पिण्ड फोटॉन कणों के समूह होते हैं जो निश्चित सहति वाले प्रकाशीय-कण होते हैं। यही Photon तरंगों के रूप में चलकर प्रकाश ऊर्जा का विसरण करते रहते हैं।

इसी प्रकार ताप, विकिरण-तरंगों (Radiation) के रूप में उच्च तापक्रम वाली वस्तुओं से निम्न तापक्रम वाली वस्तुओं में गमन करता रहता है। ताप की मात्रा भी प्रयोगों द्वारा कलरी में नापी जा सकती है। इस प्रकार प्रकाश और आताप पुद्गल द्रव्य की पर्याय है।

(३) वैज्ञानिक पृष्ठभूमि पर कर्म-सिद्धान्त का स्पष्टीकरण

प्रत्येक द्रव्य का अपना कार्य होता है जिसे जैनदर्शन के अनुसार उपग्रह या उपकार कहते हैं। यह उपकार पुद्गल-द्रव्य अपने स्वयं में या अन्य पुद्गल द्रव्यों के साथ करता है तथा जीव द्रव्य के प्रति भी करता है।

पुद्गल द्रव्य को २३ वर्गणों (Classifications) में रखा जाता है।^१ इन वर्गणों में से कर्मण वर्गण भी है जिसका अर्थ ऐसे पुद्गल परमाणुओं में है जो जीव द्रव्य के परिणमन के अनुसार (कभी शरीर, कभी मन, कभी वचन और कभी श्वासाच्छ्वास के रूप में) अपना स्वयं का परिणमन करते हुए जीव द्रव्य का उपकार करते हैं। इन कर्मण वर्गणों के रूप में पुद्गल परमाणुओं का जीव द्रव्य के साथ संयोग होने की प्रक्रिया वैज्ञानिक आधार से यों समझ सकते हैं —

यह सम्पूर्ण लोकाकाश इन कर्मण वर्गणों के रूप में पुद्गल परमाणुओं से ठीक उसी प्रकार भरा पड़ा है जिस प्रकार सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड में विद्युत्-चुम्बकीय तरंगें (Electromagnetic waves)। ये परमाणु बहुत ही सूक्ष्मतरंग होने के कारण तरंगरूप में गमन करते हुए भ्रमण करते हैं। यदि तरंग लम्बाई—उनकी वारम्भारता (Frequency) n तथा c प्रकाश के वेग के द्वारा दर्शाये तो $(c = n\lambda)$ ये प्रकाश वेग से तरंगों के रूप में लोकाकाश के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश की ओर गमन करते रहते हैं। इनकी कम्पन-शक्ति बहुत ही उच्च, यहाँ तक कि X—Rays की कम्पन-शक्ति $(10^{13}$ से 10^{19} कि० साईकिल प्रति से०) से करोड़ों गुनी ज्यादा होती है।

अब एक खास वारम्भारता की विद्युत्-चुम्बकीय तरंगों को एक प्राप्तक द्वारा पकड़ने के लिए उसमें एक ऐसे ओसिलेटर का उपयोग किया जाता है कि यह उन्हीं वारम्भारता पर कार्य कर रहा हो। इस विद्युतीय साम्यावस्था (Electrical resonance) के सिद्धान्त से वे आकाश में व्याप्त तरंगें प्राप्तक द्वारा आसानी से ग्रहण कर ली जाती हैं।

ठीक यही घटना आत्मा में कर्मण-स्कन्धों के आकर्षित होने में होती है। विचारों या भावों के अनुसार मन, वाणी या शारीरिक क्रियाओं द्वारा आत्मा के प्रदेशों में कम्पन उत्पन्न होते हैं जिसे जैनदर्शन में 'योग' सज्ञा दी गई है अर्थात् योग शक्ति में आत्मा में पूर्व से उपस्थित कर्म रूप पुद्गल परमाणुओं (जो आत्मा के प्रदेशों में एकत्रित अवगाही

१ शरीरवाङ्मन प्राणापान पुद्गलानाम् ॥ तत्त्वार्थसूत्र अ० ५, १६ ॥





होकर पूर्व से प्रवर्तमान ये) में कम्पन होता है। इन कम्पनों की वाग्भारता की न्यूनाधिकता कपायों की ऋजुता या घनी सम्मिश्रता के अनुसार होती है। शुभ या अशुभ परिणामों में विभिन्न तरंग लम्बाइयों की तरंगों आत्मा के प्रदेशों से उत्पन्न होती रहती हैं और इस प्रकार की कम्पनक्रिया से इसे एक ओसिलेटर की भाँति मान सकते हैं, जो लोकाकाश में उपस्थित ऊँची तरंग लम्बाई के लिए साम्य (Tuned or resonance) समझा जा सकता है। ऐसी स्थिति में (भाव कर्मों के माध्यम से ठीक उसी प्रकार की तरंगों आत्मा के प्रदेशों से एक क्षेत्रावगाही सम्बन्ध स्थापित कर लेती है। और आत्मा को अपने स्वभाव गुण के कारण विकृत कर नयी नयी तरंगों पुनः आत्मा में उत्पन्न करती है। इस तरह यह स्वचालित ओसिलेटर (Self Oscillated Oscillator) की भाँति व्यवहार कर नयी नयी तरंगों को हमेशा खींचता रहता है। इसे जैनदर्शन में आस्रव नाम से कहा है।

लेकिन एक बात अवश्य ध्यान देने की है कि ये पुद्गल परमाणु आत्म-प्रदेशों में एक क्षेत्रावगाही सम्बन्ध ही स्थापित करते हैं न कि वे दोनों एक दूसरे में परिवर्तित हो जाते हैं। ऐसे सम्बन्ध के बावजूद भी जीव, जीव रहता है और पुद्गल के परमाणु अपने परमाणुओं में ही। दोनों अपने मौलिक गुणों (Fundamental Properties) को एक समय के लिए भी नहीं छोड़ते। जैनदर्शन में इस एकक्षेत्रावगाही सम्बन्ध को ही बन्ध कहा है।

यदि आत्मा के प्रदेशों में परमाणुओं की कम्पन-प्रक्रिया ढीली पड़ने लगे, जो कि योगों की सरलता से ही सम्भव हो सकती है, तो बाहर से उसी अनुपात में कर्मण परमाणु कम आयेंगे अर्थात् आकषण-क्रिया हीन होगी अर्थात् मवर होगा। जब नयी तरंगों के माध्यम से पुद्गल परमाणुओं का आना बन्द हो जाता है तो पहिले से बैठे हुए कर्मण परमाणु Damped Oscillation करके निकलते रहेंगे। अर्थात् प्रतिक्षण निर्जरा होगी। और एक समय ऐसा आयेगा जब प्राप्तक का ओसिलेटर कार्य करना बन्द कर देगा। निर्विकल्पता की उस स्थिति में योगों की प्रवृत्ति एक-दम बंद हो जायेगी और सचित कर्म शेष न रहने पर फिर प्रदेशों की कम्पन-क्रिया का प्रश्न ही नहीं उठेगा अर्थात् कर्मों की निर्जरा हो जायेगी। सम्पूर्ण कर्मों की निर्जीर्णविस्था ही मोक्ष कहलाती है।

इस प्रकार तरंग सिद्धान्त के विद्युतीय साम्यावस्था (Electrical resonance) की घटना से शेष पाच तत्व (आस्रव, बध, सवर, निर्जरा और मोक्ष) समझाये जा सकते हैं।

कर्मों की बध अवस्था के अलावा अन्य नौ अवस्थाएँ होती हैं, जैसे — उत्कर्षण, अपकर्षण, सत्ता, उदय उदीरणा, सक्रमण, उपशम, निधत्ति और निकाचना, जिन्हें करण कहते हैं। इनका स्पष्टीकरण उपर्युक्त सिद्धान्त से दिया जा सकता है।

(४) आकाश और काल द्रव्य की रूपरेखा

^१ जिसमें अस्तित्व हो वही द्रव्य है और जो उत्पाद, व्यय एवं ध्रौव्य सहित होता है वही अस्तित्व वाला कहा जाता है। दूसरे शब्दों में हम यह भी कह सकते हैं कि जिसमें गुण (जो निरन्तार द्रव्य के साथ रहे और द्रव्य के रूप-परिवर्तन के समय भी द्रव्य से पृथक् न होता हो) और पर्याय पाई जावे उसे द्रव्य कहते हैं। ^२ द्रव्य की परिभाषा के अनुसार “काल” भी द्रव्य सिद्ध होता है जिसका अविभाज्य कण या परमाणु “समय” कहलाता है।

काल द्रव्य अनन्त समय वाला होता है। व्यवहार में आने वाला समय उस निश्चय काल द्रव्य की पर्याय है जो लोकाकाश के प्रत्येक प्रदेश पर स्थित हैं तथा ये कालाणु आपस में नहीं मिलते हैं।

१ सद् द्रव्यलक्षणम् ॥२६॥ उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् ॥३०॥ गुणपर्यायवद् द्रव्यम् ॥३८॥ तत्त्वार्थ सू० अ० ५-२ कालश्च ॥३६॥

2, Minko four Dimention theory

$$(dx)^2 + (dy)^2 + (dz)^2 + (ict)^2 = 0$$

इस काल द्रव्य का मुख्य काय पुद्गलो मे परिणमन उत्पन्न करना है । व्यवहार काल की अपेक्षा यह हमेशा उपजता तथा विनशता है परन्तु द्रव्य रूप निश्चय काल की अपेक्षा अविनाशी है ।

मिन्को के चतुर्थआयाम सिद्धान्त (Four-dimensional theory) ने आधुनिक विज्ञान को नयी दिशा-दृष्टि दी है और मिन्को ने अपने क्रान्तिकारी विचारो एव सिद्धान्तो से इस बात की पुष्टि कर दी है कि वस्तु के परिवर्तन मे उसकी लम्बाई, चौड़ाई और ऊँचाई के साथ एक चौथा पद समय भी है जिसको छोडा नही जा सकता । अर्थात् पदार्थ के रूप मे अन्तर डालने वाला मात्र आकृति ही का परिवर्तन नही वल्कि उसके साथ समय भी परिवर्तन मे सहायक होता है । मिन्को का यह सिद्धान्त जैनदर्शन के कालद्रव्य-सिद्धान्त से विलकुल मेल खा रहा है ।

आइस्टायन ने अपने आपेक्षिक-सिद्धान्त (Theory of Relativity) मे गणित-सिद्धान्तो के आधार पर यह सिद्ध कर दिया कि किसी वस्तु के समय-पद को बदल दिया जाय तो वह वर्तमान मे भी अतीत या भविष्य का स्वरूप ग्रहण कर सकती है ।

इसी प्रकार उसने व्यवहार काल के ऊपर अपने सिद्धान्तो का निरूपण करते हुए लिखा कि यदि दो एक-सी घडी, जो वैज्ञानिक ढग मे निर्मित की हुई माइक्रोसेकेण्ड मे भी समय को बतलाती हो, को लेकर उनमे से एक तो ध्वनि के वेग से कई गुने तीव्र गति से चलने वाले वायुयान मे और दूसरी को विराम स्थिति वाले वायुयान में रखें, तो पहिले वायुयान की घडी, दूसरे वायुयान की घडी से तेज चलती हुई नजर आयेगी ।

ये सब तथ्य डम वात के प्रमाण है कि वस्तु के परिणमन मे काल अपना सक्रिय सहयोग देता है ।

आकाश द्रव्य (Space, Medium of Location of Soul, Matter and Energies etc)

१ जो सब जीवो को, धर्म, अधर्म एव काल को अवकाश देता है वह आकाश कहलाता है । परन्तु यह जीवादि द्रव्यो के गमन और स्थिति मे सहायक नही होता । लोक में असख्यात (Countless) प्रदेश (Absolute-Units of Space) ही होते है जिममे अनन्तान्त (Infinite in number) जीव और उनसे अनन्तगुणे पुद्गल परमाणु तथा आकाश-प्रदेश के प्रमाण कालागु तथा असख्य प्रदेशी धर्म और अधर्म द्रव्य अवस्थित है ।

इससे यह शका उठ सकती है कि असख्यात प्रदेशी आकाश मे ये सब किस तरह अवकाश पा लेते है ?

इसका समाधान तत्वार्थ सूत्र अ० ५ का १६वाँ सूत्र “प्रदेश-सहार विसर्पाभ्या प्रदीपवत्” करता है ।

जैसे एक कोठरी मे अनेको दीपको का प्रकाश व एक तहखाने मे अनेको उपकरणो से उत्पन्न शब्द अवगाहना पा लेते है ठीक उसी प्रकार प्रदेशो के सकोच और विस्तार गुण के द्वारा भी जीव व अन्य द्रव्य लोकाकाश के असख्यात प्रदेशो मे तिष्ठे रहते है ।

इस प्रकार जैनदर्शन के कतिपय सिद्धान्तो का अवलोकन आधुनिक विज्ञान की पृष्ठभूमि मे करने पर इनकी शाश्वतता एव सत्यता का सहज भान हो जाता है । युग ऐसे विश्लेषण की अपेक्षा करता है जो धर्म-दर्शन और विज्ञान मे तालमेल बैठा मके ।

१ सव्वेसि जीवाण सेसाण तह्य पोग्गलाण च ।

ज देदि विवरमखिल त लोए ह्वदि आयास ॥ —पचास्तिकाय

आकाशस्यावगाह ॥१८॥ तत्त्वा० सू० अ० ५



जैनदर्शन और विज्ञान

श्री महावीरसिंह मुडिया,

एम० एस-सी०

उदयपुर



जैनदर्शन एक प्राचीन वैज्ञानिक दर्शन है। निरसन्देह विज्ञान-जगत् में हो रहे नित नूतन आविष्कारों तथा अनेक वैज्ञानिक मान्यताओं का अभूतपूर्व वर्णन जैन शास्त्रों में किया गया है। यही नहीं, 'अनेक भगी जटिल गमग्याणें, जिनके बारे में आज के वैज्ञानिक प्रायः हतप्रथ हैं, उनका अनुष्ठा गमाधान भी कई जगह पर जैन आगमा में प्राप्त होता है। वनस्पति में जीव है, यह मान्यता जैनदर्शन की बहुत पुरानी है। वैज्ञानिक लोग इस बात को मानने के लिए तब तक तैयार नहीं हुए जब तक कि श्री जगदीशचन्द्र बसु ने अपने गन्धों के द्वारा यह पूर्ण रूप में सिद्ध कर दिया। इसी प्रकार पानी में भी कीड़े (germs) हैं और उर्गालिये जैन साधु कच्चे पानी का उपयोग नहीं करते हैं, इस वैज्ञानिकों ने माइक्रोस्कोप के आविष्कार के बाद ही मान्यता दी। वास्तविकता तो यह है कि जैनदर्शन का यदि वैज्ञानिक रूप से गभीर अध्ययन किया जाए तो विज्ञान-जगत् को अभूतपूर्व लाभ तो होगा ही, साथ ही वैज्ञानिकों की अनेक समस्याएँ, जिन्हें वे दिन-रात प्रयोग कर सुलझान में लगे हैं, रात ही हल हो जाएगी।

जैनदर्शन और परमाणुवाद — जैनदर्शन में परमाणुवाद पर निरतृत वर्णन किया गया है। आश्चर्य तो यह है कि जैनदर्शन में जिस परमाणु का वर्णन आया है, वह आज के परमाणु से भी अत्यन्त सूक्ष्म है। जैनदर्शन के अनुसार वैज्ञानिकों के परमाणु (Atom) से भी छोटा कण, जो अविभाज्य है, अचञ्चल, अशून्य, अदाह्य, और अप्राप्य है, किसी भी उपचार, उपाय या उपाधि से जिसका नाश नहीं हो सकता, किसी तीक्ष्णातितीक्ष्ण शरभ से जिसका विभाजन नहीं हो सकता, जो अग्नि में जलता नहीं, जिसकी न लम्बाई है, न चौड़ाई है और न गहराई है, ऐसे इकाई रूप को परमाणु माना गया है। सूक्ष्मता के कारण वह परमाणु स्वयं ही आदि, रज्य ही मध्य और रज्य ही अन्त है।

आधुनिक विज्ञान ने परमाणु के भीतर भी कई कणों को खोज निकाला है, जो कि परमाणु की बनावट जानने में बड़े सहायक हुए हैं। तात्पर्य यह है कि वैज्ञानिक लोग जिस छोटे कण को परमाणु समझ बैठे थे, अब वे ही उससे भी छोटे छोटे कण, यानि उलेक्ट्रॉन, प्रोटॉन, न्यूट्रॉन, मेगोन, पोजीट्रॉन, न्यूट्रिनो आदि अत्यन्त सूक्ष्म कणों का पता लगाने में समर्थ हुए हैं। उपर्युक्त कण भी जैनदर्शन के परमाणु से बड़े हैं। स्पष्ट है कि आगे आने वाले आविष्कार जैनदर्शन के परमाणु की यथार्थता को पुष्ट कर सकेंगे। वैज्ञानिक प्रगति बड़ी तेजी से हो रही है और अब तक परमाणु के भीतर इस प्रकार ३३ कणों का पता लगा लिया गया है। यह विश्वासपूर्वक साधकार कहा जा सकता है कि सूक्ष्म से सूक्ष्म कण के अस्तित्व का पता भी विज्ञान प्राप्त कर सकेगा।

जैन शास्त्रों में परमाणु की गति के सम्बन्ध में बताया गया है—“परमाणु एक समय में कम से कम एक आकाश-प्रदेश का अतिक्रमण कर सकता है और अधिक से अधिक एक ही समय में चतुर्दश रज्ज्वात्मक लोक के पूर्व चरमान्त से पश्चिम चरमान्त या उत्तर चरमान्त से दक्षिण चरमान्त तक पहुँच सकता है। 'समय' एक जैन पारिभाषिक शब्द है। परमाणु की तरह वह काल का अन्तिम टुकड़ा है। सूक्ष्म रूप से यह कहा जा सकता है कि आँसु के पलक के एक बार उठने या गिरने मात्र में अगण्य समय व्यतीत हो जाते हैं। इस एक समय में परमाणु चतुर्दश रज्ज्वात्मक सारे विश्व का भ्रमण करता है। यदि एक हजार मन लोहे के गोले को इस अगन्त आकाश से छोड़ा जाए और वह गोला छ महीने तक गिरता ही जाए, इस अवधि में जितने आकाश-देश का आगमन सोचा करता है, वह एक रज्जू

है। यह ब्रह्माण्ड ऐसे चौदह रज्जुओं का है। अतः एक समय में इस छोर से उस छोर तक पहुँचने वाला परमाणु अत्यन्त तीव्र गति करता है।

आधुनिक विज्ञान ने भी अणु और परमाणु की गति को खोज निकाला है। एक इलेक्ट्रान अपने कक्ष में १३०० मील प्रति सेकेण्ड की रफ्तार से गति करता है। प्रकाश की गति १,८६००० मील प्रति सेकेण्ड है। हीरे आदि ठोस पदार्थ में अणुओं (Molecules) की गति प्रतिघण्टा ६६० मील है। सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक अल्बर्ट आइन्स्टीन के अनुसार प्रकाश की गति अन्तिम है अर्थात् कोई भी कण १,८६००० मील प्रतिसेकेण्ड की गति से अधिक नहीं कर सकता है। काफी समय तक वैज्ञानिक जगत् में यह मान्यता थी और आइन्स्टीन का यह निष्पत्ति सर्वमान्य हो गया था। प्लाज्मा कणों पर शोध के फलस्वरूप अब यह गति अन्तिम नहीं मानी जाने लगी है। प्लाज्मा कणों को प्रकाश की गति में भी अधिक गति प्रदान की गई है। बहुत सम्भव है आने वाले नये आविष्कारों के फलस्वरूप वैज्ञानिक अभी तक प्राप्त तथ्यों से भी आगे बढ़ने में सफल हो सकेंगे।

जैनदर्शन के अनुसार थोड़े से परमाणु एक विस्तृत आकाशखण्ड को घेर लेते हैं और कभी-कभी वे परमाणु घनीभूत होकर बहुत छोटे से आकाश-देश में समा जाते हैं। पदार्थ की सूक्ष्म परिणति के सम्बन्ध में वैज्ञानिकों की पहुँच इस पराकाष्ठा तक तो नहीं हुई है, किन्तु आये दिन ऐसे निविड पदार्थों का पता चल रहा है, जो परमाणु की सूक्ष्म परिणति के सम्बन्ध में जैन दार्शनिकों द्वारा कही गई बातों की पुष्टि करते हैं। एक एक स्ववायु फीट लकड़ी के टुकड़े में और उतने ही बड़े लोहे के टुकड़े के वजन में काफी अन्तर होता है। इस विस्तृत आकाश में ऐसे भी ग्रहपिण्ड देखे गये हैं जो प्लेटिनम धातु से भी दोहजार गुना सघन हैं। इन आकाशीय पिण्डों में से कुछ पिण्डों में तो पदार्थ इतनी सघनता से भरा है कि एक क्यूबिक इंच में २७ मन वजन होता है। सबसे छोटा तारा जो हाल ही में खोजा गया है, उसके एक क्यूबिक इंच में १६७४० मन वजन होता है।

जैनदर्शन के अनुसार छोटे से छोटे एक बालू कण में अनन्त परमाणु होते हैं। वह एक स्कन्ध कहलाता है। स्कन्ध द्विप्रदेशात्मक अर्थात् दो परमाणुओं का भी हो सकता है। तात्पर्य यह हुआ कि किसी भी स्कन्ध को यदि तोड़ा ही जाता रहा तो एक स्कन्ध असंख्य स्कन्धों में बँट जाएगा। विज्ञान के क्षेत्र में भी माना गया है कि एक बूँद पानी के अन्दर ५० लाख स्कन्ध होते हैं तथा इसमें भी अधिक हो सकते हैं।

सहस्रों वर्ष पूर्व प्रतिपादित जैनदर्शन का परमाणुवाद आज भी बिलकुल नया लगता है। आज के इस यन्त्रप्रधान युग में जब परमाणुवाद एक पहली बना हुआ है, तो उस युग में जब प्रयोगशालाएँ और यान्त्रिक साधन नहीं थे, जैनदार्शनिकों ने परमाणु की सूक्ष्मता का जो वर्णन किया है, निश्चय ही अद्वितीय है।

यह पृथ्वी-लोक — मानवमस्तिष्क में पृथ्वी हमेशा ही एक रहस्य बन कर रही है। पृथ्वी कब बनी, इसका नाज कब होगा और अभी क्या अवस्था है, आदि प्रश्नों को मनुष्य मुलझाता रहा है। मनुष्य का ज्ञान ज्यो-ज्यो आगे बढ़ता गया, पहले की कल्पनाएँ उसके लिए निरर्थक होती गईं। प्राचीन हिन्दू धर्मावलम्बियों का विश्वास था कि पृथ्वी ईश्वर की कला है और शेषनाग के मस्तक पर टिकी हुई है। यूनानियों का विश्वास था कि पृथ्वी वारह खम्भों पर टिकी हुई है। आकार के बारे में भी नाना प्रकार के मत थे। किमी ने पृथ्वी को नल के समान माना तो किसी ने खरबूजे के समान।

आधुनिक विज्ञान में भी पृथ्वी की उत्पत्ति के बारे में यह माना गया है कि कम से कम दो अर्ब वर्ष पूर्व एक तारा आकाश में चलता हुआ सूर्य के पास आया। जिस प्रकार हमारी पृथ्वी पर सूर्य और चन्द्र ज्वार पैदा करते हैं उसी प्रकार उम तारे ने भी सूर्य की सतह पर ज्वार पैदा किये होंगे और एक भयंकर लहर सूर्य की समुची सतह पर फैल गई। ज्यो-ज्यो वह तारा निकट आया वह लहर एक ऊँचे पर्वत का रूप लेती गई। कालान्तर में पर्वत के टुकड़े टुकड़े हो गये और ये छोटे टुकड़े अपने-अपने सूय के चारों ओर घूमने लगे। ये ही हमारे छोटे और बड़े गट्टे हैं जिनमें पृथ्वी भी एक है।





पृथ्वी के भविष्य के बारे में विज्ञान का मत है कि धीरे धीरे पृथ्वी की परिक्रमा-गति भी मन्थर होती जा रही है। अभी पृथ्वी को घुरी की परिक्रमा करने में २८ घण्टे लगते हैं किन्तु पहले कभी वह तीन-चार घण्टे में ही अपनी परिक्रमा समाप्त कर लेनी थी। उस समय दो घण्टे के दिन और दो घण्टे की रात होती थी। एक लम्बी अवधि के बाद पृथ्वी की गति इतनी मन्द हो जायगी कि २४ घण्टों का अहोरात्र, १४०० घण्टों का हो जायगा। गति के साथ पृथ्वी की उष्णता भी कम होनी जायगी और कल्पनातीत भयकर शीत में पृथ्वी पर से प्राणीमात्र का लोप हो जायगा। यह भी हो सकता है कि कभी यह सारी पृथ्वी अणु अणु होकर अनन्त शून्य में विलीन हो जाए।

पृथ्वी की उत्पत्ति विनाश आदि के सम्बन्ध में जैनदर्शन में माना गया है कि विश्व की अनेक पृथ्वियों में से हमारी यह पृथ्वी (तियक्लोक) एक है। इससे ऊपर भी अनन्त आकाश में पृथक् २ अनेक पृथ्वियाँ हैं और नीचे भी अनेक पृथ्वियाँ हैं। इस प्रकार यह चतुर्दश रज्ज्वात्मक समस्त विश्व है। यह शाश्वत है और अनेक द्वीपात्मक व अनेक समुद्रात्मक यह हमारी पृथ्वी भी उसकी एक शाश्वत इकाई है। साराण यह हुआ कि पृथ्वी न कभी बनी, और न इसका कोई अन्त है। न यह सूर्य से टूटी और न चन्द्रमा इससे अलग हुआ। पृथ्वी अनादि काल से है अनन्त काल तक रहेगी। जैनदर्शन का यह अभिमत तर्क एव बुद्धि-सगत है। पृथ्वी की उत्पत्ति के सम्बन्ध में जो नाना प्रकार के विचार हैं वे काल्पनिक ही लगते हैं।

पृथ्वी की रचना के सम्बन्ध में पुरातत्ववेत्ता व भूगर्भशास्त्री, पर्वत, खान एव भूगर्भ की रासायनिक प्रक्रियाओं के यथार्थ प्रमाणों से उसकी उत्पत्ति और विनाश की जो कल्पना करते हैं, जैन पदार्थविज्ञान के अनुसार उसका उल्लेख अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी कालक्रम से लिया जा सकता है। अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी का अर्थ है ह्रास व विकास वा एक सुदीर्घ कालचक्र। यह कालचक्र सरयातीत वर्षों में पूरा होता है। उत्सर्पिणी के आवे कालचक्र में पृथ्वी की सारी क्रियाएं क्रमशः निर्माण की ओर बढ़ती हैं और अवसर्पिणी के आधे कालचक्र में क्रमशः ध्वंस की ओर। इस प्रकार एक कालचक्र सम्पन्न होता है। यह कालचक्र हमारे क्षेत्र की तरह विश्व के अन्य सभी क्षेत्रों में नहीं होता। प्रकृति के इतिहास में होने वाले इस अध्यायपरिवर्तन को प्रलय और सृष्टि कहा जाता है। जैन विचारधारा के अनुसार प्रलय का अर्थ आत्यन्तिक नाश नहीं, वरु ध्वंस की अन्तिम मर्यादा है। बहुत कुछ सम्भव है कि ध्वंस और निर्माण के भूदेह पर और भूगर्भ में होने वाले परिवर्तन ही नवीन विज्ञान की पृथ्वी की उत्पत्ति व विनाश सम्बन्धी कल्पनाओं के हेतु हैं।

वैज्ञानिक आज इस तथ्य की खोज में जुटे हैं कि अन्य ग्रहों पर भी जीव हैं अथवा नहीं? नाना प्रकार के यन्त्रों के द्वारा अध्ययन किया जा रहा है कि मंगलग्रह पर मनुष्य का निवास सम्भव है या नहीं? किसी भी अनहोनी घटना से यह भी माना जाता है कि जिस प्रकार आज इस पृथ्वी के निवासी अन्तरिक्ष में नये नये राकेट छोड़कर पहुँचने की कोशिश कर रहे हैं, उसी प्रकार सम्भवतः इस पृथ्वी पर भी बाहर से कभी इसी प्रकार के अन्तरिक्ष यान में बैठकर अन्य निवासी आए हों। जैनदर्शन का स्पष्ट अभिमत है और वह मानता है कि हमारी पृथ्वी की तरह इस विश्व में अनेक पृथ्वियाँ हैं। इस प्रकार जैन पदार्थविज्ञान युग के इस नवीन चिन्तन में नाना प्रकार के रहस्यों को प्रकट करने में विविध प्रकार के योगदान कर सकता है।

धर्मद्रव्य और ईश्वर — भगवान् महावीर ने बताया—“धर्मद्रव्य एक है। वह लोकव्याप्त है, शाश्वत है। वर्णशून्य है, गन्धशून्य है, रसशून्य है, स्पर्शशून्य है। वह जीव और अणु की गतिक्रिया में सहायक है। जीवों का आगमन, गमन, बोलना, उन्मेष, मानसिक वाचिक कायिक व अन्य प्रवृत्तियाँ भी धर्मास्तिकाय से होती हैं।”

पचास्तिकाय में श्रीकुन्दकुन्दाचार्य लिखते हैं—‘धर्मास्तिकाय न स्वयं चलती है और न किसी को चलाती है। वह तो केवल गतिशील जीव व पुद्गल की प्रसाधन है। मछलियों के लिए जल जैसे गति में अनुग्रहशील है, उसी प्रकार जीव और पुद्गलों के लिये धर्मद्रव्य है।’ रेल के लिए पटरी की सहायता जिस प्रकार अनिवायत अपेक्षित है, उसी तरह गतिशील जीव व पुद्गल की गति में धर्मद्रव्य की अनिवार्य अपेक्षा है। पटरी रेल को चलने के लिए प्रेरित

नहीं करती, फिर भी रेल के चलने में उसकी महायत्न रहनी है। जीव और पुद्गल की गति में यही सम्बन्ध घर्मद्रव्य का है।

उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्व वैज्ञानिकों में ईश्वर का कोई स्थान नहीं था। इस ओर वैज्ञानिकों का ध्यान तब तक नहीं गया था। फिर प्रश्न सामने आया—सूर्य, ग्रह और तारों के बीच जो इतना सूक्ष्म प्रदेश पड़ा है, प्रकाश किरणों कैसे एक स्थान से दूसरे स्थान तक जाती हैं? उनकी गति का माध्यम क्या है? बिना माध्यम यह असम्भव माना गया कि प्रकाश, जो एक भागवान् वस्तु है, एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र तक पहुँच सके। परिणामस्वरूप ईश्वर की कल्पना की गई। माना गया—ईश्वर तारों, ग्रहों और दूसरे आकाशीय पिण्डों की खाली जगह में नहीं भरा है, अपितु अत्यन्त सूक्ष्म परमाणु के रिक्त देश में भी व्याप्त है। आइन्सटीन के अनुसार ईश्वर अभौतिक, अपारमाणविक लोन्व्याप्त, नहीं देखा जा सकने वाला एक अखण्ड द्रव्य है। ईश्वर की गति मालूम करने के लिए अनेकों प्रयोग हुए और अन्तिम निष्कर्ष यह निकला कि ईश्वर में कोई गति नहीं है। वह नितान्त निष्क्रिय है। ऐसा लगता है कि आज से सहस्रों वर्ष पूर्व, जब कि विज्ञान का प्रादुर्भाव ही नहीं हुआ था, जैन-दार्शनिकों ने सृष्टि के इस सूक्ष्मतम तत्त्व का प्रामाणिकता के साथ निरूपण कर दिया था।

स्याद्वाद और सापेक्षवाद — स्याद्वाद जैनदर्शन की अनोखी देन है। स्याद्वाद के अनुसार वस्तु अनन्त-घर्मात्मक है। अर्थात् वस्तु अनन्तगुण व विशेषताओं को धारण करने वाली है। जिस प्रकार एक घड़े के विषय में यह कहा जा सकता है कि यह मिट्टी का है, राजस्थान में बना है, श्रीष्मश्रुतु में बना है, उसी समय दूसरा व्यक्ति यह कहता है—यह सोने का घड़ा नहीं है, मध्यप्रदेश का नहीं है, यह हेमन्त ऋतु में नहीं बना है। यहाँ “है” व “नहीं है” देश काल सापेक्ष है। ‘अस्ति, नास्ति’ की बात जैसे स्याद्वाद में मिलनी है उन्नी प्रकार सापेक्षवाद में पायी जाती है। यदि किसी वस्तु का भार १०० पाँड है, सापेक्षवाद कहता है यह है भी और नहीं भी। क्योंकि भूमध्य रेखा पर यह १०० पाँड है तो दक्षिणी ध्रुव पर १०१ पाँड है।

स्याद्वाद और सापेक्षवाद में कई प्रसंग समान ही दिखाई देते हैं। एक नीहारिका में होने वाला विस्फोट, एक लाख प्रकाशवर्ष दूर स्थित हमारी पृथ्वी पर एक लाख वर्ष बाद मालूम पड़ेगा, क्योंकि प्रकाश को हम तक पहुँचने में एक लाख वर्ष लगेगे और हमें ऐसा मालूम पड़ेगा कि यह घटना अभी ही हुई है। सयोग से यदि उस नीहारिका का कोई प्राणी हममें मिले तो इस घटना के विषय में दोनों के निर्णय विपरीत होंगे, पर अपने अपने क्षेत्र की अपेक्षा से दोनों निर्णय सही हैं। सापेक्षवाद के अधिष्ठाता आइन्सटीन कहते हैं—“हम केवल आपेक्षिक सत्य को ही जान सकते हैं, सम्पूर्ण सत्य तो सर्वज्ञ के द्वारा ही ज्ञात है।” गति और स्थिति आपेक्षिक घर्म हैं। एक जहाज जो स्थित है, वह पृथ्वी की अपेक्षा स्थिर है लेकिन पृथ्वी सूर्य की अपेक्षा से गति में है और जहाज भी फिर गतिशील है। सूर्य भी यदि गतिशून्य हो जाए तो भी ग्रह दूरस्थ नीहारिकाओं की अपेक्षा से गतिशील होंगे। तात्पर्य यह है कि सापेक्षवाद के अनुसार प्रत्येक ग्रह व पदार्थ चर भी है। और स्थिर भी है स्याद्वाद कहता है, परमाणु नित्य भी है और अनित्य भी, ससार शाश्वत भी है और अशाश्वत भी।

स्याद्वाद और सापेक्षवाद दोनों ही सिद्धान्त अपने अपने क्षेत्र में सरल भी हैं और कठिन भी हैं। स्याद्वाद की जटिलता विश्वप्रसिद्ध है। शंकराचार्य ने स्याद्वाद को सशयवाद कहा है। सापेक्षवाद का सिद्धान्त भी गणित की गुणियों से भरा पड़ा है और विश्व के केवल सौ वैज्ञानिक ही इसे समझ पाए हैं। आज सापेक्षवाद वैज्ञानिक जगत् में बीसवीं सदी का महान् आविष्कार मान लिया गया है। यही सिद्धान्त स्याद्वाद के क्षेत्र में आज से सहस्रों वर्ष पूर्व व्यवस्थित रूप में जैनदर्शन में प्रतिपादित किया गया है।



जैनदर्शन का मूलाधार

डा० कुन्दनलाल जैन,
एच० ए०, पी-एच० डी०



प्रत्येक दर्शन में इहलोक और परलोक आदि के विषय में तात्त्विक अनुशीलन एवं परिशीलन करने के पश्चात् उसके मूलभूत तत्वों की स्थापना की गई है। प्रसिद्ध पद्धतनयोग, न्याय, वैशेषिक, सांख्य, मीमांसा और वेदान्त में यही बात प्रत्यक्ष होती है। जैनदर्शन में भी, इसी प्रकार, उसके मूल तत्वों को आधार मानकर, उनका सविस्तार विवेचन किया गया है।

जहाँ अन्य दर्शनों में इन तत्वों की संख्या चौबीस तक परिगणित की गई है, वहाँ जैन-दर्शन में केवल दो तत्व ही मूल तत्वों के रूप में स्वीकार किए गए हैं। वे तत्व हैं जीव और अजीव। वस्तुतः यह दो तत्व ही जैन-दर्शन के मूलाधार हैं। इन्हीं तत्वों के पारस्परिक समन्वय, आदान-प्रदान से सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड का रूप प्रत्यक्ष होना है।

जब तक जीव तत्व का अजीव तत्व से सम्बन्ध बना रहता है तब तक वह जीवात्मा या ससारी जीव के नाम से अभिहित होता है, किन्तु ज्योंही आत्यन्तिक रूप से जीव तत्व से अजीव तत्व का सम्बन्ध टूट जाता है तभी वह शुद्धात्मा, परमात्मा या मुक्तात्मा कहलाने लगता है। मुक्तात्मा हो जाने पर फिर कभी उसका अजीव से सम्बन्ध होने की संभावना नहीं होती है। जीव की यही वह अवस्था है जो उसका चरम लक्ष्य होती है और इसी अवस्था को प्राप्त करने के लिए जीवात्मा सदैव प्रयत्नशील रहता है। इन अवस्थाओं को ही दृष्टि में रखते हुए जैन-दर्शन में जीव के दो भेद परिकल्पित किए गए हैं —ससारी जीव और मुक्त जीव।

जीव या आत्मा के स्वरूप का विश्लेषण करते हुए अपने ग्रन्थ 'द्रव्यसंग्रह' में आचार्य श्रीनेमिचन्द्र ने लिखा है:

तिक्काले चतुपाणा इन्द्रिय बालमायु आणपाणो य ।
ववहारा सो जीवो णिच्चयणयदो दु चेदणा जस्स ॥

अर्थात् व्यावहारिक दृष्टि से तीनों कालों में जिसके इन्द्रिय, बल (मनोबल, वचोबल और कायबल) आयु और श्वासोच्छ्वास—ये चार प्राण पाये जाते हैं, किन्तु निश्चयात्मक दृष्टि से जिसमें चेतना (उपयोग-ज्ञान दर्शनादि) पाई जाती है वह जीव कहलाता है।

इसी जीव की विशेषताएँ बताते हुए कहा गया है —

जीवो उज्जोगमओ अमुत्ति कत्ता सदेहपरिमाणो ।
भोत्ता ससारत्थो सिद्धो सो विस्सोद्धुगई ॥

जीव उपयोगमय (ज्ञानदर्शनयुक्त), अमूर्त, स्वकर्मों का कर्ता, अपनी देह के परिमाण वाला, कर्मफल का भोग करने वाला, होता है। कर्मरहित विशुद्ध अवस्था प्राप्त करने पर वह नियम से ऊर्ध्वगति वाला होता है।

जीव (आत्मा) ज्ञानदर्शनमय तथा सूक्ष्म होने के कारण अमूर्त है । उसका कोई रूप नहीं हाता, इसीलिए इन्द्रियातीत (अगोचर) होता है । किन्तु जब तक रागद्वेषादि कपाय रूप परिणामो के कारण अजीव (पुद्गल) शरीर में उसका सम्बन्ध है, तब तक यह शरीरधारी होने से मूर्त (स्पर्श गन्धादि गुणवाला) रहता है । दूसरे शब्दों में शुद्धावस्था में वह अमूर्त (अचाक्षुष) और अशुद्धावस्था में मूर्त (चाक्षुष) होता है । आत्मा में सञ्च-प्रसारण की शक्ति होती है अतः वह सूक्ष्म एवं स्थूल शरीरों में प्रवेश करके नान्तरीर के परिमाण वाला होने में समर्थ होता है । वह स्वकर्मों का कर्ता और उनके फल का भाक्ता भी है । किन्तु जब कपाय रूप परिणामो के भार से हल्का हो जाता है, तब ऊर्ध्वगमन करके मिद्धावस्था को प्राप्त कर लेता है । जिस प्रकार मिट्टी में सनी हुई तूमड़ी मिट्टी के भार के कारण जल में डूब जाती है, परन्तु ज्यों ही उसका मिट्टी का भार हल्का हो जाता है वह ऊर्ध्वगति में पानी के ऊपर आ जाती है, क्योंकि यह उसका स्वभाव है । उसी प्रकार जीवात्मा भी कर्मों के भार से भारी होने के कारण सनार रूपी जलोदधि में डूबा रहना है, परन्तु कर्मों का भार हल्का हो जाने पर (शुद्धावस्था में) वह भी ऊर्ध्वगति करता हुआ मिद्धावस्था को प्राप्त करके शुद्ध अथवा मुक्त जीव बन जाता है ।

ससारी जीव इन्द्रियसम्पन्न होता है अतः इन्द्रियों की दृष्टि से भी उसका वर्गीकरण किया जा सकता है । इन्द्रियाँ पाँच होती हैं — स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और कर्ण । इन्द्रियों का यह क्रम वस्तुतः बड़ा वैज्ञानिक है । कर्ण-न्द्रिय वाला अवश्य ही पाँचों इन्द्रियों का स्वामी होता है, चक्षुरिन्द्रिय वाला चार इन्द्रियों वाला होगा । उसके कर्ण-न्द्रिय नहीं होगी । इसी प्रकार अन्य इन्द्रियों के विषय में भी समझना चाहिये । अतः इन्द्रियों की दृष्टि में ससारी जीव पाँच प्रकार का ही हो सकता है ।

(१) एकेन्द्रिय जीव (इसके केवल स्पर्शन इन्द्रिय ही होगी, अन्य इन्द्रिया नहीं—जैसे पेड़ पौधे आदि । इसे स्थावर जीव की सजा दी गई है ।) (२) द्वीन्द्रिय जीव (३) त्रीन्द्रिय जीव (४) चतुरिन्द्रिय जीव (५) पञ्चेन्द्रिय जीव । इन चार प्रकार के जीवों को अस जीव कहा जाता है । पञ्चेन्द्रिय जीवों में भी कुछ ऐसे होते हैं, जो मन वाले होते हैं, वे ममनस्क या सञ्जी जीव कहलाते हैं, किन्तु कुछ जीव बिना मन के भी होते हैं, वे अमनस्क या असञ्जी जीव कहलाते हैं ।

जैन-दर्शन में इस जीव तत्व का विवेचन बड़े विस्तार के साथ किया गया है । अनेकों ग्रन्थ केवल इसी तत्व को लेकर लिखे गए उपलब्ध होते हैं । विस्तृत जानकारी के लिए जिज्ञामुग्रों को गोम्मटसार जीवकाण्ड, समयसार, प्रवचनसार जैसे अध्यात्म ग्रन्थों का अनुशीलन करना चाहिये । इस लघुकलेवर संक्षिप्त निबन्ध में विस्तृत विवेचन संभव नहीं है ।

अजीव तत्व जीव तत्व में विपरीत स्वरूपवाला है । आत्मा के गुणों से विहीन जितने भी पदार्थ अस्तित्व में हैं वे सब अजीव तत्व के अन्तर्गत आते हैं । धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल भी अजीव ही हैं, किन्तु ये सब द्रव्य रूप हैं । इनमें धर्म द्रव्य जीव और अजीव को गति करने में और अधर्म द्रव्य उन्हें स्थिर होने में सहायक होता है । आकाश द्रव्य सबको स्थान देने का कार्य करता है । किन्तु धर्म, अधर्म, आकाश और पुद्गल में (यद्यपि ये सभी अजीव हैं) थोड़ा अन्तर हाता है । पुद्गल द्रव्य स्पर्श, रस, गन्ध और वर्ण सहित होने के कारण रूपा होता है, जबकि धर्म अधर्म और आकाश नित्य एवं स्पर्शादि गुणों से रहित होते हैं । इनमें पुद्गल द्रव्य का ही जीवात्मा से अनित्य सम्बन्ध होता है । दर्शन की भाषा में जीवात्मा से सम्बन्ध करने वाले पुद्गलों को कामणि या कर्मवर्गणा या कर्म कहते हैं । इन कर्मों का कार्य है आत्मा के स्वाभाविक गुणों पर आवरण डालना । इसी आवरण में पड़ जाने पर जीवात्मा अपने शुद्ध रूप का विस्मरण करके मसार में परिभ्रमण करता है, आवागमन करता है । इन कर्मों में सम्बन्धित सिद्धान्त को जैन दर्शन में 'कर्मवाद' की मजा दी गई है । यह 'कर्मवाद' गीता के कर्मयोग में विलकुल भिन्न है । इस कर्मवाद का भी बड़ा व्यापक विंगद विवेचन जैन ग्रन्थों में उपलब्ध है । देखिए गोम्मटनार कर्मकाण्ड, कम्मपयडी, कर्मग्रन्थ आदि ।

जब आत्मा में इन पौद्गलिक कर्मों का आना प्रारम्भ हो जाता है, तब इस आगमन को दार्शनिक भाषा में 'आ प्रव' तत्व की मजा दी जाती है । इस के कारण ही जीव और अजीव तत्वों का सम्बन्ध होना है और जब तक यह



सम्बन्ध बना रहता है तब तक जीव ससारावस्था में ही रहता है ।

‘आश्रव’ के कारण आते हुए कर्म आत्मा से चिपटते जाते हैं-बन्धते जाते हैं और आत्मा इन कर्मों के बन्धन में निश्चित कालस्थिति तक बद्ध रहता है । इसी बन्धन का नाम है ‘बन्ध’ तत्त्व ।

किन्तु जब जीवात्मा अपनी साधना द्वारा कर्मों के आगमन को रोकने का प्रयास करता है तो उस रुकने का नाम है ‘सवर’ । किन्तु वह ‘सवर’ तत्त्व आत्मा के साथ बन्धे हुए कर्मों का क्षय करने में समर्थ नहीं होता । पूर्ववद्ध कर्मों का अभाव करने के लिए तपश्चर्या की आवश्यकता होती है और तपस्या द्वारा ही उन कर्मों का शनैः शनैः अभाव होता है ।

निर्जरा करते करते जब कर्मों का आत्यन्तिक अभाव या विनाश हो जाता है तब आत्मा बन्धन से मुक्ति प्राप्त करता है । इस अवस्था का नाम है ‘मोक्ष’ । मोक्ष की प्राप्ति ही जीवन का चरम लक्ष्य है । यही परम पुरुषार्थ है ।

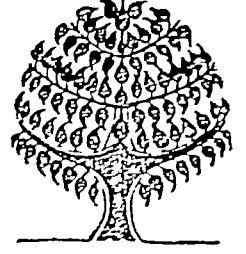
इस प्रकार ये—जीव, अजीव, आश्रव, बन्ध, सवर, निर्जरा और मोक्ष—जैन दर्शन में सप्ततत्त्व कहे जाते हैं ।

‘जीवाजीवाश्रवबन्धसवरनिर्जरामोक्षास्तत्त्वम्’ (तत्त्वार्थसूत्र)

इनमें जीव और अजीव ही मुख्य तत्त्व हैं, शेष तत्त्व उन दोनों के ही सम्बन्धित रूप हैं । अतः यही तत्त्व जैन-दर्शन के मूलाधार कहे जाते हैं । जैन दर्शनकारों ने इन्हीं को आधार मानकर उनका बड़ा विशद व्यापक विवेचन किया है । वस्तुतः इन्हीं तत्त्वों के ज्ञान द्वारा सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड का रहस्य प्रत्यक्ष हो सकता है ।

जैनदर्शन की द्रव्य-व्यवस्था

पं० जुगलकिशोर मुख्तार 'युगवीर'



जैनदर्शन में द्रव्य के मूल भेद छह प्रतिपादित हुए हैं, जिनके नाम हैं-जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल। इन छहों द्रव्यों में जीवद्रव्य चेतनामय (चेतन) और शेष चेतनारहित अचेतन हैं। पुद्गलद्रव्य मूर्तिक और शेष अमूर्तिक है, काल द्रव्यप्रदेशप्रचय में गृहित होने के कारण अकाय है और शेष प्रदेश-प्रचय में युक्त होने के कारण अस्ति-काय कहे जाने हैं। परमाणुरूप पुद्गल द्रव्य यद्यपि एक प्रदेशी है, परन्तु नाना स्कन्धों का कारण तथा उनमें मिलकर स्कन्धरूप हो जाने के कारण उपचार में 'मकाय' कहा जाता है।^१ जीव और पुद्गल सक्रिय हैं, शेष सर्व निष्क्रिय है, ये ही दोनों द्रव्य कश्चित् विभाव रूप भी परिणमते हैं, शेष सब सदा स्वाभाविक परिणमन को ही लिये रहते हैं। धर्म अधर्म, आकाश ये तीन द्रव्य मख्या में एक-एक ही हैं, काल द्रव्य अमख्यात है, जीव द्रव्य अनन्त है और पुद्गलद्रव्य अनन्तान्त है। जीव, पुद्गल दोनों द्रव्यों में सक्च-विन्तार समव है, शेष द्रव्यों में वह नहीं होता अथवा उनकी सभावना नहीं। आकाश अखण्ड एक द्रव्य होते हुए भी उसके दो भेद कहे जाते हैं-लोककाश और अलोककाश आकाश के जिन बहुमध्य प्रदेश में जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म और काल ये पांच द्रव्य 'अवलोकित' होते हैं उमें लोककाश और शेष को 'अलोककाश' कहते हैं। धर्म और अधर्म दो द्रव्य सदा सारे लोककाश को व्याप्त कर स्थिर रहते हैं, जब कि दूसरे द्रव्यों की स्थिति वैसी नहीं। कालाणुरूप कालद्रव्य तो लोककाश के एक-एक प्रदेश में स्थिर है और इसलिये लोककाश के जितने प्रदेश हैं उतने ही कालद्रव्य हैं। एक जीव की अपेक्षा जीव लोक के एक असत्यातवर्ण भाग से लेकर दो आदि असत्येय भागों में व्याप्त होता है और लोकपूर्ण-समुद्घात के समय सारे लोककाश को व्याप्त कर तिष्ठता है। नाना जीवों की अपेक्षा सारा लोककाश जीवों में भरा है। पुद्गल द्रव्य के अणु और स्कन्ध दो भेद हैं। अणु का अवगाह्य-क्षेत्र आकाश का एक प्रदेश है, द्व्यणुकारूप स्कन्धों का अवगाह्य-क्षेत्र लोककाश के द्विप्रदेशादिकों में है।

द्रव्य का लक्षण सत् है, और मत् उसे कहते हैं जो प्रतिक्षण द्रव्योत्पत्तिव्ययात्मक हो अर्थात् उत्पाद-व्यय-द्रव्य से युक्त हो। जीवद्रव्य का लक्षण उपयोग है, जो ज्ञान-दर्शन के भेद में दो प्रकार का है और इसलिये जीव द्रव्य को 'ज्ञानदर्शनलक्षण' भी कहा जाता है। जीवों के समारी और भुवन ऐसे दो भेद हैं। मसारी जीव त्रस, और 'स्थावर' के भेद में दो भेदों में विभक्त है, जिनमें पृथ्वी, अप्, तेज, वायु, और वनस्पतिकाय के एकेन्द्रिय जीव 'स्थावर कहलाते और शेष द्वीन्द्रियादि जीव 'त्रस' कहे जाते हैं। त्रस जीवों का निवासस्थान लोक के मध्यवर्तिनी त्रसनाडी है और स्थावर जीव त्रसनाडी और उमें वाहर सारे ही लोक में निवास करते हैं।

जो स्पर्श-रस-गन्ध वर्ण गुण वाले होते हैं उन्हें 'पुद्गल' कहते हैं। स्पर्श के कोमल, कठोर, गुन, लघु, शीत, उष्ण, स्निग्ध और रूख एमें आठ, रस के तिक्त (चरपरा), कटुक, अम्ल, मधुर और कपायला ऐसे पांच, गन्ध के सुगन्ध दुगन्ध एमें दो, और वर्ण के नील, पीत, शुक्ल, कृष्ण और रक्त एमें पांच मूलभेद हैं। शब्द, बन्ध, सौदम्य, स्यात्य, सस्थान, भेद तम, छाया, अताप और उद्योत वालों को भी 'पुद्गल' कहा जाता है अथवा यों कहिये कि पुद्गल के इन दम विशेषों अथवा पर्यायों में से जिस किमी से भी कोई विशिष्ट अथवा युक्त है वह पुद्गल है।

गतिरूप परिणत हुए जीवों तथा पुद्गलों को जो उनके गमन में उम प्रकार महायक-उपकारक होता है जिम

१ एय-पदेसो वि अणूणाणा-खघप्पदेसदो होदि ।

बहुदेसो उचयारा तेण य काओ भणति सच्चण्ह ॥ (द्रव्यसंग्रह, २६)



प्रकार जल मछलियों के चलने में, परन्तु गमन न करनेवालों को उनके गमन में प्रेरक नहीं है, उसे धर्मद्रव्य कहते हैं। अधर्मद्रव्य^२ उसका नाम है जो स्थिति रूप परिणत हुए जीवों तथा पुद्गलों को उनके ठहरने में उस प्रकार सहकारी-उपकारी होता है जिस प्रकार पथिकों को ठहरने में वृक्षादि की छाया, परन्तु चलते हुए को ठहरने की प्रेरणा नहीं करता और न उन्हें बलपूर्वक ठहराता है। जो जीवादिक द्रव्यों को अपने में अवगाह अवकाश-दान देने की योग्यता रखता है उसे आकाश द्रव्य^३ कहते हैं, जिसके लोक-अलोक के विभाग से दो भेद ऊपर बतलाये जा चुके हैं। जो द्रव्यों के परिवर्तन रूप है—उनके परिवर्तन में सहकारी है—उसे कालद्रव्य^४ कहते हैं। कालद्रव्य के भी दो भेद हैं—एक निश्चय काल और दूसरा व्यवहार काल। लोकाकाश के प्रत्येक प्रदेश में जो अनादि-निधन एक-एक कालाणु स्थित हैं और जिसका वर्तना लक्षण है, जो जीव पुद्गलादि द्रव्यों को उनके प्रतिक्षण उत्पाद व्यय-ध्रौव्यात्मक सत् रूप वर्तन में सहायक अथवा स्व-सत्तानुभूति में कारण है—उसे निश्चय काल द्रव्य कहते हैं। व्यवहार कालद्रव्य उमका नाम है जो समय (क्षण), पल, घड़ी, घटा मुहूर्त, पहर, दिन, रात्रि, सप्ताह, पक्ष, मास, ऋतु, अयन, वर्ष आदि के भेद को लिए हुए आदि-अन्त-सहित है, निश्चय कालद्रव्य के पर्यायरूप है और जिसके परिणाम, क्रिया, परत्व, अपरत्व ये चार लक्षण हैं। द्रव्य में अपनी जाति को न छोड़ते हुए जो स्वाभाविक या प्रायोगिक स्थूल परिवर्तन-पर्याय से पर्यायान्तर होता है उसे 'परिणाम' कहते हैं। बाह्य तथा आभ्यन्तर कारणों से द्रव्य में जो परिस्पन्दात्पक-परिणाम होता है उसका नाम 'क्रिया' है। कालकृत बड़ापन को 'परत्व' और छोटापन को 'अपरत्व' कहते हैं।

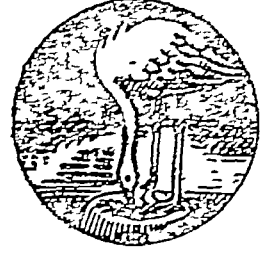
इस प्रकार जैन-दर्शन की द्रव्यव्यवस्था और उसके अन्तर्गत छहो द्रव्यों का यह संक्षिप्त सार है, विशेष तथा विस्तृत परिचय के लिए तत्त्वार्थ-सूत्र की तत्त्वार्थ-राजवार्तिकादि टीकाओं तथा दूसरे आगम-ग्रन्थों को देखना चाहिये।

०

- १ गह-परिणयाण धम्मो पुग्गल-जीवाण गमण-सहयारी ।
तोय जह मच्छाण अच्छता नेव सो णेई ॥ (द्रव्यसंग्रह)
- २ ठाण-जुदाण अधम्मो पुग्गल-जीवाण ठाण-सहयारी ।
छाया जह पहियाण गच्छता नेव सो धरई ॥१८॥ (द्रव्यसंग्रह)
- ३ अवगास-दान जोग्ग जीवादीण वियाण आयास ॥१९॥ (द्रव्यसंग्रह)
- ४ दन्व-परिवट्टरूवो जो सो कालो हवेइ, ववहारो ।
परिणामादीलक्खो, वट्टणलक्खो य परमट्ठो ॥२१॥ (द्रव्यसंग्रह)

सम्प्रदाय या धर्म ?

सौभाग्यमल जैन



भाग्यवर्ष धार्मिक वृत्तिवाला देश है, तथापि जनसाधारण में धर्म तथा सम्प्रदाय का भेद स्पष्ट नहीं है। यही नहीं अपितु जनसाधारण सम्प्रदाय को ही धर्म मानता रहता है। देश के विद्वद्बर्ग में धर्म तथा सम्प्रदाय का भेद स्पष्ट हो सकता था किन्तु अनाग्रही विचारणा के अभाव के कारण यह वर्ग भी स्पष्ट नहीं कर पाता। ब्राह्मण में धर्म तथा सम्प्रदाय में महान अन्तर है। धर्म उदार तथा विद्याल दृष्टिकोण अपनाता है जब कि सम्प्रदाय अथवा पथ मकुचिन दृष्टिकोण। सम्प्रदायवादी या पथवादी मनुष्य केवल उम सम्प्रदाय अथवा पथ के अनुयायी को ही स्वर्ग तथा मोक्ष में प्रवेश का अविकारी मानता है जब कि धार्मिक मनोवृत्ति के निकट प्रत्येक मज्जन, माधुमना व्यक्ति के लिये स्वर्ग तथा मोक्ष का द्वार खुला है। भारतीय स्वतन्त्रता के पश्चान् जब मध्यामन ने “धर्मनिरपेक्ष नीति” की घोषणा की तब से यह प्रश्न राजनीतिक क्षेत्र में भी बहुचर्चित रहा है। धर्मनिरपेक्ष नीति की व्याख्या उम गहन तरीके पर हुई है कि जनसाधारण में यह आन वारणा गहराई में बैठ गई है कि भारतीय धामन अधार्मिक राज्य है अथवा उसका धर्म या धार्मिक सिद्धान्तों में कोई मन्त्र नहीं है। जहां तक मैं समझता हूँ, यह तात्पर्य नहीं था। धर्मनिरपेक्ष नीति का उद्देश्य केवल यह था कि धामन किसी सम्प्रदाय विशेष को प्रथम नहीं देगा। न उसका प्रचार करेगा। वास्तविक रूप में नीति का नाम यदि “सम्प्रदाय-निरपेक्ष नीति” रखा जाना तो अधिक उपयुक्त रहता। विश्व में सम्प्रदायों के नाम पर जो रक्तपात पूर्व काल में हुआ है वह उम नीति के निर्मातागण की दृष्टि में था। किसी सम्प्रदाय विशेष को प्रथम देने का अर्थ यह जाना कि धामन उक्त सम्प्रदाय विशेष का हामी है। उम कारण उम नीति को अपनाता उचित था। जैसा ऊपर निर्देश किया गया है, धर्म तथा सम्प्रदाय में आकाश-पानाश का अन्तर है। भारतीय धामन का धार्मिक सिद्धान्तों में कोई विशेष नहीं हो सकता। आखिर धर्म क्या है? मेरे मत में जिन सिद्धान्तों में मनुष्य का जीवन उदार, उन्नत, सामाजिक जीवन बन सके, नैतिकता के उन उच्चतम नियमों का नाम “धर्म” है। किन्तु धर्मनिरपेक्ष नीति के कारण उत्पन्न भ्रान्त धारणा ने केवल २० वर्ष के अल्पकाल में ही भारतीय जन-जीवन में नैतिकता, सदाचार का जो अवमूल्यन किया है वह विचारकवर्ग के लिये अत्यन्त विचारणीय प्रश्न है। भारतीय जनजीवन में आध्यात्मिकता के स्थान पर भौतिकतावादी विचारों का प्रभाव स्पष्ट है। गत आम चुनाव के पूर्व तथा पश्चात् दो वर्ष में जो घटनाएँ देश में, लोकसभा, विधानसभाओं में घटीं उनको दृष्टिगत रखते हुए यह सोचने को विवश होना पड़ता है कि क्या भारतीयों में सार्वजनिक प्रश्नों, समस्याओं को हल कराने का यही एक तरीका खोज रह गया है? हमारे जन-जीवन में चाहे व्यक्तिगत प्रश्न हों, चाहे सार्वजनिक प्रश्न हों, महत्त्वपूर्णता की कमी, मात्त्विकता की कमी जानी जा रही है। इन पृष्ठभूमि में यह आवश्यक है कि हम सम्प्रदाय तथा धर्म का भेद स्पष्ट समझें तथा यह भी निश्चय करें कि जैनधर्म एक सम्प्रदाय है अथवा धर्म है?

विद्याल जैन साहित्य के महत्त्वपूर्ण तथा प्राचीनतम ग्रंथ आचाराग सूत्र में भगवान महावीर ने यह सद्घोषणा की है कि —

से वेत्ति-जे अईया, जे य पडुप्पणा, जे य आगभिस्सा अरिहता भगवनो, ते सव्वे एवमाइक्खति, ए व भासति, एव पणाविति, एव परुविति — मव्वे पाणा, मव्वे भूया, मव्वे जीवा, सव्वे सत्ता न हतव्वा, न अज्जावेयव्वा, न परिघित्तव्वा, न परियावेयव्वा, न उद्देवेयव्वा। एम वम्मि सुद्धे निइए सासए, समिच्च लोय खेयन्नेहि पवेइय तजहा-उट्टिएमु वा अणुट्टिएमु वा, उवट्टिएमु वा अणुवट्टिएमु वा, उवरयदडेमु वा अणुवरयदडेमु वा, सोवहिएमु वा, अणोवहिएमु वा सजोगरएसु वा



असजोगरएसु वा, तच्च चेय, तहा चेय अस्सि चेय पवुच्चड ।

अर्थात् भूतकालीन, वर्तमान कालीन तथा भावी तीर्थंकर यही प्रतिपादिन करते हैं कि सभी प्राणी, सभी भूत, सभी जीव, सभी सत्व को दण्डादि से नहीं मारना चाहिये उन पर आज्ञा नहीं चलाना चाहिये, उनको दास की भाँति अपने अधिकार में नहीं रखना चाहिये, उन्हें शारीरिक मानसिक सताप नहीं देना चाहिये और उन्हें प्राणों से रहित नहीं करना चाहिये । यही धर्म शुद्ध है, नित्य है, शाश्वत है । ससार के दुखों को जानकर जगत-हितकारी भगवान ने समय में तत्पर अथवा अतत्पर, उपस्थित, अनुपस्थित, मुनि, गृहस्थ, रागी, त्यागी, योगी, भोगी को समान भाव से यह उपदेश दिया है, यह मत्स्य है यह तथारूप है और ऐमा धर्म जिनप्रवचन में कहा गया है ।

इस प्रकार से प्राणी मात्र को अभयदाता, आश्वस्तकर्ता धर्म किसी भी दृष्टिकोण में सम्प्रदाय नहीं हो सकता । वह धर्म शब्द में निहित उच्च तथा महान् विचारों से समन्वित होने के कारण “धर्म” है । यह सर्वविदित है कि ‘धर्म’ शब्द अनेकार्थी है । विभिन्न सदर्थों में विभिन्न अर्थ का द्योतक है । यहाँ जिस अर्थ का सदर्थ है यह कर्तव्य अथवा आचार-सहिता का द्योतक है । एक प्राचीन आचार्य ने जैनधर्म की व्याख्या निम्न श्लोक में अत्यन्त सक्षिप्त किन्तु महत्वपूर्ण की है—

स्याद्वादो वर्तते यस्मिन्, पक्षपातो न विद्यते ।
नास्त्यन्यपीडन किञ्चित् जैनधर्म स उच्यते ॥

जिस दर्शन में स्याद्वाद हो, अनेकाती दृष्टिकोण अपनाया जाता हो, विभिन्न धर्म, दशनों के प्रति समन्वयात्मक दृष्टि रखी जाती हो, जिसमें किसी के प्रति पक्षपात न हो, जिसमें किसी प्राणी को पीडा न पहुँचाने का विधान हो उसको जैनधर्म कहते हैं । यह सर्वविदित है कि विश्व में विभिन्न वादों की प्ररूपणा करने वाले कई धर्मविद्यमान हैं । उन विभिन्न वादों में एकांगी सत्य (Partial Truth) का अस्तित्व जैनधर्म मानता है । यदि उन आशिक सत्त्यों को एकत्र कर लिया जावे, उनमें समन्वय कर लिया जाये तो सत्य का साक्षात्कार हो सकता है । इस प्रकार जैनधर्मानुसार विश्व में प्रचलित विभिन्न धर्मों के प्रति उदार विचार रखना आवश्यक है । यह सुनिश्चित है कि भगवान महावीर के समय विभिन्न वादों के विस्तार से ३६३ मतों का प्रचलन था । भगवान महावीर ने विभिन्न मतों के दृष्टिकोण में उन सबके प्रति अनेकाती दृष्टिकोण अपनाया, तथा अपना मतव्य समन्वयात्मक रूप से प्रकट किया । उस शैली को स्याद्वाद कहा जाता है । यह सत्य है कि जैनागम में स्याद्वाद के विचार बीज रूप में सक्षिप्त विद्यमान थे । पश्चात्-वर्ती जैनाचार्यों ने उन बीज रूपी विचारों को पुष्पित, पल्लवित करके स्याद्वाद पर विशाल साहित्य की रचना की और स्पष्ट रूप से घोषणा की कि—

पक्षपातो न मे वीरे, न द्वेष कपिलादिषु ।
युषितमद्वचन यस्य, तस्य कार्य परिग्रह ॥

उक्त जैन आचार्य ने घोषणा की कि उनका महावीर के प्रति कोई पक्षपात नहीं है, न कपिल आदि मुनियों के प्रति द्वेष ही है । जिसका वचन युक्तिपुरस्सर होगा उसको अंगीकार करने में हिचक नहीं है “पन्ना समिक्खए तत्त” तत्त्व की समीक्षा प्रज्ञा द्वारा (बुद्धिपूर्वक) की जानी चाहिये । इसी विचारसरणि के अनुरूप जैनाचार्यों ने तत्कालीन प्रचलित भारतीय दर्शनों में विभिन्न नयों के दृष्टिकोण से ‘आशिक’ सत्य का दर्शन किया जैसा कि महान् साहित्यकार समदर्शी विचारों के जनक जैनाचार्य हरिभद्र सूरि के “षडदर्शनसमुच्चय” के पृष्ठ १५७ पर टीकाकार ने अंकित किया है कि—

बौद्धदर्शन	}	ऋजुसूत्रनय
वेदान्त		सग्रह नय
साख्य		
मीमांसा		

चावर्क	व्यवहारनय
न्याय वैशेषिक	नैगमनय
शङ्ख-ब्रह्मवादी	शब्दनय

यही नहीं, आचार्य श्रीमिद्धमेन दिवाकर ने तो यहा तक प्ररूपित कान्द मे ह्चिक्किचाहट नही की कि जैनग्रम "मिच्छादमणनमूहा" है। स्पष्टवादिना की यह चरम सीमा है। तात्पर्य यह है कि विभिन्न वादो मे आशिक नय होने के कारण वे मिथ्या दर्शन है क्योंकि वह एकागी दृष्टिकोण रखकर केवल उमी की समग्र सत्य क रूप मे प्ररूपणा करते है और अपने मे भिन्न वाद को असत्य मानते है,। जैनधर्म समस्त वादो के प्रति उदार विचार रखकर अनकारी दृष्टिकोण अपनाता है। आचार्य श्री मिद्धमेन इमी कारण उमको मिथ्या दर्शनों का समूह कहते है। वास्तविकता यह है कि नात्विक रूप मे अन्य प्राचीन ग्रथो मे भी कहा गया है कि "एक महिप्रा बहुधा वदति" एक ही स्वर को विभिन्न रूप मे विप्र (विद्वान्) रहते है। यहा तक तो तत्त्वनिरूपण की वान हुई। किन्तु जैनाचार्यो ने इमे व्यावहारिक रूप भी प्रदान किया। पाठक जानते है कि जैनधर्म मे "नवकार मत्र" का अत्यन्त महत्त्व है। वास्तव मे वह नमस्कार का मन्त्र है जिनमे आध्यात्मिक पूर्णता का प्राप्त मिद्ध आदि को तथा भुवितमार्ग के पत्रिक साधको को नमस्कार किया गया है। इस मन्त्र मे जैन दृष्टि कितनी व्यापक था गई है, इस तरफ बहुत कम विद्वानो का ध्यान गया है। इस मन्त्र मे अरिहन, मिद्ध, आचार्य, उपाध्याय के पश्चात् "विश्व के समस्त साधुजनो" को नमस्कार अर्पित किया गया है। पूर्व मे ४ पद विशिष्ट अवस्था के द्योतक है जो प्राथमिक सीटी "माधुना" के विक्रम क्रम मे प्राप्त होती है। प्राथमिक इकाई माधु है। 'माधु' मे विश्व के समस्त साधुजनो को सम्मिलित कर लिया जाना जैन धर्म की विशालता का ज्वलन प्रमाण है। यहा गणधर भगवान् ने विशेष चिह्न-लिग धारक जैन साधु को ही मान्यता नही दी। यही नहीं, जो साधुनायुक्त आत्मा है उन सबको नमस्कार करके अपना नमन व्यक्त किया है। एक जैनाचार्य न वदत मुन्दर ढग मे अन्य धर्मो द्वारा मान्य देवता (ब्रह्मा, विष्णु, महेश) को भी नमस्कार किया है। उक्त जैनाचार्य ने एक ब्लोक मे यह प्रतिपादित किया है कि मैं ब्रह्मा, विष्णु, हरि, महेश, जिन, सबको नमस्कार करना हूँ, केवल वह ऐसे हो कि जिनमे भव भ्रमण 'आवा-गमन' के बीज रूप राग, द्वेष नमूल नष्ट हो गये हो। यह सर्वविदिन है कि जैन धर्मान्तर्गत भुवित आत्मा की उच्चतम अवस्था का नाम है जहा अनतवीर्य, अनत मुक्, अनत ज्ञान, अनन्त दर्शन प्रकट होता है, जहा पर जाकर आत्मा का भवभ्रमण समाप्त हो जाता है। मुक्तिपथ के पत्रिक का अपने जीवन मे पूर्ण आध्यात्मिक जीवन व्यतीत करना होता है। तब वह आत्मा का साक्षात्कार करके मुक्त होता है। जैनधर्म की मान्यता के अनुसार मुक्त १५ प्रकार ने हा नकते है जिनमे यह स्पष्ट बताया गया है कि जैनधर्म के अनुयायी हो या जैनधर्म के अनुयायी न हो अर्थात् जैनधर्म द्वारा मान्य लिग धारण करते हो या न करते हो, मुक्त हो सकते है। 'नीर्यसिद्धा अनौर्यमिद्धा, स्वलिगमिद्धा अन्य लिगमिद्धा, आदि। यही नहीं, यह भी आवश्यक नहीं कि वह श्रमणवेग मे ही हो, गृहस्थ के वेश मे भी हो सकता है।

भगवान् महावीर के अनुयायियो मे राजा-महाराजा जैसे आभिजात्य वर्ग के लोग, विभिन्न प्रकार के व्यवसायी, मध्यमवर्ग के लोग, चाँडाण जैसे निम्न जाति के लोग, ब्राह्मण, अत्रिय, वैश्य, शूद्र वर्ण के लोग भी सम्मिलित थे। यही नहीं, तत्कालीन विभिन्न परम्पराओ के जैसे परिव्राजक सन्यासी आदि भी भगवान के अनुयायियो मे सम्मिलित थे। यह नव भगवान महावीर की उदार, स्याद्वादमय समन्वयकारी वृत्ति का परिणाम था। वास्तव मे अनेकाती दृष्टिकोण अथवा स्याद्वादमय नापा भगवान् की अहिंमानीति का ही एक अंग था। भगवान् ने जहा आचार मे अहिंसकता का उपदेश दिया वहा विचारो मे अनेकाती दृष्टिकोण का तथा वाणी मे स्याद्वाद का उपदेश दिया। जहा तक आचारगत अहिंसा का सम्वन्ध है, इस देश मे ही नहीं अपितु विश्व के स्यात्तिप्राप्त विद्वानो ने भी यह स्वीकार किया है कि "अहिंसा" की जो सूक्ष्म व्याख्या तथा जितना विचार जैनधर्म मे किया गया है उतना किसी भी धर्म मे नहीं किया गया। अहिंसा ने तात्पर्य केवल प्राणिवध को रोकना नहीं है अपितु मन, वचन, काया मे किसी भी प्राणी को दुःख देना, सनाना, दान बनाना सामाजिक अथवा आर्थिक शोषण करना यह सब हिंसा मान कर उमका निषेध किया गया है। यही नहीं, जहा-जहा जीव की सभावना हो सकती है, चेतनत्व की सभावना है, उम-उन स्थान पर भी अहिंसा का पालन आवश्यक माना गया। अहिंसा केवल एक नकारात्मक निद्वान्त नहीं है अपितु उमका विधेयात्मक स्वरूप





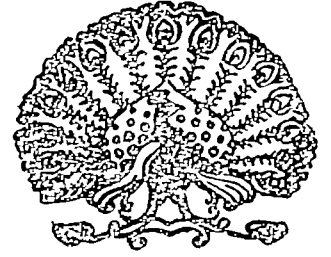
वता कर उसको जीवन में उतारने का उपदेश भी दिया गया है। अहिंसा का उनका विशाल दृष्टिकोण देकर भगवान् महावीर ने प्राणिमात्र का उद्धार किया है। इस देश में यत्र तत्र अहिंसक वृत्ति के जो दर्शन होते हैं वह उस महान् पुरुष के उन प्रयत्नों के परिणाम हैं जो उन्होंने देश भर में घूम-घूम कर लगभग २५०० वर्ष पूर्व किये थे। वास्तव में जैनधर्म, धर्म है, सम्प्रदाय नहीं। केवल मानवधर्म नहीं अपितु प्राणिमात्र का धर्म है। विश्व-धर्म है। आवश्यकता इस बात की है कि “अहिंसा” के नाम पर जो उस लम्बे काल में भ्रातृचारणाएँ बन गई हैं, उनका निराकरण करके उसको वैज्ञानिक स्वरूप दिया जावे। भोग यह निश्चित विश्वास है कि यदि जैन समाज अथवा समन्वयवादी दृष्टिकोण-सम्पन्न देश के प्रबुद्ध वर्ग ने इस दिशा में गतिप्रयत्न किया तो विश्व का बहुत बड़ा उपकार होगा। दुर्भाग्य यह कि आज के परस्पर राग, द्वेष, अमहिष्णुता के इग युग में अहिंसक, सात्विक विचारों का अभाव होना जा रहा है। उमी का परिणाम यह है जो हमें देश के जनजीवन में यत्र तत्र सर्वत्र परिलक्षित हो रहा है। इस युग के महान् क्रांतिकारी सन्त महात्मा गांधी ने अहिंसा का प्रयोग सामूहिक तथा राजनीतिक प्रश्नों को सुलझाने में किया। गांधीजी ने जीवन के कई क्षेत्रों में अहिंसा का प्रयोग किया। पशुबल, शस्त्रबल के प्रतीकार के रूप में भी उमका प्रयोग किया तथा सफलता प्राप्त की। आज गांधीजी के आध्यात्मिक उत्तराधिकारी सन्त विनोबा उमका प्रयोग कर रहे हैं। किन्तु अभी पर्याप्त सफलता नहीं मिल सकी। आज बड़ी निराशाजनक स्थिति है। आज प्राणिमात्र की बात तो दूर है किन्तु मनुष्य-मनुष्य के बीच भी स्नेह, प्रेम, सौहार्द, सज्जनता की कड़ी नहीं है। अन्तरराष्ट्रीय स्तर पर बड़ा देश, कमजोर देश को दबाकर गुलाम बनाना चाहता है। व्यक्तिगत जीवन में भी सबल, निर्मल का शोषण कर रहा है। इन्सानियत कराह रही है। देश में आज के युग में भगवान् महावीर की वाणी उनके उपदेश, अहिंसा की अत्यन्त आवश्यकता है। स्थिति बड़ी विपम है। कोई मार्ग नजर नहीं आता है जैसा कि उर्दू के एक कवि ने कहा है—

“इक रह गई थी मजहबे इन्सानियत की बात ।
वह बात भी बा फजले खुदा, जुर्म हो गई ।

यन्त्र-युग में जड़-चेतन-विज्ञान

लक्ष्मीचन्द्र जैन 'सरोज'

एम० ए०, बी-एड, साहित्यरत्न



आधुनिक मानव जीविकोपार्जन की समस्या में इतना अधिक व्यस्त हो गया है कि धर्म और दर्शन साहित्य और मस्कृति, शरीर और आत्मा, जड़ और चेतन जैसे सार्वभौमिक सार्वकालिक मूल्यों को मान लेने के लिये भी वह समय का अभाव घोषित करने लगा है। विविध वैज्ञानिक आविष्कारों के कारण आज के आदमी का जीवन अतीव यान्त्रिक और यन्त्रणा से परिपूर्ण हो गया है। चूंकि विविध व्यवसायों के बावजूद भी बेकारी-महंगाई-व्यस्तता बढ़ती जा रही है, अतएव आज का मानव दिन-रात यन्त्र सदृश कार्य करके भी मुख, गान्ति, सन्तोष और समृद्धि की सास नहीं ले पा रहा है।

आज का आदमी 'कामायनी' के कवि जयशंकरप्रसाद के शब्दों में कहना चाहता है—

प्रकृत शक्ति यन्त्रों से तुमने सबकी छीनी।

शोषण कर जीवनी बना दी जर्जर श्नीनी ॥

आधुनिक यन्त्रवादी युग में मानव-शरीर की तुलना यन्त्र से की जाती है। यह अकारण नहीं है, क्योंकि वास्तव में मानव-शरीर ही ता एक यन्त्र ही, इसके समर्थक अनेक वैद्य-चिकित्सक हैं, जो शरीर को नाडी-स्तायु-शिरा-हड्डी का पिंड मानते हैं। इसके जतिगिक मानव-शरीर और यन्त्र में कतिपय समानताएँ-असमानताएँ भी हैं।

समानता की दृष्टि में कहा जा सकेगा कि दोनों कार्य करते हैं, दोनों गतिशील हैं, दोनों की गति-शक्ति क्षीण होती है, दोनों के लिए यति और रति (विराम और अनुराग) अपेक्षित हैं। दोनों शक्ति की पुनः प्राप्ति में विश्वास रखते हैं। इस विषय में विशेषतया उल्लेखनीय यह है कि मानव-शरीर जहाँ अपनी शक्ति हवा, पानी, भोजन, वशानुक्रम, वातावरण, विश्राम, स्वच्छन्दता, सुन्दरता से पाता है वहाँ यन्त्र अपनी शक्ति के लिए कोयला, तेल, सफाई, परिश्रमों चालक, मुयाग्य सरक्षक पर निर्भर है। विकार-प्रस्त होने पर मानव-शरीर जैसे यन्त्र की भाँति विश्राम चाहता है वैसे यन्त्र भी मानव-शरीर की भाँति क्रमशः अपनी अर्जित शक्ति में वचित और जर्जरित क्षीण होता जाता है।

असमानता की दृष्टि से कहा जा सकेगा—(१) मानव विचारक है। वह आगा-पीछा सोच-विचार कर कार्य करता है। इसीलिये वह एक ही परिस्थिति होने पर भी यन्त्र जैसा एक-सा काम नहीं कर सकता है। (२) मनुष्य में यन्त्र के समान लगातार काम करने की क्षमता स्वभावतः नहीं है। इतने पर भी वह यन्त्रवत् कार्य करने लगे तो न केवल उसका लौकिक जीवन ही नीरस-असामाजिक-अव्यावहारिक होगा बल्कि शीघ्र थककर असमय ही दम तोड़ देगा और दुनिया से चल वसेगा।

आधुनिक आदमी की अतीव यान्त्रिकता अथवा अस्वव्यस्तता को देखकर मुझे यन्त्रवादी प्रकृतिवादी की स्मृति हो आती है।^१ इस विचारधारा के अनुसार पुद्गल और गति से निमित्त निष्प्राण यन्त्र ही जगत् है। इस दृष्टि से मनुष्य भी एक ऐसा यन्त्र है जो बाह्य प्रभावों से निर्देशित होता है। विस्मय की बात तो यह है कि यन्त्रवादी प्रकृतिवाद

१ इसी प्रकृतिवाद के दर्शनशास्त्र के तीन तत्व हैं। (६) पदार्थविज्ञान प्रकृतिवाद (२) यन्त्रवादी प्रकृतिवाद (३) जीवविज्ञान प्रकृतिवाद। शक्ति-प्रगति-प्रकृति को भी प्रकृतिवाद का तत्व माना गया।



वता कर उसको जीवन में उतारने का उपदेश भी दिया गया है। अहिंसा का इतना विशाल दृष्टिकोण देकर भगवान् महावीर ने प्राणिमात्र का उकार किया है। इस देश में यत्र-तत्र अहिंसक वृत्ति के जो दर्शन होते हैं वह उम महान् पुरुष के उन प्रयत्नों के परिणाम हैं जो उन्होंने देश भर में घूम-घूम कर लगभग २५०० वर्ष पूर्व किये थे। वास्तव में जैनधर्म, धर्म है, सम्प्रदाय नहीं। केवल मानवधर्म नहीं अपितु प्राणिमात्र का धर्म है। विश्व-धर्म है। आवश्यकता इस बात की है कि “अहिंसा” के नाम पर जो इस लम्बे काल में भ्रात धारणाएँ बन गई हैं, उनका निराकरण करके उसको वैज्ञानिक स्वरूप दिया जावे। मेरा यह निश्चिन्त विश्वास है कि यदि जैन समाज अथवा ममन्वयवादी दृष्टिकोण-सम्पन्न देश के प्रबुद्ध वर्ग ने इस दिशा में सक्रिय प्रयत्न किया तो विश्व का बहुत बड़ा उपकार होगा। दुर्भाग्य यह कि आज के परस्पर राग, द्वेष, असहिष्णुता के इस युग में अहिंसक, सात्विक विचारों का अभाव होता जा रहा है। अभी का परिणाम यह है जो हमें देश के जनजीवन में यत्र तत्र सर्वत्र परिलक्षित हो रहा है। इस युग के महान् क्रांतिकारी सन्त महात्मा गांधी ने अहिंसा का प्रयोग सामूहिक तथा राजनीतिक प्रश्नों को सुलझाने में किया। गांधीजी ने जीवन के कई क्षेत्रों में अहिंसा का प्रयोग किया। पशुबल, शस्त्रबल के प्रतीकार के रूप में भी उसका प्रयोग किया तथा सफलता प्राप्त की। आज गांधीजी के आध्यात्मिक उत्तराधिकारी सन्त विनोबा उसका प्रयोग कर रहे हैं। किन्तु अभी पर्याप्त सफलता नहीं मिल सकी। आज बड़ी निराशाजनक स्थिति है। आज प्राणीमात्र की बात तो दूर है किन्तु मनुष्य-मनुष्य के बीच भी स्नेह, प्रेम, सौहार्द, सज्जनता की कड़ी नहीं है। अन्तरराष्ट्रीय स्तर पर बड़ा देश, कमजोर देश को दबाकर गुलाम बनाना चाहता है। व्यक्तिगत जीवन में भी सबल, निर्मल का शोषण कर रहा है। इन्सानियत कराह रही है। देश में आज के युग में भगवान् महावीर की वाणी उनके उपदेश, अहिंसा की अत्यन्त आवश्यकता है। स्थिति बड़ी विषम है। कोई मार्ग नजर नहीं आता है जैसा कि उर्दू के एक कवि ने कहा है—

“इक रह गई थी मजहबे इन्सानियत की बात ।
वह बात भी बा फजले खुदा, जुर्म हो गई ।

यन्त्र-युग में जड़-चेतन-विज्ञान

लक्ष्मीचन्द्र जैन 'सरोज'

एम० ए०, बी-एड साहित्यरत्न



आधुनिक मानव जीविकापार्जन की समस्या में इतना अधिक व्यस्त हो गया है कि धर्म और दर्शन साहित्य और संस्कृति, गीत और आत्मा, जड़ और चेतन जैसे मार्वाभौतिक मार्वाकालिक मूल्यों को मान लेने के लिये भी वह समय का अभाव घोषित करने लगा है। विविध वैज्ञानिक आविष्कारों के कारण आज के आदमी का जीवन अतीव गतिमान और यन्त्रात्मक हो गया है। चूंकि विविध व्यवसायों के बावजूद भी बेकारी-महंगाई-व्यस्तता वर्तनी जा रही है, अतएव आज का मानव दिन-रात यन्त्र मद्ध कार्य करके भी सुख, शान्ति, सन्तोष और समृद्धि की काम नहीं दे पा रहा है।

आज का आदमी 'कामार्जनी' के कवि जगदकरप्रसाद के शब्दों में कहना चाहता है—

प्रकृत शक्ति यन्त्रों से तुमने सबकी छीनी।

शोषण कर जीवनी बना दो जर्जर क्षीनी ॥

आधुनिक यन्त्रवादी युग में मानव-शरीर की तुलना यन्त्र में की जाती है। यह अकारण नहीं है, क्योंकि वास्तव में मानव-शरीर ही तो एक यन्त्र ही, इसके समर्थक अनेक वैद्य-चिकित्सक हैं, जो शरीर को नाडी-स्नायु-शिरा-हड्डी का पिंड मानते हैं। इसके अतिरिक्त मानव-शरीर और यन्त्र में कनिष्ठ समानताएँ-असमानताएँ भी हैं।

समानता की दृष्टि में कहा जा सकेगा कि दोनों कार्य करते हैं, दोनों गतिशील हैं, दोनों की गति-शक्ति क्षीण होती है, दोनों के लिए यति और रति (विराम और अनुगत) अपेक्षित हैं। दोनों शक्ति की पुनः प्राप्ति में विश्राम रचते हैं। इस विषय में विशेषतया उल्लेखनीय यह है कि मानव-शरीर जहाँ अपनी शक्ति हवा, पानी, भोजन, वयानुक्रम, वातावरण, विश्राम, स्वच्छन्दता, सुन्दरता में पाता है वहाँ यन्त्र अपनी शक्ति के लिए कोयला, तेल, सफाई, परिश्रम, चालक, मृदाय मरुत्क पर निर्भर है। विकार-ग्रस्त होने पर मानव-शरीर जैसे यन्त्र की भाँति विश्राम चाहता है वैसे यन्त्र भी मानव-शरीर की भाँति कबल अपनी अजिन शक्ति से वचन और जर्जरित क्षीण होता जाता है।

असमानता की दृष्टि में कहा जा सकेगा—(१) मानव विचारक है। वह आगा-पीछा मोच-विचार कर कार्य करता है। इसीलिए वह एक ही परिस्थिति होने पर भी यन्त्र जैसा एक-ना काम नहीं कर सकता है। (२) मनुष्य में यन्त्र के समान लगातार काम करने की क्षमता स्वभावतः नहीं है। इनके पर भी वह यन्त्रवत् कार्य करने लगे तो न केवल उसका लौकिक जीवन ही नीरस-असामाजिक-अव्यावहारिक होगा बल्कि शीघ्र थककर असमर्थ ही दम तोड़ देगा और दुनिया में चन वसेगा।



के विचारक एक ओर मनुष्य के चेतनत्व में विश्वास नहीं करते हैं और दूसरी ओर वे मानते हैं कि मनुष्य में एक ऐसी शक्ति का अस्तित्व है जिसके आधार पर वह मौलिक वस्तु का निर्माण करता है। ये आध्यात्मिक ध्येय-प्रयोजन को कोरी मृगतृष्णा मानते हैं और इन्हीं जैसी भावनाओं की नींव के आधार पर उस व्यवहारी मनोविज्ञान का जन्म हुआ, जो मानसिक क्रियाओं को बाह्य क्रियाओं की उत्तेजना कहता है और मानव को गतिशील यन्त्र मानता है।

यन्त्रवादी प्रकृतिवाद ने भले ही जड़ और चेतन के विज्ञान को, विशिष्ट ज्ञान को, भुला दिया हो पर उन दोनों में जो मौलिक भेद है, उसे अतीत के धर्माचार्यों की भाँति आधुनिक मनोवैज्ञानिकों ने भी किन्हीं अंशों में स्वीकार कर लिया है।

दुनिया दुरगी है। द्विनयात्मक है, द्विधामूलक है। दुनिया के स्वभाव से हमें विदित होता है कि उसके सृजन और संरक्षण के तत्त्व जड़ और चेतन हैं। उन दोनों में एक दूसरे से उतना ही अन्तर है जितना कि शक्य और सम्भव है। ये दोनों तत्त्व बाह्यदृष्टि से एक-दूसरे से दूध और पानी जैसे मिल भी क्यों न जायें, बरसों तक साथ ही क्यों न रहे पर अन्ततोगत्वा हैं ये भिन्न ही, अभिन्न तो कदापि नहीं। यदि ये दोनों अभिन्न होते तो इनके नाम-गुण पृथक्-पृथक् नहीं होते और उनका एक दूसरे में अन्तर्भाव या समावेश कब का ही हो गया होता। पर हुआ नहीं और हो भी नहीं सकता।

उल्लिखित अभीष्ट सत्य एव तथ्य को धार्मिक और मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से समझ लेना समुचित और श्रेयस्कर होगा।

धार्मिक दृष्टिकोण

(१) चूँकि शरीर स्वयं कोई कार्य नहीं करता है और उसे कार्य करने के लिए प्रेरणा देने वाली आत्मा है तथा आत्मा के अभाव में शरीर निष्क्रिय और नगण्य हो जाता है, अतएव शरीर जड़ है और आत्मा चेतन।

(२) वह मूर्ति, जिसे मनुष्य जन्म और जीवन देता है, जिसकी प्रतिष्ठा करता है, मन्दिर की वेदी पर स्थापित कर मान्यता देता है, जिसे अपने अन्तर की श्रद्धा का सम्बल मानता है, जड़ है, पर उसे नगण्य से सर्वस्व घोषित करने वाला मनुष्य चेतन है। मूर्ति और मनुष्य में आकार-प्रकार विषयक समानता होने पर भी आकाश-पाताल जैसा भेद है, अतएव मनुष्य मूर्ति नहीं है और मूर्ति मनुष्य नहीं है।

(३) वह लेखनी, जिससे लेखक निबन्ध लिखता है और ज्ञान की दिशा में पाठकों को अपने साथ ले चलता है, जड़ है—अचेतन है। लेखनी में बुद्धि नहीं। बुद्धि तो लेखनी का प्रयोग करने वाले लेखक में है। अगर लेखक में बौद्धिक क्षमता अथवा विचार-शक्ति अथवा भावनामयी सौन्दर्यानुभूति नहीं होती तो न निबन्ध लिखा जाता और न पाठक लेखक के साथ ही चलता। लेखक चेतन है और लेखनी जड़ है।

(४) घर के चूल्हे में अभी जो लकड़ी जल रही है, वह कभी पेड़ पर थी। इसमें अणुभर सन्देह नहीं, पर पेड़ जहाँ आज भी अकड़ लिये शान से खड़ा है वहाँ चूल्हे की लकड़ी जलकर कोयला बन रही और कोयला राख का रूप धारण कर रहा है, चूँकि पेड़ बड़ रहा है, हरा-भरा है। अतएव वह चेतन है और लकड़ी बड़ी नहीं, अतएव अचेतन है।

(५) पुस्तक, शिक्षक की जीवन-सगिनी है। पुस्तक, शिक्षक और शिक्षार्थी के लिये शिक्षा का माध्यम बनी है पर इतने पर भी शिक्षक और पुस्तक में अथवा विद्यार्थी और पुस्तक में काफी अन्तर है। शिक्षक और विद्यार्थी के ज्ञान में न्यूनाधिकता के दर्शन होते हैं पर वे एक पुस्तक से अनेकों पुस्तकों तैयार कर सकते हैं। परन्तु पुस्तक के शब्द,

रमकी पृष्ठमत्स्या, उसमे पुजीभूत भावना मीमित है। अतः शिक्षक और विद्यार्थी चेतन हैं पर उन्हें बाह्य चेतना देने वाली पुस्तक जड है।

(६) जैसे शिक्षक को पुस्तक प्रिय है वैसे ही योद्धा को तलवार प्रिय है। तलवार मे योद्धा का बल बढ़ता है तलवार के प्रयोग से योद्धा अपने विपक्षी को धरागायी कर सकता है पर इतने पर भी शक्ति योद्धा मे है, तलवार मे नहीं। चूँकि योद्धा को अपनी शक्ति का ज्ञान है पर तलवार का नहीं, अतः योद्धा चेतन है और तलवार जड है।

(७) वक्ता बोलता है और श्रोता सुनता है वक्ता और श्रोता के मध्य शब्द ज्ञान के माध्यम बने हैं। ज्ञान की बात जो अनुभवगम्य है और व्यवहारजन्य है वह वक्ता और श्रोता के हृदय और बुद्धि में मीमित होकर भी अमीमित है। कारण, वक्ता और श्रोता शब्दों के प्रयोग को जानते हैं पर शब्द न वक्ता को जानते हैं और न श्रोता को तथा न अपने प्रभाव को भी। अतएव शब्द जड है पर वक्ता और श्रोता चेतन हैं।

मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण

(१) भीतिक पदार्थ स्वयं कार्य नहीं करता है। मनुष्य की शक्ति मे वह क्रियाशील होता है। मोटर चलाने के लिए मनुष्य चालक (Driver) चाहिये अन्यथा वह स्वयं तो टस से मस भी नहीं हो सकती है। पर चीटी अपने आप चलती है। आकार-प्रकार मे बड़ी होने पर भी मोटर जड है, अचेतन है और चीटी छोटी होने पर भी चेतन है, मवेदनशील है।

(२) प्राणियों का व्यवहार वाहरी वातावरण से कभी कभी प्रभावित होता है पर पूर्ण रूप से वह उसपर उतना निर्भर नहीं जिनका कि आन्तरिक प्रतिक्रिया पर। विजली के बटन को ऊपर-नीचे कर दो तो तत्काल विजली बुझ या जल जावेगी पर मनुष्य के सबध मे यह बात नहीं कि गुग्गुलुमणु देखते ही भूख लग जावेगी अथवा वह अपमानजनक वान को श्रग दो क्षण मे भूल जावेगा। विजली यान्त्रिक है, उसमे व्यवहार को ग्रहण करने की क्षमता नहीं है, अतएव वह जड है। पर मनुष्य जो व्यवहारविद् है वह चेतन है, मवेदनशील है, अतः चेतन है। मनुष्य वाहर से विजली सदृश प्रभावोत्पादक नहीं बल्कि अन्तरंग मे ही मूल कार्यकारी है।

(३) हम जिम दिशा मे पत्थर फेंके, वह उसी दिशा मे चला जावेगा, क्योंकि वह जड है, उसकी गति निश्चित है पर मनुष्य सहसा शेर को निकट देखकर भाग सकता है, वेहोश हो सकता है, पेड पर चढकर अथवा अग्नि जलाकर आत्मरक्षा कर सकता है। कारण, वह चेतन है, उसका अन्तस्तः विविध कार्यकलापो का स्रोत है। वह बखवान होकर किसी को भी द्वन्द्व युद्ध के लिए ललकार सकता है।

(४) प्रातः काल होने की सूचना देने वाली, कलरवकारी चहचहाने वाली चिडिया भविष्य के लिए भोजन का प्रवन्ध करती है क्योंकि वे चेतन हैं, ज्ञानमय हैं, उनमे जीवन की भावना है, पर रेलगाडी का इ जन आगे आने के लिए अपन कोयले और पानी का कोई प्रवन्ध नहीं करता है, क्योंकि वह अचेतन है, जड है।

(५) पात्र वरम का वालक जारम्भ मे जैसा लिखना है वैसा ही वह आगे नहीं लिखता रहता है। उसके व्यवहार और आचरण की भांति कर्म दिनोदिन उसकी लेखनकला का विकास होता है पर हवाई जहाज का इ जन ज्यो का त्यो निश्चित दिशा मे निश्चित मात्रा मे निश्चित समय तक कार्य करता है। इस अन्तर का कारण भी वालक का चेतन होना और इ जन का अचेतन होना है।

(६) जड पदार्थों मे जब तक शक्ति रहती है, वे कार्यशील बने रहते हैं, पर चेतन प्रेरक शक्ति के होने पर भी रुक सकते हैं। बडी मे चाभी दे दें तो वह चौबीस अथवा छत्तीस घंटे बग्वी अवस्थ चलती रहेगी पर गाय वालक को मारने के लिए दौड़े ता वह दौड़ने की क्षमता होते हुए भी पडीसी के घर मे घुम जावेगा या सुरक्षित स्थान मे पहुँचते ही दम लेने लगेगा। इसका भी मूलभूत कारण यह है कि घडी जड है और वालक चेतन है।





(७) जड़ में विकास नहीं होता है, चेतन में विकस्य होता है। जन्म के समय जिस बालक के मस्तक का वजन ३५० ग्राम होता है उसी बालक का मस्तिष्क, किशोरावस्था में १२६० ग्राम वजन वाला हो जाता है पर कपड़ा सीने की मशीन, भले ही वह ऊषा हो या रीता, आदि से अन्त तक वजन की दृष्टि से ज्यो की त्यो बनी रहती है। इसका भी रहस्य बालक के चेतन और मशीन के जड़ होने का परिचायक है।

निश्चित निष्कर्ष

पूर्वोक्त एक से अधिक उदाहरणों के आधार पर यह सहज ही ज्ञात किया जा सकता है कि जड़ और चेतन में जो मौलिक अन्तर है उसे जीवन (Life) शब्द द्वारा सहज ही जाना जा सकता है। जीवन का अस्तित्व गतिशीलता परिणमनशीलता, सुदूरदर्शिता, आत्म-रक्षा, परिवार-रक्षा, जाति-रक्षा, धर्म-रक्षा, समाज और देश-रक्षा जैसे तत्त्वों से जाना जा सकता है।

(१) यन्त्र में जीवन नहीं है, जीवधारी में है। जीवधारी जीवी (Organism) है। यद्यपि वह इकाई की भाँति काम करता है तथापि उसका प्रत्येक भाग यो काम करता है, जैसे वह जानता हो कि दूसरे भाग किम प्रकार काम कर रहे हैं। जीव या देही अथवा जीवात्मा, अपने अंगों का सम्मिलित रूप मात्र नहीं है, वह अतीन्द्रिय चेतन है। इसके विरुद्ध यन्त्र जड़ है, वह पुरजों का पिंड है, एक भी पुरजा न होने पर निष्क्रिय हो जाता है।

(२) सरटी० पर्सीनिन के शब्दों में "प्रत्येक स्तर पर प्राणी में अनेकता में एकता (unity in denersty) की उपलब्धि होती है। पर यन्त्र की स्थिति इससे विपरीत है। वह अनेक पृथक-पृथक अंगों का समूह है। उसका एक अंग दूसरे अंग की क्रिया से नितान्त अनभिज्ञ रहता है। इसका मूलभूत कारण यन्त्र में जीवनदायिनी चेतना शक्ति का अभाव है।

(३) प्राणधारी में भोजन के पाचन द्वारा स्व-शरीर की वृद्धि करने की क्षमता है तथा अपनी जाति की रक्षा की योग्यता है। वह मनोवैज्ञानिक दृष्टिकोण से वशानुक्रम और वातावरण की सम्मिलित अथवा गुणित प्रतिकृति है। उममें सजीवता, सरलता, सुबोधता जैसे सदगुण हैं पर यन्त्र में ऐसा कुछ भी नहीं है। और जब वह स्वयं ही घट-बढ़ नहीं सकता है तब वह दूसरों को क्या घटावेगा-बढ़ावेगा? उसके वशानुक्रम का तो सवाल ही नहीं पर बाह्य वातावरण से अवश्य उसकी जीवनोपयोगी शक्ति में न्यूनाधिकता संभव है और यह व्यवस्था भी उसके स्वामी पर निर्भर है।

(४) प्राणधारी शरीरी जीव स्वशासित है, स्वनियन्त्रित है, वह अन्तरात्मा से आदेश भी प्राप्त करता है। वह एक ऐसा खिलाडी है, जो सभी क्रियाओं-प्रतिक्रियाओं, विधि-निषेधों को करने के लिए स्वतन्त्र है। इससे विरुद्ध यन्त्र है, जो दूसरों के द्वारा शासित है, दूसरा व्यक्ति जिसका नियामक है, संचालक है। यन्त्र वह गेंद है जो पूर्वोल्लिखित खिलाडी के हाथों की कठपुतली बनी है।

(५) जीवधारी का जीवन G W T Patric के शब्दों में आत्ममयाजन, आत्मपोषण, आत्मरक्षा और आत्मशाश्वतता का द्योतक है परन्तु यन्त्र में समायोजन, पोषण, रक्षा और शाश्वतता जैसा एक भी गुण नहीं है।

(६) जीवधारी के पास इन्द्रिया हैं। उनके प्रयोगों की अपनी सीमायें व शक्तियाँ हैं। जीवात्मा के पास मन और मस्तिष्क है, उसका सन्देशवाहक व्यवहार है जो उसकी और दूसरों की क्रिया प्रतिक्रिया पर आधारित है पर यन्त्र में ऐसी कोई व्यवस्था नहीं है।

(७) जीवात्मा अनुभव करता है। वह ज्ञान-सवेदन-चेष्टा लिये है (गले वह चीटी या अमीबा भी क्यों न हो) और अपने अस्तित्व की घोषणा करता है। जीव आत्मरक्षा और विश्वगति के लिये भी प्रयत्नशील रहता है पर

यन्त्र के पास अनुभवमूलक दृष्टि नहीं। (वह चाहे रेल का इंजन अथवा पुतलीघर का भीमकाय लोहयन्त्र भी क्यों न हो, पर उममे ज्ञान-अनुभव-चेष्टा न होने में अस्तित्व की घोषणा करने की क्षमता नहीं है।)

अध्ययन और अनुभव बतलाता है कि जड और चेतन का ताना बाना इतना जटिल बन रहा है कि अणु भी आकस्मिक विभिन्नतायें-ममानतायें एक दूसरे के लिये जीवन-सघर्ष और वरिष्ठ अतिजीवन रहने की चेतनावाहक बनी है। जड और चेतन में, यन्त्र और मनुष्य में हम मजग दृष्टिकोण लिये सतत भेद किये रहे और समझते-ममभाते रहे।

“मनुष्य ने यन्त्र को बनाया। यन्त्र ने मनुष्य को नहीं बनाया। जो यन्त्र है वह मनुष्य नहीं और जो मनुष्य है वह यन्त्र नहीं।”

आज इतना ही मुझे प्रस्तुत प्रसंग में लिखना है।

ॐ



लोकस्वरूप : समीक्षा

श्री रिखबराज कर्णावट,

एडवोकेट,

जोधपुर,



कोई भी ऐसा व्यक्ति नहीं है जिसके हृदय में यह जानने की आकांक्षा न रही हो कि विश्व में दृष्टिगात्र होनेवाली ये वस्तुएँ किस प्रकार अस्तित्व में आईं? यह सूरज, यह चन्द्रमा, ये तारे, यह आसमान, ये पहाड़, ये नदियाँ, ये बड़े-बड़े समुद्र, झीलें, बाग-बगीचे, पेड़-पौधे, पशु-पक्षी, स्त्री-पुरुष, क्या स्वतः अपने आप ही सयोगवश अस्तित्व में आगये या कोई ऐसा हेतु है जिसके प्रभाव से किसी प्रक्रिया द्वारा इन सब का आविर्भाव हुआ है?

अत्यन्त प्राचीन समय में भी मनुष्यों का ध्यान इन बातों की तरफ आकर्षित हुआ था और उनमें से जो विशेष प्रज्ञावान् पुरुष थे, उन्होंने ज्ञान की साधना कर उपर्युक्त प्रश्न का उत्तर खोजने के प्रयत्न किये और वे अपने अनुभवों का निचोड़ अपनी भावी पीढ़ियों को देते गये। उनमें से अनेकों ने इस विश्व को रचने वाले की कल्पना की और उस तथाकथित रचयिता को ईश्वर की सजा दी। क्रिश्चियन मतानुसार सृष्टि की रचना महोवा परमेश्वर ने छ दिन में की, और अन्त में आदम को भूमि की मिट्टी से रच कर उसमें जीवन का साँस फूँक दिया। आदम को नींद में डाल दिया, और इसकी पसली निकाल कर उसे नारी बना दिया। उन दोनों की पुत्र-पुत्रिया बढ़ती गईं। ईश्वर ने पशु-पक्षी भी बनाये और वे भी बढ़ते गये और इस तरह सृष्टि का निर्माण होता गया। मुस्लिम मतानुसार भी खुदा ने मिट्टी से आदम को बनाकर उसको हुक्म दिया कि 'हो' और वह हो गया। पारसी धर्म के अनुसार अहूर मज्द ने तमाम वस्तुएँ पैदा की। वैदिक धर्म में भी पुराणों में सृष्टि का कर्ता ईश्वर को माना गया। सृष्टि की रचना कब और कैसे हुई, इस बारे में अनेक प्रकार की कल्पनाएँ पुराणों में भी की गई हैं। इन कल्पनाओं और मान्यताओं से साधारण लोगों को भले सन्तोष हुआ हो किन्तु विचारशील लोगों का समाधान नहीं हुआ, क्योंकि इन कल्पनाओं में दार्शनिक और वैज्ञानिक दृष्टिकोण को कोई स्थान नहीं है। अतएव उन कल्पनाओं पर प्रकाश न डालकर यहाँ हम भिन्न-भिन्न दार्शनिकों के विचारों पर ही दृष्टिपात करेंगे। पहले पाश्चात्य प्राचीन तथा अर्वाचीन दार्शनिकों के और तदनन्तर भारतीय दार्शनिकों के विचारों की सक्षिप्त रूपरेखा प्रस्तुत की जाएगी।

यूनान के दार्शनिकों की विश्वसमस्या

पाश्चात्य ससार में यूनानी दार्शनिकों ने ही सबसे पहले विश्व-स्वरूप की समस्या का समाधान ढूँढने में दिलचस्पी ली। जिस तरह बच्चे खिलौने किस वस्तु के बने हैं, यह जानने के लिए खिलौने को तोड़ते हैं, ठीक उसी प्रकार विश्व जिन उपादानों से बना है, उनका पता लगाने में ये दार्शनिक लग गये। वे केवल कल्पना के आकाश में उड़ने वाले न थे बल्कि अपनी समस्या का समाधान वैज्ञानिक आधार पर ढूँढना चाहते थे। थैल (Thales) नामक यूनानी दार्शनिक ने, (जो ईसा से लगभग छ सौ वर्ष पूर्व हुआ था) विश्व का मूल उपादानकारण जल बताया। उसने देखा कि पानी जम कर ठोस बर्फ के रूप में आ सकता है और वाष्प के रूप में भी बदल सकता है। इससे उसने अनुमान लगाया कि कड़ी से कड़ी चट्टानें व हल्की से हल्की हवा पानी से निर्मित हैं और समय पाकर पानी में परिणत हो जायेगी। इस दार्शनिक के पश्चात् ही यूनान के एक अन्य दार्शनिक अनक्सीमण्डर (Anaximander) ने कहा कि भूतों के जिन स्थूल मान्तरूप को हम देखते हैं मूल तत्व को उनमें अत्यन्त सूक्ष्म होना चाहिये। उसने इसका नाम 'अनन्त' 'अनिश्चित' रखा। इस अनन्त में उसने गति मानी और यह माना कि गति के कारण अनन्त शनैः शनैः टुकड़ों

मे विखर कर इस विश्व के भिन्न-भिन्न पदार्थों के रूप में प्रकट हुआ है। इसी 'अनन्त' में आग, हवा, पानी आदि तत्व बने हैं।

किन्तु उसके बाद एक अन्य दार्शनिक अनक्सीमन (Anaximenes) ने उपरोक्त विचारको के साथ महत्ता प्रकट नहीं की और कहा कि मूल तत्व हवा है जिससे सम्पूर्ण विश्व का प्रादुर्भाव हुआ है। मनुष्य और पशु-पक्षी भी वायु से ही श्वास लेते हैं और वायु के ही कारण जीवित रहते हैं। बादल, पानी, पृथ्वी, पत्थर इन सबकी उत्पत्ति वायु से हुई है। यहाँ यह ध्यान देने की बात है कि यूनान के इन दार्शनिकों ने यह प्रश्न नहीं पूछा कि इन्हें किमने बनाया? उनका प्रश्न था—ये कैसे बने?

पाश्चात्य दर्शन के विकास में इन लोगों का चिन्तन पहला प्रयास था। इन दार्शनिकों के बाद अगले विकास में हम विचारको को सूक्ष्म तर्क-वितर्क की ओर लगे देखते हैं। पिथागोरस (Pythagoras) जैसे दार्शनिक छद्म मार्कर आगे बढ़ते नजर आते हैं। पिथागोरस स्थूल व्यक्ति को छोड़कर आकृति की ओर दौड़ता है। उमका कहना है कि महाभूत मूल तत्व नहीं है। मूलतत्त्व आकृति या आकार है। वीणा के तार की लम्बाई और स्वर का सम्बन्ध बतलाकर उसने बताया कि अगुली से दबाकर जितनी लम्बाई या आकार का हम प्रयोग करते हैं उमी के अनुसार स्वर निकलता है। आकार यानि आकृति सख्या में प्रकट की जा सकती है। इसलिए सभी चीजें सख्याएँ हैं और यह सम्पूर्ण विश्व सख्याओं में बना हुआ है। इन दार्शनिकों ने मूल तत्व का परिवर्तन होना मान कर उससे विश्व-रचना की समस्या सुलझाने की कोशिश की।

हेराक्लितु (Heraclitus) नामक दार्शनिक ने मूल तत्व अग्नि को बताया। क्योंकि अग्नि सतत परिवर्तनशील रहती है। उसका कथन था कि ससार में कुछ भी स्थायी नहीं है। नदी में दूसरी बार डुबकी लगा कर आप उसी पानी में नहीं नहा सकते।

इसके विपरीत एलिया के सेनोफेन (Xenophanes) नामक दार्शनिक की यह मान्यता थी कि समूचा विश्व एक ठोस वस्तु है जो परिवर्तनशील और गतिमान नहीं है। दूसरे दार्शनिक परमेनिड (Parmenides) ने इसी बात को बदलते हुए बताया कि जगत एक अकृत अविनाशी सत्य वस्तु है। गति या दूसरे परिवर्तन, जो हमें दिखाई देते हैं, भ्रम हैं। एलिया के एक अन्य दार्शनिक जेनो (Zeno) ने यह साबित करने का प्रयत्न किया कि जो लोग परिवर्तन को सिद्ध करने का प्रयत्न करते हैं वे अपना स्वयं का प्रतीकार करते हैं। यह दार्शनिक भी एलिया के उपरोक्त दार्शनिकों की भाँति स्थिर अद्वैतवादी था।

हेराक्लितु और एलिया के उपरोक्त विचारों और थेल आदि दार्शनिकों के अनुभव से लाभ उठाकर एम्पेडोकल (Empedocles) नामक दार्शनिक ने अग्नि, वायु, जल, पृथ्वी ये चार वीज स्थिर कर दिये और बताया कि इन वीजों में अमल्यत कण (Particles) भरे हुए हैं। इन सब के संयोग और वियोग से सभी पदार्थ बनते और विगडते हैं। इस विचारधाराने परमाणुवादियों के लिए एक रास्ता खोल दिया। परमाणुवादियों में उस समय लेउकिप्पु (Leucippus) और उसका प्रसिद्ध शिष्य डेमोक्रेतु (Democritus) हुए हैं। डेमोक्रेतु चरम परिवर्तन को नहीं मानता। उसका कहना था कि जो परिवर्तन दिख रहा है वह वस्तुओं की निरन्तर गति से हुआ है। उसका कहना था कि मूल तत्व एक है जिसको वह परमाणु कहता है। सभी परमाणु एक आकार के नहीं होते, उनके बने पिण्डों के आकारों में भेद है। ये परमाणु निरन्तर हरकत करते रहते हैं और हरकत करते रहने से उनका दूरी में संयोग होता है तथा इस तरह में जगत तथा दूसरे पिण्डों का निर्माण होता है।

अफलातू (Plato) की विचारधारा (४२७ से ३४७ ई० पू०)

लोकस्वरूप सबधी ये सभी सिद्धान्त यूनान के प्रसिद्ध दार्शनिक अफलातू (Plato) को मत्तुष्ट नहीं कर सके। वह अपने गुरुमुकरात की इस बात से सहमत था कि ठीक और से प्रयत्न करने पर ज्ञान सम्भव है। साथ ही हेराक्लितु की





राय से भी सहमत था कि इन्द्रियगम्य वस्तुएँ सदा बदलती हैं और उनसे सत्य पर नहीं पहुँचा जा सकता। वह एलिया-तिको की भाँति एक परिवर्तनशील जगत् को मानता था और उसने परमाणुवादियों के बहुत्ववाद का भी समर्थन किया। इन सब के सम्मिश्रण से इस परिणाम पर पहुँचा कि ज्ञान का विषय इस जगत् की दिखती हुई चीजें नहीं बल्कि एक इन्द्रिय-अगोचर पदार्थ विज्ञान (Idea) है जो पियागोरस की आकृति से मिलता था। वह सामान्य का पक्षपाती था। उसका कथन था कि विश्व में जितने पदार्थ हैं वे वस्तुतः सत्य नहीं हैं, असली विज्ञान [Idea] की अपूर्ण प्रतिलिपि मात्र हैं। विश्व में जितने अश्व दिखाई पड़ते हैं वे सब अश्व के विज्ञान (Idea) की प्रतिलिपियाँ हैं। अश्व दिखलाई पड़ते हैं पर अश्वता (सामान्य) को कोई नहीं देख सकता। यह सामान्य अनादि अगोचर मूल स्वरूप है और नित्य तत्त्व है। एक मूल तत्त्व की अनेकों प्रतिलिपियाँ सम्भव हैं। जिन तरह मूर्ति के सामान्य (Idea) से उस आकृति की अनेकों मूर्तियाँ पत्थरों पर अंकित की जा सकती हैं। अफलातू (Plato) की मान्यता के अनुसार सामान्य तत्वों यानि मूल स्वरूपों का इस लोक से परे अन्य लोक है जहाँ पर ये मूल तत्व (Ideas) क्रमशः व्यवस्थित हैं। उनमें पूर्ण शिव (Perfect god) का विज्ञान सर्वोच्च है। चूँकि साधारण वस्तुएँ उन विज्ञानों की प्रतिलिपियाँ हैं और वे प्रतिलिपियाँ भौतिक तत्वों का आवार लिये हुए हैं, इसलिए अफलातू ने भौतिक तत्वों का अस्तित्व भी अनादि काल में माना है। विज्ञान (Idea) और भौतिक तत्वों को साथ लाने के लिए अफलातू ने एक विधाता 'डेमिउर्ग' (Demiurge) की कल्पना की है जिसको उसने मूर्तिकार की उपमा दी है। विधाता मानवमूर्तिकार की भाँति विज्ञानजगत् (मानसिक दुनियाँ-World of Ideas) में मौजूद नमूने (मूल स्वरूप-सामान्य-Ideas) के अनुसार भौतिक विश्व को बनाता है। भौतिक तत्त्व अपूर्ण होने से विज्ञान की शुद्ध प्रतिलिपियाँ पैदा होने में बाधा पड़ती है, इस कारण इस विश्व में कमियाँ नजर आती हैं। अफलातू ने इन्द्रियगम्य प्रत्यक्ष जगत् से अलग बुद्धिगम्य विज्ञान-जगत् को वास्तविक जगत् बताया है।

अरस्तू (Aristotle-३८४-३२२ ई० पू०)

अफलातू के बाद उसका शिष्य अरस्तू (Aristotle) एक महान् दार्शनिक के रूप में ससार के समक्ष आया। वह अफलातू के विज्ञान (Ideas) को तो मानता था किन्तु विज्ञान-जगत् की ज़रूरत को स्वीकार नहीं करता था। उसकी मान्यता थी कि विज्ञान (Ideas) जिसे वह आकृति कहता था, भौतिक तत्वों (Matters) में मौजूद है। उदाहरण के लिये एक वट वृक्ष को लीजिये। इसके बीज में वट वृक्ष की आकृति समाई हुई रहती है। इसी प्रकार वट वृक्ष में लकड़ी के तख्तों की आकृति समाई हुई है और लकड़ी के तख्तों में Furniture की आकृति है। इन हरेक में बीज में, वृक्ष में, लकड़ी के तख्तों में और Furniture में भौतिक तत्व और आकृतियाँ समाई हुई हैं। इन सब वस्तुओं के मूल में वट वृक्ष की आकृति (मूल-स्वरूप) रही हुई है, वह अपरिवर्तनीय है। केवल भौतिक तत्व भिन्न-भिन्न आकृतियों में बदलकर उपरोक्त वस्तुओं के रूप में हमारे समक्ष आया। भौतिक तत्व सदा आकृति पाने की चेष्टा में रहता है। भौतिक तत्व और आकृति अनादि काल से हैं। इनको किसी ने पैदा नहीं किया और ये सदा शाश्वत रहेंगे। भौतिक तत्वों की आकृति लेने की प्रक्रिया से इस विश्व में उत्पन्न हुई सब वस्तुएँ समझाई जा सकती हैं। इस विश्व के स्वरूप को समझने के लिये हम मूर्तिकार द्वारा मूर्ति बनाने के उदाहरण को लेते हैं। अफलातू का मूर्तिकार मूर्ति के सगमरमर से भिन्न स्वतंत्र है। किन्तु अरस्तू का मूर्तिकार सगमरमर पर निर्भर है। पूर्ण मूर्ति का विज्ञान अरस्तू के अनुसार सगमरमर में रहा हुआ है जो स्वरूप सगमरमर प्राप्त करता है। अरस्तू के विचार से विधाता नहीं है तो भी सभी वस्तुओं का खिचाव पूर्ण विकसित विज्ञान-ईश्वर की ओर है। अरस्तू की मान्यता है कि प्रत्येक वस्तु चार कारणों से बनती है —

- (१) विज्ञान कारण (Formal cause) — मूर्तिकार के मन में मूर्ति के स्वरूप का विचार।
- (२) उपादान कारण (Material cause) — सगमरमर का भौतिक तत्व जिसमें मूर्ति की रचना की जाने को है।
- (३) निमित्त कारण (Efficient cause) — वे औजार आदि जो मूर्ति के निर्माण में सहायक हों।
- (४) अन्तिम कारण (Final cause) — जिस उद्देश्य के लिये मूर्ति निर्मित की गई हो।

अरस्तू का कहना है कि भौतिक तत्वों और आकृति के मिलने में गति पैदा होती है। और जब कभी भौतिक तत्व आकृति बाण्य करने में रुकावट पैदा करना है तो गलिया, बुराड्या और कमिया हम देखते हैं। वैसे भौतिक तत्व आकृति प्राप्त करने में सहायक रहते हैं। अरस्तू की दुनिया केवल यांत्रिक पैदाइश नहीं है किन्तु कुछ वनने के उद्देश्य में प्रयत्नशील है। इस प्रक्रिया के अन्तिम रूप को अरस्तू 'विश्व का अचल चालक' के नाम से सम्बोधित करता है। यह भौतिक तत्व नहीं है, न किसी की पैदाइश का कारण है। हम इस अचल चालक का अनुभव नहीं कर सकते लेकिन विचार कर सकते हैं। अरस्तू का कहना है कि बिना आकृति के भौतिक वस्तु की कल्पना और बिना भौतिक वस्तु के आकृति की कल्पना एक अन्तिम कल्पना है जिसका अनुभव हमें नहीं हो सकता। विश्व की वस्तुएँ टेबल, कुर्सियाँ, मनुष्य, आकाश, तारे आदि भौतिक तत्व और आकृति दोनों के मेल में बनी हैं।

इस प्रकार अरस्तू ने विश्व के स्वरूप को समझने का प्रयत्न किया है।

एपिकुरीय भौतिकवाद व स्तोइको का शारीरिकवाद

अरस्तू के समय यूनानी राज्य का पतन हो गया था, इस कारण इसके दर्शन की भी आगे प्रगति नहीं हुई। एपिकुर (Epicurus) नामक दार्शनिक ने, जो मागवाद का समर्थक था, डेमोक्रेटु (Democritus) के परमाणुवाद के आधार पर अपने दर्शन का निर्माण किया। उसके अनुसार विश्व की सब वस्तुएँ शरीर हैं जो छोटे बड़े भिन्न प्रकार के अणुओं में बनी हैं और यह विश्व सयोगवश इस रूप में बन गया है। इसी काल के स्तोइको (Stoicos) का दर्शन विश्व स्वरूप के सम्बन्ध में अरस्तू में कुछ मिलता-जुलता था। वे भी विश्व को भौतिक तत्व और आकृति अथवा शक्ति इन दो तत्वों से बना हुआ मानते थे। उनका कहना था कि भौतिक तत्वों के बिना शक्ति नहीं और शक्ति के बिना भौतिक तत्व नहीं मिल सकते। इसलिये भौतिक तत्व को सर्वत्र शक्ति (ईश्वर) से व्याप्त मानना चाहिये। अतः क्षुद्र में क्षुद्र वस्तुएँ भी शक्ति का अंग हैं। इस प्रकार ईश्वर सब का पिता है।

ईसाई धर्मवादी दार्शनिकों के विचार

इसके पश्चात् ईसाई धर्म के विचारकों ने अपने धर्म से यूनानी दर्शन का मेल बिठाकर यह बताया कि विज्ञान-आकृति-शक्ति (Idea, Form, Force) यह ईश्वर के मस्तिष्क में थे और भौतिक तत्वों को ईश्वर ने शून्य से पैदा किया था और इस तरह सृष्टि अपने स्वरूप में आई। इस मत के प्रणेता अगस्तिन (Augustine) का यह भी कहना था कि विज्ञान (Ideas) दैविक होने से पुनः ईश्वर में मिलना चाहते हैं किन्तु भौतिक तत्व उन्हें रोकने का प्रयत्न करता है। ईश्वर द्वारा सृष्टि की उत्पत्ति के विचार को इसी भाँति कुछ जोड़-तोड़ के साथ ईसाईधर्मवादी दार्शनिक कहते रहे।

नवीन यूरोप के जागरण के पश्चात् की दार्शनिक धारा

फ्रान्सिस बेकन — मूलहवी सदी में फ्रान्सिस बेकन ने धर्म को दर्शन में अलग रूप में समझने की कोशिश की। उसने विश्व के स्वरूप को पूरा समझने की कोशिश तो नहीं की किन्तु वैज्ञानिक रूप में विश्व-स्वरूप को समझने का रास्ता खोल दिया। बेकन के मतानुसार इस विश्व में केवल शरीर (Individual bodies) हैं जो निश्चित नियमों के नियंत्रण में हैं। इन नियमों को समझने में विश्व-स्वरूप की समस्या की गुत्थी सुलझ सकती है।

दकार्त (Descartes, १५९६-१६५०) — दकार्त ने यांत्रिक तरीके से प्रकृति की प्रक्रिया को समझाया, 'मैं सोचता हूँ इसलिए मैं हूँ।' यह स्पष्ट और असंदिग्ध है इसलिये यह सच है। स्पष्ट और असंदिग्ध विचार होने से दकार्त ने ईश्वर को भी मन्त्र मान लिया। जगत् को ईश्वरनिर्मित माना। आत्मा और शरीर (Mind and body) को इनमें भिन्न-भिन्न माना और यह कहा कि भगवान की दिव्य महायत्ना में आत्मा शरीर की गति को





संज्ञित है कि प्रकृतियां हैं। प्रकृतियों का अर्थ है जो वे हैं जो स्वतंत्र रूप से कार्य कर सकती हैं। वे स्वतंत्र रूप से कार्य कर सकती हैं।

स्पिनोजा (Spinoza १६३२-१६७७) — स्पिनोजा का ईश्वर का एक ही अर्थ है कि वह एक ही है जो सब कुछ है। ईश्वर का अर्थ है कि वह सब कुछ है। ईश्वर का अर्थ है कि वह सब कुछ है। ईश्वर का अर्थ है कि वह सब कुछ है। ईश्वर का अर्थ है कि वह सब कुछ है। ईश्वर का अर्थ है कि वह सब कुछ है। ईश्वर का अर्थ है कि वह सब कुछ है। ईश्वर का अर्थ है कि वह सब कुछ है।

जान लॉक (John Lock, १६३२-१७०४) — इस दार्शनिक ने ज्ञान के विचार का कुछ परिवर्तन किया था। उसका कथन है कि जगत् द्रव्यों से निर्मित है या अज्ञानता और गुणों के आधार है, और जिनके क्रियाएं निरंतर रहती हैं और निश्चिंत होती हैं। द्रव्य गुणों और क्रियाओं के कारण और आधार है। द्रव्य दो तरह के हैं—शरीर और आत्मा। शरीर द्रव्य के विवेकपूर्णता वाले विस्तार (Extension) कठोरता (Solidity) अतक्त्वता (Impenetrability), ये प्रसर (Space) में भरे हैं। आत्मा एक अतक्त्विक सत्ता है जिसके विवेकपूर्ण प्रत्यक्ष या विचार अज्ञान और सकल्प या शरीर को गतिमान करने की शक्ति है। इन गुणों का हम विमर्श (Reflection) द्वारा जान सकते हैं। आत्मा, मन और शरीर एक दूसरे पर प्रभाव डालने रहते हैं। उदाहरण के लिए शरीर मन पर प्रभाव डालता है जिसमें हम रग, शब्द, स्पर्श आदि को अनुभव करते हैं। लॉक का सिद्धान्त द्वैतवादी है। उसका कथनानुसार आत्मा और शरीर दोनो अलग-अलग प्रकार के द्रव्य हैं जिनमें विद्युत का निर्माण होता रहता है।

बर्कले (Berkeley १६८५-१७५३) — बर्कले भौतिक तत्व के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करता था। उसका कहना था कि गुण या गीण गुणों के सम्बन्ध में हमारे विचार या वेदनाएँ हैं, वे किन्हीं वास्तविक बाह्य तत्वों की प्रतिबिम्ब नहीं हैं। वे सिर्फ मानसिक वेदनाएँ हैं। बर्कले के अनुसार सत्य के तत्व हैं भगवान्, उसकी बनाई आत्मा और अज्ञान गीण विचार, जो उसकी आज्ञानुसार विशेष अवस्थाओं में पैदा होते हैं। बर्कले का कहना है कि मेरे मनस या संवेदना (Sensations) या प्रत्यय (Ideas) का कोई कारण होना चाहिये। और यह कारण कोई सक्रिय द्रव्य होना चाहिये, क्योंकि यह कारण भौतिक द्रव्य नहीं हो सकती, अतएव यह अमूर्त सक्रिय द्रव्य या स्पिरिट होना चाहिये। स्पिरिट एक है, अविच्छिन्न है, सक्रिय है। हम स्वयं स्पिरिट को नहीं देख सकते किन्तु उसके द्वारा उत्पन्न कार्यों (Effects) को ही देख सकते हैं। फिर भी हमें आत्मा या स्पिरिट का और मनस् की क्रियाओं (सकल्प करना, प्यार करना, घृणा करना आदि) का, जिन अर्थ में भी हम उन्हें समझते हैं, बोध होता है। इस प्रकार बर्कले ने दार्शनिक, स्पिनोजा और लॉक द्वारा बताये गये भौतिक विश्व को स्वीकार नहीं किया। उसकी मान्यतानुसार जो कुछ भी अस्तित्व में है वह मानस् में ही प्रत्यक्ष है। उसका कथन था यदि वे मेरे मनस् में नहीं हैं तो आपके मनस् में हैं, परात्मा के मनस् में हैं, वे निरसद्वैत भौतिक (Material) दृष्टिगोचर होते हैं किन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है।

ह्यूम (Hume १७११-१७७७) — इस दार्शनिक ने यह महसूस किया कि बर्कलेय यथार्थ आगे नहीं जा सकता। हमको केवल द्रव्य का ही विचार नहीं छोड़ना चाहिये बल्कि ईश्वर का विचार (Idea) छोड़ देना चाहिये, जिनके मनस् में सब प्रत्ययों का होना माना है। ह्यूम का कथन है कि द्रव्य (Substance) की धारणा निरर्थक है, यदि उसे मनस् पर उपयोगित किया जाय या पुद्गल पर। मनस् द्रुत गति से एक के बाद एक आने वाले अविच्छिन्न पभाव युक्त निरन्तर प्रत्ययों की राशि है। इन्द्रियजन्य अनुभव के अतिरिक्त ज्ञानप्राप्ति का साधन ह्यूम ने स्वीकार नहीं किया, और इसी कारण आत्मा व ईश्वर की सत्ता भी उसने स्वीकार नहीं की। ह्यूम के सदेहवाद से यह समझाया कि लोगों को कोई मतोपकारक समाधान नहीं दिया।

लाइब्निट्ज (Leibnitz १६४६-१७१६)—यह जर्मन दार्शनिक आत्मकणवाद (Monadism) का प्रवर्तक था। इसके अनुसार ऐसा कोई द्रव्य नहीं है जो क्रिया नहीं करता हो। अतः पदार्थ का मुख्य विशेषण प्रपञ्च (Extension) न होकर शक्ति (Force) है। लाइब्निट्ज के दर्शन में प्रकृति की गतिशील व्याख्या की जगह गतिशील (dynamic) या ऊर्जाशीली (energetic) व्याख्या की गई है। शक्ति या शक्ति का उद्गम है। चूंकि अनेक वस्तुओं की सत्ता होती है, अतएव प्रकृति में एक शक्ति न होकर असीमसंख्यक शक्तियाँ हैं, जिनमें से हर एक विशिष्ट प्रयत्न द्रव्य होता है, जिनकी इकाई मोनड (Monad) कहलाती है। पदार्थजगत असीमसंख्यक गतिशील इकाइयों या अधौनिक, अप्रपञ्चित, निरवयव शक्ति की इकाइयों से निर्मित है। हर एक मोनड में प्रत्यक्ष या उपदोष (Representation) शक्ति होती है, वह सारे विश्व का प्रत्यक्ष, अभिव्यक्ति और उपक्षेप करता है। इस अर्थ में वह स्वयं एक सूक्ष्म विश्व है। वह विश्व का जीवित दर्शन है या समाहारित जगत् है। मोनड नीमित होता है, वह अलग-अलग होता है और उसके बाहर उसमें अन्य मोनड भी होते हैं। मोनड जिनकी ऊँची श्रेणी का होगा वह जगत् के अपने भाग की उत्पत्ति ही स्पष्ट प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति करेगा। इसमें यह नवीजा निकाया कि 'विश्व में होने वाली प्रत्येक घटना की अनुभूति प्रत्येक का होती है। जो सब कुछ देखता है वह हर एक विशिष्ट वस्तु में हर जगह होने वाली चीज को देख सकता है। वह वर्तमान में प्रसर (Space) और काल में उन दूरस्थ चीजों को भी देख सकता है, जो हुई हैं और होंगी।

लाइब्निट्ज के कथनानुसार सभी आत्मकण (Monad) विकास में एक से नहीं हैं। कुछ का विकास अत्यन्त अल्प है, कुछ का विकास इनसे ऊँचा और कुछ का बहुत ऊँचा है। जीवित प्राणियों में आत्मा (Queen Monad) होता है जो सब दूसरे मोनडों का पथप्रदर्शक है। सबसे ऊँचा मोनड चरम विकास को प्राप्त ईश्वर है। उसकी चेतना गभीर, अत्यन्त और पूर्ण अत्यन्त मन्त्रिय है। मनस् ईश्वर का विलकुल स्पष्ट प्रत्यय (Idea) नहीं बन सकता, क्योंकि ईश्वर सबसे बड़ा मोनड है और मनुष्य नीमित है। पूर्ण मनस् को एक पूर्ण मनस् ही पूरी तरह समझ सकता है। ईश्वर की चारणा बुद्धि में परे है किन्तु बुद्धि के विपरीत नहीं है। मोनड एक दूसरे पर प्रभाव नहीं डालते किन्तु सर्वोच्च मोनड ईश्वर इस नियम का अपवाद है। उसने एक तरह अपने में से इन आत्मकणों को पैदा किया। आत्मकण अपनी क्रियाओं के सम्बन्ध में जो आपस में सहयोग करने दीक्षा पड़ते हैं वह "पहले से स्थापित समन्वय (Harmony) के कारण है।" लाइब्निट्ज अविच्छिन्नता (Continuity) के सिद्धान्त का मानता है जिसका आवश्यक परिणाम है कि मोनड में वह चीज नहीं हो सकती जो उसमें सदा से नहीं हो। मोनड विकास की विभिन्न अवस्थाओं से गुजरता है जिसमें उसकी पूर्वनिमित्त चीजों का प्रादुर्भाव होता रहता है। आदम के वीर्य और ईव के गर्भ में सारा मानवजाति पूर्वनिमित्त थी। जिस व्यक्ति का आज विकास हो चुका है वह कल बीज रूप पूर्वनिमित्त था। भविष्य की अवस्थाएँ पहले की अवस्थाओं से पूर्वनिमित्त रहती हैं। ईश्वर ने विश्व को इस प्रकार व्यवस्थित कर दिया है कि उसके हस्तक्षेप के बिना विश्व का संचालन होता रहता है।

इमैनुअल कान्ट (Immanuel Kant १७२४-१८०४)—हाफ्ज, स्पिनोजा, देकार्त, लाइब्निट्ज आदि के दर्शन में जो भौतिक तत्त्वों को ही मूल तत्त्व होने पर जोर दिया गया है अथवा प्रकृति की उपेक्षा करके विज्ञान (चेतना) को ही एक मात्र परम तत्त्व कहा गया है। जर्मनी के मुद्दिश्यात दार्शनिक कान्ट के दर्शन का मुख्य उद्देश्य था ह्यूम के सदेहवाद और पुरानी चर्चा को नीमित करना तथा भौतिकवाद, अनीश्वरवाद को नष्ट करना। उसने ईसाइयत की तग चहानदीवारी को बड़ाकर ईश्वर, कर्म, स्वान्त्य तथा आत्मा के अमरत्व आदि धर्मों के मौलिक सिद्धान्तों की रक्षा करनी चाही। इन्हीं को लेकर उसने अपने प्रकट तर्कों के ताने-बाने बुने। उसका कथन था कि मानवबुद्धि बहुत दूर जा सकती है, किन्तु उसकी गति अनन्त तक नहीं हो सकती। ईश्वर और परलोक मानव के तजुवों के बाहर की चीजें हैं। इसलिए उनके बारे में कोई तर्क-वितर्क नहीं किया जा सकता है, बल्कि उन्हें श्रद्धावश माना जाना है। नैदानिक तौरसे यह श्रद्धाभले ही कमजोर मालूम पड़ती हो, लेकिन व्यवहारमूलक (Practical) होने में वह काफी प्रबल है। ईश्वर तथा परलोक में विश्वास, नमाज और व्यक्ति में शान्ति और मयम का प्रचार करने हैं। कान्ट का कहना है कि जो ज्ञान हमें मिलता है वह वास्तविक पदार्थों का उपदर्शक नहीं होता। यह है कान्ट का सदेहवाद। तजुवों और प्रयोग से ज्ञान आने की बात कह कर वह प्रयोगवादी-ना मालूम पड़ता है। बाहरी



संचालित कर सकती है। ईश्वर के काम के बारे में दकार्त का कहना है कि ईश्वर ने प्रकृति में जो गति पैदा की उसे जारी रखने के लिये ईश्वर को अब भी सक्रिय रहना पड़ता है।

स्पिनोजा (Spinoza १६३२-१६७७) —किन्तु स्पिनोजा ने ईश्वर को एक परम तत्व के रूप में माना है और उसी को विश्व सम्बोधित किया है। उसका कहना है कि एक सान्त वस्तु अपनी सत्ता के लिये अग्रगणित तत्वों पर निर्भर है और इनमें से भी प्रत्येक तत्व दूसरे अतगिनती तत्वों पर निर्भर है। इस तरह कोई ऐसा तत्व अवश्य होना चाहिये जो स्वयंसिद्ध, स्वयं अपना आधार हो। ऐसा तत्व स्वयं प्रकृति या ईश्वर है जो अनन्त और पूर्ण है। हरेक अन्तिम शक्ति ईश्वर का गुण है। मनुष्य इन गुणों में दो गुणों को जानता है - विस्तार (Extension) और चिन्तन (Thought)। ये दोनों गुण अपने आप में स्वतंत्र हैं। परन्तु एक ही परम तत्व ईश्वर के दो भिन्न-भिन्न रूप हैं। इस प्रकार स्पिनोजा के अनुसार सम्पूर्ण विश्व एक तत्व है जिसे वह परमात्मा या प्रकृति के नाम से पुकारता है।

जोह लॉक (Johan Lock, १६३२-१७०४) —इस दार्शनिक ने दकार्त के विचार को कुछ परिवर्तन के साथ स्वीकार किया है। उसका कथन है कि जगत् द्रव्यों से निर्मित है जो शक्तियों और गुणों के आधार है, और जिनमें क्रियाएँ निहित रहती हैं और निस्सृत होती हैं। द्रव्य गुणों और क्रियाओं के कारण और आधार है। द्रव्य दो तरह के हैं—शरीर और आत्मा। शरीर द्रव्य के विशेषणप्रपञ्च याने विस्तार (Extension) कठोरता (Solidity) अभेद्यता (Impenetrability), ये प्रसर (Space) में भरे हैं। आत्मा एक वास्तविक सत्ता है जिसके विशेषण प्रत्यक्ष या विचार शक्ति और सकल्प या शरीर को गतिमान करने की शक्ति है। इन गुणों को हम विमर्श (Reflexion) द्वारा जान सकते हैं। आत्मा, मन और शरीर एक दूसरे पर प्रभाव डालते रहते हैं। उदाहरण के लिये शरीर मन पर प्रभाव डालता है जिससे हम रग, शब्द, स्पर्श आदि को अनुभव करते हैं। लॉक का सिद्धान्त द्वैतवादी है। उसके कथनानुसार आत्मा और शरीर दोनों भिन्न-भिन्न प्रकार के द्रव्य हैं जिससे विश्व का निर्माण होता रहता है।

बर्कले (Barkeley १६८५-१७५३) —बर्कले भौतिक तत्व के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करता था। उसका कहना था कि मुख्य या गौण गुणों के सम्बन्ध में हमारे विचार या वेदनाएँ हैं, वे किन्हीं वास्तविक बाह्य तत्वों की प्रतिबिम्ब नहीं हैं। वे सिर्फ मानसिक वेदनाएँ हैं। बर्कले के अनुसार सत्य के तत्व हैं भगवान्, उसकी बनाई आत्मा और भिन्न-भिन्न विचार, जो उसकी आज्ञानुसार विशेष अवस्थाओं में पैदा होने हैं। बर्कले का कहना है कि मेरे मनस में संवेदनो (Sensations) या प्रत्ययों (Ideas) का कोई कारण होना चाहिये। और यह कारण कोई सक्रिय द्रव्य होना चाहिये, क्योंकि यह कारण भौतिक द्रव्य नहीं हो सकता, अतएव यह अमूर्त सक्रिय द्रव्य या स्पिरिट होना चाहिये। स्पिरिट एक है, अविभाज्य है, सक्रिय है। हम स्वयं स्पिरिट को नहीं देख सकते किन्तु उसके द्वारा उत्पन्न कार्यों (Effects) को ही देख सकते हैं। फिर भी हमें आत्मा या स्पिरिट का और मनस् की क्रियाओं (मकलन करना, प्यार करना, घृणा करना आदि) का, जिस अर्थ में भी हम उन्हें समझते हैं, बोध होता है। इस प्रकार बर्कले ने दकार्त, स्पिनोजा और लॉक द्वारा बताये गये भौतिक विश्व को स्वीकार नहीं किया। उसकी मान्यतानुसार जो कुछ भी अस्तित्व में है वे मनस् में रहे हुए प्रत्यय हैं। उसका कथन था यदि वे मेरे मनस् में नहीं हैं तो आपके मनस् में हैं, परात्मा के मनस् में हैं, वे निस्संदेह भौतिक (Material) दृष्टिगोचर होते हैं किन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है।

ह्यूम (Hume १७११-१७७७) —इस दार्शनिक ने यह महसूस किया कि बर्कलेय र्थात्त आगे नहीं जा सका। हमको केवल द्रव्य का ही विचार नहीं छोड़ना चाहिये वरिष्क ईश्वर का विचार (Idea) छोड़ देना चाहिये, जिसके मनस् में सब प्रत्ययों का होना माना है। ह्यूम का कथन है कि द्रव्य (Substance) की धारणा निरर्थक है, चाहे उसे मनस् पर उपयोजित किया जाय या पुद्गल पर। मनस द्रुत गति से एक के बाद एक आने वाले अविच्छिन्न प्रभाव युक्त विभिन्न प्रत्ययों की राशि है। इन्द्रियजन्य अनुभव के अतिरिक्त ज्ञानप्राप्ति का माधन ह्यूम ने स्वीकार नहीं किया, और इसी कारण आत्मा व ईश्वर की सत्ता भी उमने स्वीकार नहीं की। ह्यूम के संदेहवाद से यह न्वाभाविक था कि लोगों को कोई मतोपकारक ममाधान नहीं दिखा।

लाइब्निट्ज (Leibnitz १६४६-१७१६)—यह जर्मन दार्शनिक आत्मकणवाद (Monadism) का प्रवर्तक था। इसके अनुसार ऐसा कोई द्रव्य नहीं है जो क्रिया नहीं करता हो। अतः पदार्थ का मुख्य विशेषण प्रपञ्च (Extension) न होकर ओज (Force) है। लाइब्निट्ज के दर्शन में प्रकृति की गतिहीन व्याख्या की जगह गतिशील (dynamic) या ऊर्जस्वी (energetic) व्याख्या की गई है। ओज यात्रिक जगत् का उद्गम है। चूंकि अनेक वस्तुओं की सत्ता होनी है, अतएव प्रकृति में एक ओज न होकर असीमसंख्यक ओज है, जिसमें से हर एक विशिष्ट प्रत्यक्ष द्रव्य हाता है, जिसकी इकाई मोनड (Monad) कहलाती है। पदार्थजगत असीमसंख्यक गतिशील इकाइयों या अर्थात्, अप्रपञ्चित, निरवयव ओज की इकाइयों से निर्मित है। हरेक मोनड में प्रत्यक्ष या उपक्षेप (Representation) शक्ति होती है, वह सारे विश्व का प्रत्यक्ष, अभिव्यक्ति और उपक्षेप करता है। इस अर्थ में वह स्वयं एक सूक्ष्म विश्व है। वह विश्व का जीवित दर्पण है या समाहारित जगत् है। मोनड सीमित होता है, वह अलग-अलग होता है और उसके बाहर उसमें अन्य मोनड भी होते हैं। मोनड जितनी ऊँची श्रेणी का होगा वह जगत् के अपने भाग की उतनी ही स्पष्ट प्रत्यक्ष अभिव्यक्ति करेगा। इसमें यह नवीजा निकाला कि 'विश्व में होने वाली प्रत्येक घटना की अनुभूति प्रत्येक का होती है। जो सब कुछ देखता है वह हरेक विशिष्ट वस्तु में हर जगह होने वाली चीज को देख सकता है। वह वर्तमान में प्रसर (Space) और काल में उन दूरस्थ चीजों को भी देख सकता है, जो हुई हैं और होंगी।

लाइब्निट्ज के कथनानुसार सभी आत्मकण (Monad) विकास में एक से नहीं हैं। कुछ का विकास अत्यन्त अल्प है, कुछ का विकास इनमें ऊँचा और कुछ का बहुत ऊँचा है। जीवित प्राणियों में आत्मा (Queen Monad) होता है जो सब दूसरे मोनडों का पथप्रदर्शक है। सबसे ऊँचा मोनड चरम विकास को प्राप्त ईश्वर है। उसकी चेतना गभीर, अत्यन्त और पूर्ण अत्यन्त सक्रिय है। मनस् ईश्वर का विलकुल स्पष्ट प्रत्यय (Idea) नहीं बन सकता, क्योंकि ईश्वर सबसे बड़ा मोनड है और मनुष्य सीमित है। पूर्ण मनस् को एक पूर्ण मनस् ही पूरी तरह समझ सकता है। ईश्वर की धारणा बुद्धि से परे है किन्तु बुद्धि के विपरीत नहीं है। मोनड एक दूसरे पर प्रभाव नहीं डालते किन्तु सर्वोच्च मोनड ईश्वर इस नियम का अपवाद है। उसने एक तरह अपने में से इन आत्मकणों को पैदा किया। आत्मकण अपनी क्रियाओं के सम्बन्ध में जो आपस में महयोग करते देख पड़ते हैं वह "पहले से स्थापित समन्वय (Harmony) के कारण है।" लाइब्निट्ज अविच्छिन्नता (Continuity) के सिद्धान्त को मानता है जिसका आवश्यक परिणाम है कि मोनड में वह चीज नहीं हो सकती जो उसमें सदा से नहीं हो। मोनड विकास की विभिन्न अवस्थाओं से गुजरता है जिससे उसकी पूर्वनिर्मित चीजों का प्रादुर्भाव होता रहता है। आदम के वीर्य और ईव के गर्भ में सारा मानवजाति पूर्वनिर्मित थी। जिस व्यक्ति का आज विकास हो चुका है वह कल बीज रूप पूर्वनिर्मित था। भविष्य की अवस्थाएँ पहले की अवस्थाओं में पूर्वनिर्मित रहती हैं। ईश्वर ने विश्व को इस प्रकार व्यवस्थित कर दिया है कि उसके हस्तक्षेप के बिना विश्व का संचालन होता रहता है।

इमैनुअल कान्ट (Immanuel Kant १७२४-१८०४)—हाफ्ज, स्पिनोजा, दकार्त, लाइब्निट्ज आदि के दर्शनो में या तो भौतिक तत्त्वों को ही मूल तत्त्व होने पर जोर दिया गया है अथवा प्रकृति की उपेक्षा करके विज्ञान (चेतना) को ही एक मात्र परम तत्त्व कहा गया है। जर्मनी के सुविख्यात दार्शनिक कान्ट के दर्शन का मुख्य उद्देश्य था ह्यूम के सदेहवाद और पुरानी रूढ़ि को सीमित करना तथा भौतिकवाद, अनीश्वरवाद को नष्ट करना। उसने ईसाइयत की तग चहारदीवारी को बढाकर ईश्वर, कर्म, स्वातन्त्र्य तथा आत्मा के अमरत्व आदि धर्मों के मौलिक सिद्धान्तों की रक्षा करनी चाही। इन्हीं को लेकर उसने अपने प्रकट तर्कों के ताने-बाने बुने। उसका कथन था कि मानवबुद्धि बहुत दूर जा सकती है, किन्तु उसकी गति अनन्त तक नहीं हो सकती। ईश्वर और परलोक मानव के तजुवों के बाहर की चीजें हैं। इसलिये उनके बारे में कोई तर्क-वितर्क नहीं किया जा सकता है, बल्कि उन्हें श्रद्धावग्य माना जाता है। सैद्धान्तिक तौरसे यह श्रद्धाभले ही कमजोर मालूम पड़ती हो, लेकिन व्यवहारमूलक (Practical) होने से वह काफी प्रबल है। ईश्वर तथा परलोक में विश्वास, समाज और व्यक्ति में शान्ति और सयम का प्रचार करते हैं। कान्ट का कहना है कि जो ज्ञान हमें मिलता है वह वास्तविक पदार्थों का उपदर्शक नहीं होता। यह है कान्ट का सदहवाद। तजुवों और प्रयोग में ज्ञान आने की बात कह कर वह प्रयोगवादी-सा मालूम पड़ता है। बाहरी



वातो की बिना परवाह किये अपने अनुभवो के चिन्तन से अपने स्वभाव के अनुसार ग्रहण करना बुद्धिवाद है। कान्ट ने अपने मतलब के लिये प्रयोगवाद, सदेहवाद, बुद्धिवाद तीनों का प्रयोग किया है। आत्मा के सम्बन्ध में उसने कहा कि हम साक्षात्कार नहीं कर सकते किन्तु उसके अस्तित्व पर मनन कर सकते हैं। आत्मा को इन्द्रियों की सहायता से नहीं जान सकते क्योंकि वह सीमातीत और इन्द्रियागोचर है। वस्तुसार (Nomen) भी अज्ञेय है किन्तु वह है अवश्य।

वस्तुसार, अमर आत्मा, कर्मस्वातन्त्र्य, ईश्वर यदि हमारी समझ के विषय नहीं है तो उससे उनका न होना साबित नहीं होता।

शुद्ध बुद्धि लिखने के बाद व्यावहारिक बुद्धि लिखकर कान्ट ने अपने अनुभवशील ज्ञान के सिद्धांत पर लीपापोती की है। इस प्रकार कान्ट ने दो प्रकार के विश्व बतलाये हैं— एक अनुभव के आधार पर जिसे उसने फिनोमेनल वर्ल्ड (Phenomenal World) कहा और दूसरा बुद्धि और तर्क के आधार पर (Noumenal World) है। एक शुद्ध वैज्ञानिक, दूसरा व्यावहारिक जगत् है।

फिखटे (Fichte १७६५-१८१४) —कान्ट ने बहुत प्रयत्न से वस्तुसार को समाज की सीमा के पार बुद्धि-अगम्य साबित किया था, किन्तु जर्मनी के एक अन्य दार्शनिक फिखटे ने कहा कि वस्तुसार भी मन से परे की चीज नहीं। विश्व में प्रत्येक वस्तु एक सजीव प्रवाह है। फिखटे का विचार Ego को लेकर प्रारम्भ हुआ जिसे वह स्वतंत्र और स्वयं निर्माणकर्ता के रूप में देखता है और उसे "परमात्मा" कहता है। परमात्मा ने अपने को ज्ञाता (आत्म) और ज्ञेय (विषय) के रूप में विभक्त किया। क्योंकि आत्मा के आचारिक विकास के लिये ऐसे बाधा डालने वाले पदार्थों की जरूरत है, जिनको कि आत्मा अपने आचारिक प्रयत्न से पार करे। इन्हीं कारणों से परमात्मा को अनेक आत्माओं में भी विभक्त होना पड़ता है। विश्व की समस्त भौतिक दिखने वाली वस्तुएँ इसी परमात्मा से उत्पन्न हुई हैं।

हेगेल (Hegel, १७७०-१८३१) —आधुनिक युग में भौतिकवादी दर्शन का जो नया प्रवाह प्रारम्भ हुआ, हेगेल के दर्शन के रूप में चरम सीमा पर पहुँचा। उसके दर्शन के विकास में अफलातू, अरस्तू, स्पिनोजा, कान्ट का हाथ है। कान्ट से उसने लिया कि मन सारे विश्व का निर्माता है और हमारे वैयक्तिक मन विश्व-मन के अंश हैं। स्पिनोजा से उसने यह लिया कि आत्मिक और भौतिक तत्व उसी एक अनादि तत्व के दो रूप हैं। अफलातू से उसने यह लिया कि सामान्य विज्ञानों (Ideas) का ही वास्तविक जगत् है, भौतिक जगत् उसी आत्मिक जगत् की प्रतिच्छाया है। हेगेल ने अरस्तू के आत्मिक विकास को भी लेना चाहा। हेगेल की देन है "द्वन्द्ववात्मक विकास" (Dialectical Evolution)। उसके अनुसार विश्व निरन्तर होते विकासों का प्रवाह है। परमात्मतत्त्व (Absolute) विश्व के विकास का परिणाम है। वस्तु आगे बढ़ते-बढ़ते अपने विरोधी रूप में बदल जाती है। इन दोनों का द्वन्द्व चलता है, फिर दोनों का समन्वय एक तीसरी चीज से होता है। इनमें पहली बात वाद (Thesis) दूसरी प्रतिवाद (Anti-thesis) और तीसरी सवाद (Synthesis) कहलाती है। उदाहरण के लिये परमेनिद् ने कहा— मूल तत्त्व स्थिर है, यह वाद हुआ। हेराक्लितु ने कहा कि वह निरन्तर परिवर्तनशील है यह प्रतिवाद हुआ। परमाणुवादियों ने कहा यह न तो स्थिर ही है न परिवर्तनशील ही, बल्कि दोनों हैं, यह सवाद हुआ। हेगेल के अनुसार जगत् सदा बनाया जा रहा है। वह विश्व में परिवर्तन की बात करता है किन्तु वास्तविक परिवर्तन को वह एक तरह से इन्कार करता है। क्योंकि उसके कथनानुसार जो भविष्य में होने वाला है वह पहले से ही मौजूद है। इस परम तत्त्व की एकता में वह विश्व की विचित्रताओं को खपा देना चाहता है।

स्पेन्सर (Spencer, १८२०-१९०३) —स्पेन्सर ने अपने दर्शन के सिद्धांतों को डार्विन आदि Biologists के सिद्धांतों पर विकसित किया है। उनका कहना है कि हम सीमित वस्तु को जान सकते हैं। परम तत्त्व को जानना हमारी शक्ति में बाहर है। उसके अनुसार परम तत्त्व अज्ञेय है जो परस्पर विरोधी वृत्त मनुष्यों में अपने को प्रकाशित करता है, वह है अन्तर और बाह्य, आत्मा और अनात्मा, मन और भौतिक तत्त्व। उनका कहना है कि विकास के

प्रभाव मे हम भिन्न-भिन्न रूप देखते हैं। जैसे मानवशरीर-हाथ, भुजाएँ, हृदय, फेंफड़े, पाव आदि पिण्डों से एक व्यवस्थित रूप मे एकीकृत निर्माण मे आता है। इनमे मव पिंड आने अलग-अलग काम करते रहते हैं। इनके विपरीत वही शरीर विनाश मे विभाजित होता है और भौतिक तत्त्वों को विनाश तितर-वितर कर देता है। स्पेन्सर मानव को इन्द्रियों की दुनियाँ तक ही सीमित रखना चाहता है। फिर भी अज्ञेय जगत् को डमलिये स्वीकार करता है कि विक्राम पर प्रभाव डालने वाले कारण कहीं होने चाहिये, और उन्ही को अज्ञेय नाम मे उमने सम्भावित किया है।

मार्क्स (Marx, १८१८-१८८३) —यह भौतिकवादी दार्शनिक था। हेगेल के दर्शन परिवर्तनवाद यानि गतिवाद का सस्कार करके मार्क्स ने अपने दर्शन की स्थापना की। उमकी मान्यता है कि भौतिक तत्त्व प्राणी मे पहले मौजूद थे। प्राणी वाद की उपज है। मन प्राणी की भी पिछली अवस्था मे पैदा हुआ है। इम तरह साफ है कि मन भौतिकतत्त्व की उपज है किन्तु मन स्वयं भौतिक तत्त्व नही है। मार्क्स के अनुसार मूल भौतिकतत्त्वों मे परमाणु, अणु, गुच्छक, फिर आरम्भिक निर्जीव क्षुद्र पिण्ड, तथा जीव-अजीव के बीच के विरम (Virus) और वैक्टीरिया जैसे एक सेल वाले अत्यन्त सूक्ष्म मत्व बने। एक सेल वाले प्राणियों से क्रमश विक्राम होते-होते अस्थिर-रहित, अस्थिवाही, स्तनधारी जीव यहाँ तक कि कुछ लाख वर्ष पहले मनुष्य आ उपस्थित हुआ। इम तरह मानवजाति और मारा विश्व प्रकृति की उपज है। प्रकृति ही मनुष्य की आवश्यकता की पूर्ति करती है। भौतिक उपज-खाना, कपडा आदि तथा उस उपज के साधनों पर ही मानव-समाज कायम है।

“महान् मानसिक मस्कृति” “दिव्य चिन्तन” चाहे कैमे ही वडे-वटे शब्दों को इन्तेमाल कीजिये, हैं वह सभी भौतिक उपज की करतूतें।

ना कुछ देखा भाव-भजन मे ना कुछ देखा पोथी मे।
कहे कवीर सुनो भाई सन्तो, जो देखा सो रोटी मे ॥

मार्क्स की इन मान्यताओं ने आध्यात्मिक क्षेत्र के ईश्वर को गायब कर दिया और इम विश्व को भौतिक तत्त्वों के विक्राम का परिणाम बताया।

जेम्स (James, १८४२-१९१०) —जेम्स के दिल में साईंस के प्रयत्नों, उमकी गवेषणाओं और सच्चाइयों के प्रति बहुत प्रेम था। अमेरिका का यह दार्शनिक मस्तिष्क की कल्पनाओं को महत्त्व नही देता था। इमका विश्वास था कि किसी भी भिद्वात की जाच उसके परिणामों मे करनी चाहिये। जेम्स दर्शन के दर्शन को प्रभाववाद (Pragmatism) कहते हैं। इसके अनुसार सच्चा ज्ञान वह है जिसकी हम परीक्षा कर सकें। जो प्रयोग या अनुभव से सिद्ध है वही वस्तु सत् है। इसके दर्शन के अनुसार ईश्वर का मानना युक्तिसंगत नही है, फिर भी वह ईश्वर को विश्व का एक शक्तिशाली अग मानता है। आत्मा को वह वास्तविक नही मानता है और कहता है कि वास्तविकता एक अश मे हमारी वेदनाओं (Sensation) का निरन्तर चला जाता प्रभाव है, जो आते और विलीन होते जरूर हैं। किन्तु आते कहीं से हैं, हम नही जानते।

बेर्गसा (Bergson, १८५९-१९४१) —इस फ्रेंच दार्शनिक के अनुसार असली तत्त्व न भौतिक है न मन यानि विज्ञान, बल्कि दोनों मे भिन्न अनुभव है। उससे भौतिक तत्त्व तथा मन दोनों उत्पन्न हाते हैं। ये मूल तत्त्व सदा परिवर्तनशील हैं। बेर्गसा के दर्शन को “परिवर्तन का दर्शन” या “सृजनात्मक विकास” कहा जाता है। साईंस इस हिलते-चलते विश्व का केवल एक अश हमे बतलाता है। अग समूचा विश्व नही हो सकता। एक भिन्न हुआ या एक कटा हुआ अश निर्जीव और अवास्तविक होता है। बेर्गसा का कथन है कि विश्व एक सृजनात्मक विकास की क्रिया है, जिसमे नये-नये पदार्थ प्रस्फुटित होते रहते हैं।

बरट्रेड रसल (Bertrand Russell, जन्म १८७२ ई०) —यह अंग्रेज दार्शनिक मानता है कि मूल तत्त्व न विज्ञान (मन) है, न भौतिक तत्त्व। दोनों से अलग “अनुभव तत्त्व” है, जो तत्त्वों की एक जाति है। जगत्





अनेक या अमर्य तत्वों का समूह है। यह अपने दर्शन को राध्या की भाषा में यानि लोग-विलोग भाषा में प्रकट करता है। जिसे हम रात और दिन दोनों कह सकते हैं। स्वयं रसल ने अपने दर्शन को तार्किक परमाणुवाद, अनुभववाद, अद्वैतवाद, द्वैतवाद, वस्तुवाद कहा है। कहीं-कहीं रसल हमारे सारे अनुभवों का विश्लेषण प्रकृति के मूल तत्त्व परमाणुओं के रूप में करता है।

भारतीय दर्शनों में विश्व-रवरूप

पाश्चात्य विद्वानों के अनुसार लोक-स्वरूप के भिन्न-भिन्न पहलू हमने देखे। अत्र भारतीय दर्शनशास्त्रियों के अनुसार जगत् का स्वरूप देते। भारतीय दर्शनों में चार्वाक के अतिरिक्त सभी मोक्ष को जीवन का अन्तिम लक्ष्य मानते हैं। यद्यपि भिन्न-भिन्न दर्शनों में मोक्ष के भिन्न-भिन्न अर्थ हैं। सभी दर्शन प्रायः सृष्टि-क्रम को अनादि मानते हैं। वर्तमान सृष्टि के पहले अनेक सृष्टियाँ हुई हैं तथा अनेक प्रलय भी हुए हैं। सृष्टि और प्रलय का क्रम अनादि है। अनादि विश्व की विशालता की दृष्टि से भारतीय विद्वानों ने पृथ्वी को अत्यन्त नगण्य माना है। अनन्त आकाश में पृथ्वी एक बिन्दु मात्र है। जीवन मानो काल-गमुद्र में एक छोटी सी लहर है। काल-चक्र के साथ-साथ सभ्यता का विकास और विनाश, उत्थान और पतन होता ही रहना है। आइये, अब हम भिन्न-भिन्न भारतीय दर्शन-शास्त्रियों की विश्व-रवरूप की मान्यता को देखें।

चार्वाक दर्शन — चिन्मय के मूल तत्वों के सम्बन्ध में चार्वाक का मत उनके प्रमाण सम्बन्धी विचारों पर अवलम्बित है। उनके अनुसार प्रत्यक्ष ही एक मात्र प्रमाण है। इसलिये वह ईश्वर, आत्मा, स्वर्ग, अदृष्ट आदि को नहीं मानते। चार्वाक केवल जड़ को ही एक मात्र तत्व मानते हैं। जड़-जगत् के निर्माण के सम्बन्ध में अनेक भारतीय दार्शनिकों का मत है कि आकाश, वायु, अग्नि, जल तथा पृथ्वी इन पंच भूतों से जगत् बनता है। किन्तु चार्वाक आकाश के अस्तित्व को नहीं मानते क्योंकि आकाश का ज्ञान अनुमान से होता है, प्रत्यक्ष में नहीं। अतः वे केवल चार तत्वों में ही सार की उत्पत्ति मानते हैं। उनके कथनानुसार प्राणियों का जन्म तत्वों के सहयोग में होता है। मृत्यु उनका विग्रहण है। चैतन्य को वे शरीर का गुण मानते हैं। वे जगत् के किसी सृष्टा की कल्पना भी अनावश्यक मानते हैं। जड़ तत्वों के सम्मिश्रण से सार की उत्पत्ति होती है।

महर्षि कणाद का वैशेषिक दर्शन — सार के सभी कार्य-द्रव्य चार प्रकार के परमाणुओं (पृथ्वी, जल, तेज और वायु) से बनते हैं। परमाणुओं के संयोग और विभाग यों ही नहीं हुआ करते। वे कर्मफल के अनुसार प्रेरित होते हैं। इनके अनुसार परमाणुओं की गति का सूत्रधार ईश्वर है, जो जीवों के अदृष्ट के अनुसार कर्मफल का भाग्यकारण के लिये परमाणु की क्रियाओं को प्रवर्तित करता है।

वैशेषिक का परमाणुवाद जगत् के उस भाग के बारे में है जो अनित्य है। नित्य पदार्थों (आकाश, दिग्, काल, मन, आत्मा और भौतिक परमाणु) की न तो सृष्टि होती है, न विनाश। जगत् में जो क्रम देघन में आता है उसकी उत्पत्ति के बारे में उनका कहना है कि जगत् में परमाणुओं के संयोगजन्य भौतिक कार्य द्रव्य भी है और शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि और अहंकार से युक्त जीवात्मक भी है। वे दिग्, काल, और आकाश में अवस्थित कार्य व काल की श्रृंखला में बंधे हुए हैं। जीवात्मा अपनी बुद्धि ज्ञान और कर्म के अनुसार सुख और दुःख का फल प्राप्त करते हैं। सृष्टि और संहार का कर्ता परमेश्वर है। उसी की इच्छा से सृष्टि और प्रलय होता है। इसलिये किसी सृष्टि को प्रथम सृष्टि नहीं कहा जा सकता। प्रलय के समय केवल चार भूतों के परमाणु, पाँच नित्य द्रव्य (दिग्, काल, आकाश, मन और आत्मा) तथा जीवात्माओं के संस्कार बच जाते हैं, जिनसे फिर अगली सृष्टि की रचना होती है। सृष्टि का यही स्वरूप न्यायदर्शन के प्रणेता महर्षि गौतम भी मानते हैं और जीवात्मा की रचना गता भी स्वीकार करते हैं। जीवात्माओं को कर्मफल भोग कराने तथा अन्त में उन्हें अपना स्वरूपज्ञान कराने के निमित्त ही ईश्वर सृष्टि की रचना या उसका संहार करता है।

सायण दर्शन (महर्षि कपिल का) — इस दर्शन के अनुसार प्रकृति और पुरुष के संयोग से सृष्टि होती है। प्रकृति जड़ है, अतः अकेली सृष्टि नहीं कर सकती। प्रकृति की क्रिया पुरुष के चैतन्य से निर्मित होती है सभी सृष्टि

का उद्गम होता है। जैसे अन्धा और लगडा एक दूसरे की सहायता से जगल पार कर सकते हैं, वैसे ही प्रकृति और पुरुष परस्पर मिल कर सृष्टि के कार्य को सम्पादित कर सकते हैं। प्रकृति और पुरुष का संयोग होने पर सत्, रज और तम तीनों गुणों की साम्य अवस्था में विकार उत्पन्न हो जाता है, तीनों गुणों का प्रयत्न व संयोजन होता है और फलस्वरूप नाना प्रकार के सांसारिक विषय उत्पन्न होते हैं। सांख्यमतानुसार सृष्टि के क्रम में सबसे पहले "महत्" या बुद्धि का प्रादुर्भाव होता है। यह प्रकृति का प्रथम विकार है। प्रकृति का दूसरा विकार है अहंकार, यह महत् तत्त्व का परिणाम है। अहंकार तीन प्रकार का माना जाता है — (१) सात्त्विक, (२) राजस, (३) तामस। सात्त्विक अहंकार से एकादश इन्द्रियों की उत्पत्ति होती है (पांच ज्ञानेन्द्रिया, पांच कर्मेन्द्रिया और मन) तामस अहंकार से पांच तन्मात्राओं (शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गंध) की उत्पत्ति होती है। राजस अहंकार, सात्त्विक अहंकार व तामस अहंकार का सहायक होता है। पंच तन्मात्राओं से पंच महाभूतों का आविर्भाव होता है

(१) शब्द से आकाश।

(२) स्पर्श और शब्द के योग में वायु।

(३) रूप, स्पर्श और शब्द के योग से तेज या अग्नि।

(४) रस, शब्द, स्पर्श और रूप के योग से जल।

(५) गंध, शब्द, स्पर्श, रूप और रस के योग से पृथ्वी की उत्पत्ति होती है जिसमें ये पाँचों गुण पाये जाते हैं।

इस प्रकार सृष्टि इन तत्वों का खेल है जो प्रकृति से आरम्भ होता है, और पंच महाभूतों में समाप्त होता है। ससार परमाणुओं के अन्धाधुन्ध सहयोग का फल नहीं है बल्कि एक विशेष प्रयोजन से सृष्टि होती है, ताकि पुरुषों को अपने धर्माधर्म या सुख-दुख का भोग करना सम्भव हो। योग-दर्शन करीब-करीब उपर्युक्त लोकस्वरूप के विवेचन से सहमत है।

मीमांसादर्शन — प्रत्यक्ष ज्ञान की सत्यता के आधार पर मीमांसा जगत् और उसके समस्त विषयों को सत्य मानती है। प्रत्यक्ष विषयों के सिवाय यह नरक, स्वर्ग, आत्मा आदि के अस्तित्व को भी अन्ध प्रमाणों के आधार पर मानती है। आत्मा और परमाणु नित्य अविनाशी पदार्थ हैं। कर्म के नियमानुसार सृष्टि की रचना होती है। ससार इन तत्वों से बना है —

(१) ज्ञानेन्द्रिय व कर्मेन्द्रिय, जो सुख-दुखभोग के साधन हैं।

(२) शरीर या भोगायतन जिसमें जीवात्मा अपने-अपने पूर्व कर्मों का भोग करते हैं।

(३) बाह्य वस्तुएँ जो भोग के विषय हैं।

कुछ मीमांसक वैशेषिकों की तरह परमाणुवाद मानते हैं, किन्तु मीमांसा मत में परमाणु ईश्वर द्वारा संचालित नहीं होते। कर्म के नियमानुसार ही परिवर्तित होते हैं। इनके अनुसार जितने जीव हैं उतने ही आत्मा। जीवात्मा बन्धन में आते हैं और उनसे मोक्ष भी पा लेते हैं। ये ईश्वर को जगत्कर्ता नहीं मानते।

वेदान्तदर्शन — वादरायण का अनुसरण करते हुए शंकर और रामानुज दोनों इस विषय में महत्मत हैं कि अचेतन तत्व से जगत् की सृष्टि नहीं हो सकती। उनके अनुसार ईश्वर सर्वव्यापी है, विश्वव्यापी भी है और विश्वातीत भी है। वेदांत साहित्य में ब्रह्म को मूल तत्व (Ultimate reality) माना है। सृष्टि उसी ब्रह्म की शक्ति से प्रकट हुई है। माया ब्रह्म की प्रकृति और शक्ति है। इसी माया के द्वारा मायावी ईश्वर वैचित्र्यपूर्ण सृष्टि की लीला दिखलाते हैं। इसी लीला को अज्ञानी सत्य समझ लेते हैं। माया हम लोगों के लिये भ्रम का कारण है। इसी भ्रम के कारण जगत् के आधार ब्रह्म का स्वरूप छिप जाता है, और ससार के रूप में दिखलाई पड़ता है। जब शंकर प्रकृति को माया





अनेक या अनन्त्य तत्वों का समूह है। यह अपने दशन को नध्या की भाषा में या नि लोम-विशोम भाषा में प्रकट करता है। जिसे हम रात और दिन दोनों कह सकते हैं। स्वयं रमल ने अपने दर्शन को ताकि परमाणुवाद अनुभववाद, अद्वैतवाद, द्वैतवाद, वस्तुवाद कहा है। कहीं-कहीं रमल हमारे गाने अनुभवों का विश्लेषण प्रकृति के मूल तत्व परमाणुओं के रूप में करता है।

भारतीय दर्शनों से विश्व-स्वरूप

पाश्चात्य विद्वानों के अनुसार जगत्-स्वरूप के भिन्न-भिन्न पदार्थ हमने दिये। जय भारतीय दर्शनशास्त्रियों के अनुसार जगत् का स्वरूप देखें। भारतीय दर्शनों में चार्वाक के अनिश्चित सभी मोक्ष को जीवन का अन्तिम लक्ष्य मानते हैं। यद्यपि भिन्न-भिन्न दर्शनों में मोक्ष के भिन्न-भिन्न अर्थ हैं। सभी दर्शन प्रायः सृष्टि-रूप को अनादि मानते हैं। वर्तमान सृष्टि के पहले अनेक सृष्टियाँ हुई हैं तथा अनेक प्रलय भी हुए हैं। सृष्टि और प्रलय का क्रम अनादि है। अनादि विश्व की विद्यायता की दृष्टि में भारतीय विद्वानों ने पृथ्वी को अन्यन्त नगण्य माना है। अनन्त आकाश में पृथ्वी एक बिन्दु मात्र है। जीवन मानो काय-रमल में एक छोटी सी चूड़ है। काय-चक्र के माध्य-साथ मरणा का विकास और विनाश, उत्थान और पतन होता ही रहता है। आइए, अब हम भिन्न-भिन्न भारतीय दर्शन-शास्त्रियों की विश्व-स्वरूप की मान्यता को देखें।

चार्वाक दर्शन — विश्व के मूल तत्वों के सम्बन्ध में चार्वाक का मत उनके प्रमाण सम्बन्धी विचारों पर अवलम्बित है। उनके अनुसार प्रत्यक्ष ही एक मात्र प्रमाण है। इन्होंने वह ईश्वर, आत्मा, स्वर्ग, अदृष्ट आदि को नहीं मानते। चार्वाक केवल जड़ को ही एक मात्र तत्व मानते हैं। जड़-जगत् के निर्माण के सम्बन्ध में अनेक भारतीय दार्शनिकों का मत है कि आकाश, वायु, अग्नि, जल तथा पृथ्वी इन पंच भूतों ने जगत् बनाया है। किन्तु चार्वाक आकाश के अस्तित्व को नहीं मानते क्योंकि आकाश का ज्ञान अनुमान में होता है, प्रत्यक्ष में नहीं। अतः वे केवल चार तत्वों में ही समार की उत्पत्ति मानते हैं। उनके कथनानुसार प्राणियों का जन्म तत्वों के महयोग में होता है। मृत्यु उनका विखरना है। चैतन्य को वे शरीर का गुण मानते हैं। वे जगत् के किन्हीं सृष्टियों की कल्पना भी अनावश्यक मानते हैं। जड़ तत्वों के सम्मिश्रण से समार की उत्पत्ति होती है।

महर्षि कणाद का वैशेषिक दर्शन — समार के सभी कार्य-द्रव्य चार प्रकार के परमाणुओं (पृथ्वी, जल, तेज और वायु) से बनते हैं। परमाणुओं के संयोग और विभाग यों ही नहीं हुआ करते। वे कर्मफल के अनुसार प्रेरित होते हैं। इनके अनुसार परमाणुओं की गति का सूत्रधार ईश्वर है, जो जीवों के अदृष्ट के अनुसार कर्मफल का भोग कराने के लिये परमाणु की क्रियाओं का प्रवर्तित करता है।

वैशेषिक का परमाणुवाद जगत् के उस भाग के बारे में है जो अनित्य है। नित्य पदार्थों (आकाश, दिक्, काल, मन, आत्मा और भौतिक परमाणु) की न तो सृष्टि होती है, न विनाश। जगत् में जो क्रम देखने में आता है उसकी उत्पत्ति के बारे में उनका कहना है कि जगत् में परमाणुओं के संयोगजन्य भौतिक कार्य द्रव्य भी हैं और शरीर, इन्द्रिय, मन, बुद्धि और अहंकार में युक्त जीवात्मक भी हैं। ये दिक्, काल, और आकाश में अवस्थित कार्य व काल की शृंखला में बंधे हुए हैं। जीवात्मा अपनी बुद्धि, ज्ञान और कर्म के अनुसार सुख और दुःख का फल प्राप्त करते हैं। सृष्टि और संहार का कर्ता परमेश्वर है। उसी की इच्छा से सृष्टि और प्रलय होता है। इसलिये किसी सृष्टि को प्रथम सृष्टि नहीं कहा जा सकता। प्रलय के समय केवल चार भूतों के परमाणु, पाँच नित्य द्रव्य (दिक्, काल, आकाश, मन और आत्मा) तथा जीवात्माओं के संस्कार बच जाते हैं, जिनसे फिर अगली सृष्टि की रचना होती है। सृष्टि का यही स्वरूप न्यायदर्शन के प्रणेता महर्षि गौतम भी मानते हैं और जीवात्मा की स्वतन्त्र सत्ता भी स्वीकार करते हैं। जीवात्माओं को कर्मफल भोग कराने तथा अन्ततः उन्हें अपना स्वरूपज्ञान कराने के निमित्त ही ईश्वर सृष्टि की रचना या उमका संहार करता है।

साह्य दर्शन (महर्षि कपिल का) — इस दर्शन के अनुसार प्रकृति और पुत्र के संयोग से सृष्टि होती है। प्रकृति जड़ है, अतः अकेली सृष्टि नहीं कर सकती। प्रकृति की क्रिया पुरुष के चैतन्य से निरूपित होती है सभी सृष्टि

का उद्गम होता है। जैसे अन्धा और लगडा एक दूसरे की महायता से जगल पार कर सकते हैं, वैसे ही प्रकृति और पुरुष परस्पर मिल कर सृष्टि के कार्य को सम्पादन कर सकते हैं। प्रकृति और पुरुष का मयोग होने पर सत्, रज और तम तीनों गुणों की साम्य अवस्था में विकार उत्पन्न हो जाता है, तीनों गुणों का प्रयक्करण व मयोजन होता है और फलस्वरूप नाना प्रकार के सामारिक विषय उत्पन्न होते हैं। साख्यमतानुसार सृष्टि के क्रम में सबसे पहले "महत्" या बुद्धि का प्रादुर्भाव होता है। यह प्रकृति का प्रथम विकार है। प्रकृति का दूसरा विकार है अहकार, यह महत् तत्त्व का परिणाम है। अहकार तीन प्रकार का माना जाता है — (१) सात्विक, (२) राजस, (३) तामस। सात्विक अहकार में एकादश इन्द्रियों की उत्पत्ति होती है (पाँच ज्ञानेन्द्रिया, पाँच कर्मेन्द्रिया और मन) तामस अहकार में पाँच तन्मात्राओं (शब्द, स्पर्श, रूप, रस और गन्ध) की उत्पत्ति होती है। राजस अहकार, सात्विक अहकार व तामस अहकार का महायक होता है। पच तन्मात्राओं में पच महाभूतों का आविर्भाव होता है

(१) शब्द में आकाश।

(२) स्पर्श और शब्द के योग में वायु।

(३) रूप, स्पर्श और शब्द के योग में तेज या अग्नि।

(४) रस, शब्द, स्पर्श और रूप के योग से जल।

(५) गन्ध, शब्द, स्पर्श, रूप और रस के योग से पृथ्वी की उत्पत्ति होती है जिसमें ये पाँचों गुण पाये जाते हैं।

इस प्रकार सृष्टि इन तत्वों का खेल है जो प्रकृति में आरम्भ होता है, और पच महाभूतों में समाप्त होता है। समार परमाणुओं के अन्धाधुन्ध सहयोग का फल नहीं है बल्कि एक विशेष प्रयोजन में सृष्टि होती है, ताकि पुरुषों को अपने धर्माधर्म या सुख-दुख का भोग करना सम्भव हो। योग-दर्शन करीब-करीब उपर्युक्त लोकस्वरूप के विवेचन में महमत है।

मीमांसादर्शन — प्रत्यक्ष ज्ञान की सत्यता के आवार पर मीमांसा जगत् और उसके समस्त विषयों को सत्य मानती है। प्रत्यक्ष विषयों के सिवाय यह नरक, स्वर्ग, आत्मा आदि के अस्तित्व को भी अन्य प्रमाणों के आधार पर मानती है। आत्मा और परमाणु नित्य अविनाशी पदार्थ हैं। कर्म के नियमानुसार सृष्टि की रचना होती है। समार इन तत्वों में बना है —

(१) ज्ञानेन्द्रिय व कर्मेन्द्रिय, जो सुख-दुखभोग के साधन हैं।

(२) शरीर या भोगायतन जिसमें जीवात्मा अपने-अपने पूर्व कर्मों का भोग करते हैं।

(३) बाह्य वस्तुएँ जो भोग के विषय हैं।

कुछ मीमांसक वैशेषिकों की तरह परमाणुवाद मानते हैं, किन्तु मीमांसा मत में परमाणु ईश्वर द्वारा सञ्चालित नहीं होते। कर्म के नियमानुसार ही परिवर्तित होते हैं। इनके अनुसार जितने जीव हैं उतने ही आत्मा। जीवात्मा वन्धन में आते हैं और उनमें मोक्ष भी पा लेते हैं। ये ईश्वर को जगत्कर्ता नहीं मानते।

वेदान्तदर्शन — वादरायण का अनुसरण करते हुए शंकर और रामानुज दोनों इस विषय में महमत हैं कि अचेतन तत्व में जगत् की सृष्टि नहीं हो सकती। उनके अनुसार ईश्वर सर्वव्यापी है, विश्वव्यापी भी है और विश्वातीत भी है। वेदांत साहित्य में ब्रह्म को मूल तत्व (Ultimate reality) माना है। सृष्टि उसी ब्रह्म की शक्ति में प्रकट हुई है। माया ब्रह्म की प्रकृति और शक्ति है। इसी माया के द्वारा मायावी ईश्वर वैचित्र्यपूर्ण सृष्टि की लीला दिखलाते हैं। इसी लीला को जज्ञाती सत्य समझ लेते हैं। माया हम लोगों के चिथे भ्रम का कारण है। इसी भ्रम के कारण जगत् के आवार ब्रह्म का स्वरूप छिप जाता है, और समार के रूप में दिखलाई पड़ता है। जब शंकर प्रकृति को माया





कहते हैं तब उनका मतलब रचनात्मक शक्ति से है। शंकर अद्वैत वेदांत को मानते हैं। ब्रह्म के अतिरिक्त अन्य किसी वस्तु की सत्ता अद्वैतवादी नहीं मानते — “ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या”। जो पदार्थ मतत, ममभाव से विद्यमान रहे वह सत्य कहलाता है। इस परिभाषा के अनुसार जगत् की सत्यता अद्वैतवादियों को मान्य नहीं, क्योंकि जगत नदा परिवर्तनशील है। जगत् की पारमार्थिक स्थिति न होने पर भी व्यावहारिकी सत्ता है। आचार्य शंकर ने ब्रह्म को जगत् का उपादान कारण बतलाया है, वे कर्म का तिरस्कार नहीं करते प्रत्युत चित्तशुद्धि के लिये फलकामनाहीन निष्काम कर्म के अनुष्ठान पर जोर देते हैं। अद्वैत मत में जीव स्वभावतः एक है, परन्तु देहादि उपाधियों के कारण वह नाना प्रतीत होता है। रामानुज मत में जीव अनन्त हैं वे एक दूसरे में निरन्तर पृथक् हैं। अद्वैत वेदान्त के अनुसार मुक्त आत्मा ब्रह्म के साथ अभिन्न रूप हो जाता है, परन्तु विशिष्टाद्वैत (रामानुज) के अनुसार वह ईश्वर के समान है। ईश्वर के साथ उसका एकात्म्य नहीं हो जाता। वह ब्रह्म के स्वरूप तथा गुण को अवश्य पा लेता है परन्तु ब्रह्म के साथ मिलकर एक नहीं होता। मुक्त जीव में सव्यता आ जाती है, परन्तु सर्वकर्तृत्व गुण ईश्वर के ही साथ रहता है। जीव में अविद्या के आश्रित होने की योग्यता सदा बनी रहती है।

सृष्टि का विकास क्रम से हुआ इस सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न कल्पनाएँ की गई हैं। परन्तु शंकराचार्य उनका अधिक महत्त्व नहीं देते। भिन्न भिन्न श्रुतियों में सृष्टिविषयक भिन्न-भिन्न वर्णन पाये जाते हैं। पुराणों में भी अनेक तरह की कल्पनाओं का सहारा लेकर अनेक कल्पनाएँ की गई हैं। शंकराचार्य ने सृष्टि का मूल तत्त्व शुद्ध, सत् चित्त को ही माना है। जगत् के क्रमिक विकास की उपमा मनुष्य की तीन अवस्थाओं से दी गई है — (१) सुपुष्पावस्था, (२) स्वप्नावस्था, (३) जागृतावस्था। सुपुष्पावस्था का ब्रह्म ईश्वर है। स्वप्नावस्था का ब्रह्म हिप्प्यगर्भ है, जागृतावस्था का ब्रह्म वैश्वानर है। ये अवस्थाएँ क्रम में जान पड़ती हैं, तथापि ये एक ही साथ हैं ऐसा माना जा सकता है। क्योंकि बुद्ध चैतन्य का कभी लोप नहीं होता।

बौद्धदर्शन — महात्मा बुद्ध ने आत्मा और जगत् के मूल तत्त्व के अनुसंधान करने में अपना समय नहीं लगाया। उन्होंने दुःख-निरोध की समस्या पर ही अधिक बल दिया। बुद्ध ससार में दिखने वाली सब वस्तुओं को सत्य मानते हैं। उनका कहना है कि किसी कारण के बिना किसी भी घटना का आविर्भाव नहीं हो सकता। ये नियम किसी चेतन-शक्ति के द्वारा परिचालित नहीं होते किन्तु स्वयं चालित होते हैं। सामग्री (समग्र कारणों के समूह) से ही कार्य उत्पन्न होता है, जैसे मन, चक्षु, विषय का रूप, आलोक आदि के सहयोग से रूपज्ञान हो जाता है। इस नियम को प्रतीत्य समुत्पाद कहते हैं। प्रतीत्य समुत्पाद से कर्मवाद की स्थापना होती है। वर्तमान जीवन पूर्ववर्ती जीवन के कर्मों का फल है और साथ ही वर्तमान जीवन का भविष्य के जीवन से भी सम्बन्ध है। प्रतीत्य समुत्पाद से सासारिक वस्तुओं की अनित्यता भी प्रमाणित होती है। बुद्ध सभी वस्तुओं को परिवर्तनशील तथा नाशवान् मानते हैं, इसलिये बुद्ध ने क्षणिकवाद और अनित्यवाद का प्रतिपादन किया।

प्रतीत्य समुत्पाद के कारण ही बुद्ध परिवर्तनशील दृष्ट धर्मों के अतिरिक्त किसी अदृष्ट स्थायी द्रव्य को नहीं मानते, अतः वे आत्मा को भी नहीं मानते। फिर भी बुद्ध ने पूर्व जन्म को माना है और दीपक की ज्योति का दृष्टांत दिया है। एक ज्योति में दूसरी ज्योति को प्रकाशित किया जा सकता है, किन्तु दोनों ज्योतियाँ एक नहीं समझी जाती। बुद्ध के अनुसार मनुष्य पाँच प्रकार के परिवर्तनशील तत्वों का सङ्गह है जिसे पंच स्कंध कहते हैं। पहला स्कंध है रूप, जिसके अंतर्गत आकार, रंग, आदि आते हैं। दूसरा स्कंध है वेदनाओं का, जिसके अन्दर सुख-दुःख आते हैं। तीसरा स्कंध सज्ञा अर्थात् नानाविध ज्ञानों का है। चौथा स्कंध संस्कार है, जिसके अन्तर्गत पूर्व कर्मों के कारण जो प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होती हैं वे आती हैं। पाँचवाँ स्कंध विज्ञान यानि चेतना है। इन पाँचों स्कंधों की समष्टि का ही नाम मनुष्य माना है। आत्मा नाम का कोई स्कंध नहीं माना है, किन्तु पीछे जाकर बौद्धदर्शन में नये विचारों का समावेश हुआ है और आत्मा का भी अस्तित्व स्वीकार किया गया है। और यह कारण बताया गया है कि महात्मा बुद्ध ने मुक्ति बताई है, यदि आत्मा नहीं है तो मुक्ति (निर्वाण) प्राप्ति किसकी होगी ?

जैन दर्शन— अब तक हमने पाश्चात्य और अर्जुन भारतीय दार्शनिकों के लोकस्वरूप सम्बन्धी विचार देखे।

एव इमं सम्बन्ध मे जैन दार्शनिकों को विचारधारा देवें ।

जैन दार्शनिकों ने लोक के सम्बन्ध मे अपने मतव्य को प्रस्तुत करने के लिये चार अपेक्षाएँ प्रस्तुत की है —

(१) द्रव्य, (२) क्षेत्र, (३) काल और (४) भाव ।

द्रव्य अपेक्षा के द्वारा उन्होंने यह लोक किन वस्तुओं मे है, यह प्रकट किया है । क्षेत्र के द्वारा उन्होंने इस लोक की लम्बाई चौड़ाई और उचाई बतलाई है । काल के द्वारा लोक की आदि-अन्तिका के सम्बन्ध मे अपने विचार प्रकट किये हैं । तथा भाव के द्वारा उन्होंने यह बतलाया है कि गणगण द्रव्यों का स्वभाव क्या है और इनमे परिवर्तन कैसे होता है ?

द्रव्य की अपेक्षा—द्रव्य की अपेक्षा मे जैन दार्शनिकों का मत है कि आकाश एक सबसे बड़ा द्रव्य है और वह अमीम है । उसके एक बृहत् लघु क्षेत्र मे जहाँ पर धर्मात्मिकाय, अधर्मात्मिकाय, पुद्गल और जीव ये चार अस्मिकाय विद्यमान हैं, वह (उस आकाश ममेत) लोक कहलाता है ।

जैनधर्मप्रवर्तकों के अनुसार आकाश, धर्म, अधर्म, जीव और पुद्गल ये पाँचों अस्मिकाय हैं क्योंकि ये सभी छोटे-छोटे अल्पम व अविभाज्य प्रदेशों की गणिकाय रूप हैं । गणिका के अनुसार धर्मात्मिकाय, अधर्मात्मिकाय और आकाशात्मिकाय एक-एक अखण्ड द्रव्य हैं तथा जीव और पुद्गल मन्त्रा मे अनन्त हैं ।

क्षेत्र की अपेक्षा से यह लोक असम्प्रमाज्ज उम्वा, चौड़ा और ऊँचा है, जिसमे पृथ्वी, जल, अग्नि और वनस्पति रहने समित क्षेत्र मे है तथा लोक का अधिकाय भाग दृश्य वायुपुग्नि है ।

काल की अपेक्षा—काल की अपेक्षा मे ये पाँचों ही द्रव्य अनादि हैं, अर्थात् न कभी स्वत उत्पन्न हुए और न कभी किसी ईश्वर या ऐमे ही किसी नत्व के द्वारा उत्पन्न किये गये हैं । जिस प्रकार यह लोक आदि रहित है उसी प्रकार जट रहित भी है, अर्थात् यह न कभी स्वत नष्ट होगा, न अन्य के द्वारा नष्ट किया जा सकेगा ।

लोक की सर्वथा नवीन उत्पत्ति और सर्वथा विनाश दोनों ही असम्भव समझिये हैं कि यदि सर्वथा नवीन उत्पत्ति मानी जाती है तो उनके लिये प्रश्न यह पैदा होता है कि लोक का उत्पादन द्रव्य क्या रहा होगा ? यदि अन्य उत्पादन द्रव्य को स्वीकार किया जाता है तो उन अन्य उत्पादन द्रव्य के रूप मे ही नहीं, लोक अनादि सिद्ध हो जायगा यदि लोक की उत्पत्ति के लिये उत्पादन द्रव्य स्वीकार नहीं किया जाता तो विना उत्पादन शून्य से किन्ही पदार्थ की उत्पत्ति सम्भव नहीं है ।

ईश्वर मे लोक की उत्पत्ति नहीं मानने के लिये जैन दार्शनिक यह तर्क देते हैं कि ईश्वर ने यदि इसे सर्वथा नवीन बनाया तो उत्पादन द्रव्यों को लेकर बनाया या शून्य से ही निर्मित किया ? यदि उत्पादन द्रव्यों मे बनाया तो उन उत्पादन द्रव्यों की अपेक्षा लोक अनादि सिद्ध हो गया । ईश्वर चाहे कितना ही शक्तिमान् क्यों न मान लिया जाय, अभाव मे किन्ही पदार्थ को निर्मित नहीं कर सकता । सर्वथा अमत् का उत्पाद और मत् का विनाश कदापि सम्भव नहीं है । प्राचीन दर्शन और अर्वाचीन विज्ञान, दोनों एक स्वर मे इस सिद्धान्त का स्वीकार करते हैं । जिसे हम उत्पाद और विनाश कहते हैं, वह वास्तव मे पदार्थों का एक अवस्था से दूसरी अवस्था मे पडटना मात्र है । शून्य का अस्तित्व में आ जाना अथवा किन्ही विद्यमान पदार्थ का शून्य रूप मे हा जाना सम्भव नहीं है । कुम्हार घट बनाता है तो मिट्टी के पिण्ड की आवश्यकता होती है और घट जब नष्ट हो जाता है तो वह क्पाशों का रूप धारण कर लेता है । वस्तुतः घट का उत्पाद और विनाश मिट्टी के रूपान्तरों के अतिरिक्त और क्या है ? मिट्टी अपने पिण्ड-पर्याय का त्याग कर घट के रूप मे आती है और घट के रूप को त्याग कर कपाल रूप को धारण कर लेती है । प्रत्येक रूपान्तर मे मिट्टी अपने रूप मे म्पायी है । यही प्रक्रिया ज्ञात् के समस्त पदार्थों पर लागू होती है और समस्त पदार्थगणिका ही लोक है । इस प्रकार जैन दर्शन मूलभूत द्रव्यों का अनादि-अनन्त अखण्ड अस्तित्व स्वीकार करना हुआ भी अवस्थाओं का





परिवर्तन मान्य करता है। अतएव द्रव्यदृष्टि में नोक नित्य और पर्याय दृष्टि में अनित्य है।

पर्यायों के परिवर्तन के लिए किसी निगूढ रहस्यमयी एव कल्पनातीत शक्ति की आवश्यकता नहीं है। वह प्राकृतिक कारणों एव मानवीय आदि प्रयत्नों में होना रहता है। आज भी परिवर्तन का अप्रतिहत प्रवाह चल रहा है और मदैव चारू रहेगा।

यह एक ऐसा वृद्धि एव नर्क में गत दृष्टिकोण है जिसका विरोध नहीं किया जा सकता। इस मवच में आगे विशेष प्रकाश डाला जायेगा।

साव की अपेक्षा—भाव के अनुमान, जैसा कि पहले कहा है, गुण और पदार्थ दोनों ही ग्रहण किये जाते हैं। पाचो द्रव्यों के गुण क्रमशः इस प्रकार हैं—धर्मास्तिकाय का स्वभाव गतिमान् जीवों और पुद्गलो की गति में सहायता देना है। अधर्मास्तिकाय स्थिर होने वाले जीवों और पुद्गलों की स्थिति में सहायता देना है। आकाशास्तिकाय स्थान (अवकाश) प्रदान करता है। जीवास्तिकाय का स्वभाव ज्ञान और दर्शनमय है। अर्थात् द्रव्यों में रही हुई एकता को और भिन्नता को जानना और देखना वह उसका गुण है। अगुद्ध दशा में पदार्थों के प्रति मोहित होना और उनकी प्राप्ति के लिये वीर्य का प्रयोग करना आदि और भी गुण माने गये हैं। पुद्गलास्तिकाय का स्वभाव वर्ण, गंध, रस और स्पर्श है।

इन पाचो अस्तिकायों में पर्यायों का परिवर्तन इन प्रकार माना गया है—

धर्मास्तिकाय कभी किसी क्षेत्र में कुछ जीवों और पुद्गलों की गति में सहायता देता है तो वही दूसरे क्षेत्र उन जीवों और पुद्गलों में अन्य जीवों और पुद्गलों को सहायता देता है। इसी प्रकार अधर्मास्तिकाय के सम्बन्ध में भी माना गया है। अन्तर यही है कि धर्मास्तिकाय गति में सहायता देता है जब कि अधर्मास्तिकाय स्थिति में सहायता देता है।

लोक में व्याप्त जीव और पुद्गल जब एक स्थान को छोड़ कर अन्य स्थान में जाते हैं तो आकाश के साथ उनका मयोग-वियोग होना है। अर्थात् वे आकाश के जिन प्रदेशों में संयुक्त थे, उनसे वियुक्त हो जाते हैं और जिनमें वियुक्त थे, उनमें संयुक्त हो जाते हैं। मयोग-वियोग रूप अवस्थाओं का यह परिणाम आकाश का पर्यायपरिवर्तन है।

जीवास्तिकाय में पर्याय बदलने का क्रम यह है कि कभी वह दर्शन उपयोग में रहता है तो कभी ज्ञान उपयोग में रहता है। अर्थात् वह कभी मव पदार्थों में रही हुई एकता को जानता है तो कभी पदार्थों में रही हुई भिन्नता को। इसी प्रकार अन्यान्य रूपों में भी उनके पर्यायों का परिवर्तन होता है।

पुद्गलास्तिकाय में वर्ण की अपेक्षा काले में नीले में, नीले में लाल में, लाल में पीले में, इस प्रकार कभी क्रमवद्ध तो कभी क्रमरहित बदलने की क्रिया होती रहती है। गंध की अपेक्षा सुगंध में दुर्गंध में और दुर्गंध में सुगंध में परिवर्तन की क्रिया चलती है। इसी प्रकार रस और स्पर्श की पर्यायों का परिवर्तन होता रहता है।

पाचो द्रव्यों के नामान्यत गुण और पर्याय बतलाए जा चुके हैं, परन्तु इन पाचो द्रव्यों में धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय दोनों को मुख्यतया हमारे लिये अनुमानगम्य बतलाया गया है। आकाश का भी ज्ञान यद्यपि उन दोनों की अपेक्षा कुछ शीघ्र होना है परन्तु वह भी अनुमानगम्य ही है। अब जो शेष जीवास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय हैं, वे भी जब शुद्ध स्वभाव में तथा शुद्ध पर्याय में रहते हैं तब तक हमारे सामान्य लोगों के लिये प्रत्यक्षगम्य नहीं माने गये हैं।

जैन दर्शनिकों के अनुसार जीव की शुद्ध दशा सिद्ध दशा मानी गई है, जो कि देहरहित, इन्द्रियरहित और कर्ममुक्त अवस्था है। जीव की अगुद्ध दशा ममार-दशा है जो देह, इन्द्रिय और कर्म सहित होती है। जीव की शुद्ध दशा एक रूप ही होती है किन्तु अगुद्ध दशा के प्रकार विभिन्न हैं। उन प्रकारों को जैनदर्शन में विभिन्न रीतियों में बांट कर बताया है। उनमें में एक रीति के अनुसार १२ प्रकार हैं—

- १ पृथ्वीकाय खान आदि मे रहने वाली वह मिट्टी जो बढ़ती हो ।
- २ अप्काय ऐसा जल जिसको अग्नि आदि का सम्पर्क न हुआ हो ।
- ३ तेजमकाय सघर्ष आदि से उत्पन्न होने वाली अग्नि ।
- ४ वायुकाय हवा ।
- ५ वनस्पति वृक्ष, पौधे, भाडिया, लतायें, वेलें, हरा घास, शाक, धान्य ।
- ६ द्वीन्द्रिय जिनको स्पर्शेन्द्रिय और जिह्वा इन्द्रिय मिली हो ।
- ७ त्रीन्द्रिय जिनको स्पर्शेन्द्रिय, जिह्वेन्द्रिय और सू घने वाली नासिका इन्द्रिय मिली हो ।
- ८ चतुरिन्द्रिय जिनको स्पर्शेन्द्रिय, जिह्वेन्द्रिय, नासिकाइन्द्रिय और रूप को पहिचानने वाली चक्षु इन्द्रिय हो ।
- ९ नारक नरक भूमि मे रहने वाले पाच इन्द्रियो से युक्त अति दु खी जीव ।
- १० तिर्यचपचेन्द्रिय पशु-पक्षी, मछली, सर्प, नेवले आदि ।
- ११ मनुष्य ।
- १२ देव देव स्थानो आदि मे रहने वाले जीव ।

पिछले चारो प्रकार के जीव पाच इन्द्रियो से युक्त होते है । सुनने वाली इन्द्रिय पाचवी इन्द्रिय है । कुछ लोगो ने द्वीन्द्रिय से लेकर पिछले जीव-प्रकारो मे ही जीवत्व माना है । परन्तु जैन दार्शनिको के अनुसार पृथ्वीकाय से लेकर वनस्पतिकाय तक के पाच प्रकारो मे भी जीवत्व विद्यमान है । यद्यपि उनका जीवत्व मनुष्य आदि के जीवन की तरह नही है, फिर भी अनुमान एव आगम के आधार पर उनमे भी जीवत्व है, ऐसा जाना जा सकता है । वनस्पति मे जीवत्व होना भारतीय वैज्ञानिक श्री जगदीशचन्द्र वसु ने सिद्ध किया है, जिसे वैज्ञानिको द्वारा निर्विवाद स्वीकार कर लिया गया है । हवा, पानी, अग्नि आदि पदार्थो को अकेले मे या सामूहिक रूप मे कई दार्शनिको ने इस लोक के मूल तत्व के रूप मे माना है और शेष द्वीन्द्रिय आदि जीवो की उत्पत्ति इन्ही से वाद मे हुई, ऐसा कहा है । किन्तु जैन मतानुसार उपरोक्त वारह ही प्रकार के जीव अनादि काल से हैं और अपने ही शुभाशुभ पुरुषार्थ के द्वारा शुभाशुभ कर्म उपार्जन करके उनके निमित्त से इन विभिन्न प्रकारो मे अनादि काल से परिभ्रमण करते हैं । ये प्रकार भविष्य मे भी सदा विद्यमान रहेगे । इनमें से प्रयत्न करते-२ कुछ जीव विकसित दशा को प्राप्त कर लेते है । मानव जैसा विकसित प्राणी भी कर्मोदय से पृथ्वीकाय आदि अविकसित रूप मे जन्म ले लेता है । विकासशील जीव अपने पुरुषार्थ की प्रबलता से विशुद्ध दशा प्राप्त कर लेता है । अशुद्ध दशा का कारण कर्म है । कर्म का अर्थ यहा कार्य या आचरण नही, वरन् पुद्गलास्तिकाय के अन्तर्गत एक विशिष्ट प्रकार का भौतिक द्रव्य है जिसे जैनदर्शन मे कामर्णवर्गणा कहते हैं । कामर्णवर्गणा के यह पुद्गल अत्यन्त सूक्ष्म और सर्वत्र व्याप्त है । राग-द्वेष आदि की सहायता पाकर वे जीवप्रदेशो के साथ ऐसे बद्ध हो जाते हैं जैसे दूध और पानी ।

ये कर्म आत्मा के साथ आन्तरिक राग-द्वेष आदि निमित्तो से जुडते हैं । अध्यवसाय अर्थात् विचार जैसे भी शुभ या अशुभ हो, उसी प्रकार के शुभ या अशुभ कर्म आत्मा के साथ जुडते है । वे इस जगत के पौद्गलिक सुखो की प्राप्ति मे तथा दुखो मे निमित्त बनते है ।

जो विचार कर्मवध मे निमित्त बनते हैं, वे मूलत आत्मा के गुण होने पर भी बाह्य पुद्गलो को लेकर होते है । जब तक विचार बाह्य पुद्गलो को लेकर बनते है तब तक वे नवीन कर्मवध को उत्पन्न करते रहते है । जो विचार बाह्य पुद्गलो के निमित्त से नही बनते उनके कारण आत्मा के साथ कर्म-पुद्गलो का सम्बन्ध भी नही होता । जिन





विचारो से आत्मा के साथ कर्मपुद्गलो का सम्बन्ध होता है, जैन दार्शनिको ने उन्हे 'लेश्या' कहा है ।

राग-द्वेष आदि आन्तरिक कारणो से कर्मपुद्गलो का बन्ध होता है और बद्ध कर्मपुद्गल जब अपना फल प्रदान करते हैं तब राग-द्वेष उत्पन्न होते हैं । इस प्रकार यह दुतरफा कार्यकारणभाव अनादिकाल से चला आ रहा है । इस प्रकार जीव की अशुद्ध दशा बनी रहती है । जिस समय जीव अपने आन्तरिक कारणो को दूर करके बाह्य कारणो को हटाता जाता है तब वह क्रमशः अनन्त होकर शुद्ध दशा को पहुँच जाता है ।

पुद्गलास्तिकाय की शुद्ध दशा और अशुद्ध दशा दोनो का ही परिवर्तन अनादि काल से माना गया है । और यह परिवर्तन किसी समय रुक कर मात्र शुद्ध या अशुद्ध दशा ही रह जायगी ऐसा भी नहीं माना है । अर्थात् परमाणु अन्य परमाणुओ के साथ सयुक्त होकर सदा के लिये स्कन्ध रूप में ही रहे, ऐसा कभी नहीं होगा और परमाणु स्कन्ध से पृथक् होकर सदा के लिये परमाणु रूप में ही रहे, ऐसा भी नहीं होगा ।

पुद्गलो में यह जो परिवर्तन बताया गया है, जैनदर्शन के अनुसार उसके तीन कारण होते हैं —

- १ स्वत — अर्थात् बिना किसी चैतन्य शक्ति के भी इन में सयोग-वियोग चलता रहता है ।
- २ परत — कभी जीव के प्रयोग से भी पुद्गलो में परिवर्तन होता है ।
- ३ उभयत — कभी पुद्गल और जीव दोनो की शक्ति से पुद्गलो में परिवर्तन आता है ।

जीव और पुद्गल के सम्बन्ध में जैन दार्शनिको ने जो कुछ बताया है उससे पता यह चलता है कि इस विश्व में मुख्य रूप से परिवर्तनशील ये दो ही पदार्थ हैं और विश्व की जितनी रचना दिखाई देती है उसमें इन्ही दो तत्त्वो की प्रधानता है । ईश्वर द्वारा लोक यानि विश्व का निर्माण या संचालन किये जाने की बात जैनदर्शन कतई नहीं मानता ।

जैन दार्शनिको के अनुसार, जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, यह लोक घर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, जीवास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय, आकाशास्तिकाय और काल, इन छ द्रव्यो का समूह है, जो अनादि और अनन्त है । घर्मास्तिकाय आदि द्रव्य, द्रव्य रूप से ध्रुव हैं और पर्याय रूप से उत्पत्ति-विनाशशील है । द्रव्यो के पर्यायो की प्रतिक्षण उत्पत्ति व प्रतिक्षण विनाश होने पर भी द्रव्य अशक्य रहता है । यही जैनदर्शन के स्याद्वाद का रहस्य है । जैनदर्शनानुसार कोई भी पदार्थ सर्वथा नित्य नहीं है, किन्तु द्रव्यरूप से नित्य और पर्यायरूप से अनित्य (विनाशशील) है । स्याद्वाद के सिद्धांत से जैनदर्शन ने पर्याय की दृष्टि से बौद्धदर्शन को और द्रव्य की दृष्टि से सांख्यदर्शन को अपने में अन्तर्भूत कर लिया है ।

जैनदर्शन के लोकस्वरूप के विषय में जो थोडा-सा विवेचन दिया है उससे प्रतीत होगा कि जैनदर्शन सर्वांगसम्पूर्ण दर्शन है । वह तर्क एव बुद्धि से सगत है और उसके पीछे विज्ञान का समर्थन है ।

डाक्टर एल० पी० टेसीटोरी (इटालियन विद्वान्) का कथन है कि "जैनधर्म बहुत ऊँची पक्ति का है । इसके मुख्य तत्त्व विज्ञान के आधार पर खड़े हुए हैं । ज्यो-ज्यो पदार्थविज्ञान बढ़ता जाता है त्यों-त्यों वह जैनधर्म के सिद्धांतो को सुदृढ़ कर रहा है ।"

अजाधर सरकार एम० ए० बी० एल० लिखते हैं कि "जैनदर्शन में जीवन-तत्त्व की जैसी विस्तृत आलोचना है, वैसी किसी भी दर्शन में नहीं है ।" इंग्लैण्ड के प्रसिद्ध साहित्यकार ज्यार्ज बर्नार्डशा ने तो जैन सिद्धांतो और दर्शन के प्रति अपना अगाढ प्रेम प्रदर्शित करने हेतु यहाँ तक कह दिया कि वे मृत्यु के बाद जैन परिवार में जन्म लेना चाहते हैं । महात्मा गांधी के पुत्र स्व० देवदास द्वारा इसका कारण पूछने पर बर्नार्डशा ने कहा कि "जैनधर्म में ईश्वर या

परमात्मा का परवाना किसी एक व्यक्ति को नहीं दिया गया है। जगत् का कोई भी विशिष्ट योन्वयता वाला मनुष्य स्वात्मा की उत्क्रान्ति करके परमात्मा बन सकता है। हमारी बात यह है कि हममें परमात्मपद की प्राप्ति के दिने व्यवस्थित एवं क्रमिक साधना-मार्ग बनाया गया है जो वैज्ञानिक भी है। ऐसा व्यवस्थित सक्रिय और वैज्ञानिक साधना-मार्ग अन्यत्र नहीं है।”

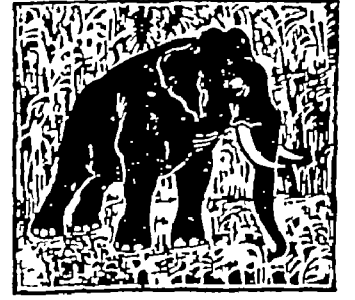
इस प्रकार विद्वानों की सम्मति में जैनदर्शन अत्यन्त उच्च कोटि का दर्शन है। लोक सचची इस विज्ञान-सम्मत विवेचना में ही इस तथ्य का आभास मिल सकता है।



जैनदर्शन में मानस विचार

राजकुमार जैन,

एच० पी० ए०, दर्शनायुर्वेदाचार्य,



अन्य दर्शनों की भांति जैनदर्शन में भी मनोव्यापार या चित्तवृत्ति की अत्यन्त समुचित व्यवस्था की गई है। मानस विचार में जैनदर्शन ने बिल्कुल ही स्वतन्त्र मौलिक और स्पष्ट दृष्टिकोण अपनाया है। तदनुसार मन का सम्बन्ध शरीर से उतना नहीं है जितना आत्मा से है। मन की सत्ता स्वतन्त्ररूपेण नहीं है। वह एक स्वतन्त्र पदार्थ या तत्त्व नहीं है। वह तो आत्मा की ही एक विशेष शक्ति है। उसकी प्रवृत्ति भी स्वतन्त्र नहीं है, वह पूर्णतः कर्मसिद्धि सापेक्ष है अतः मन के स्वरूप एवं प्रवृत्ति का ज्ञान आत्मा व कर्मज्ञान सापेक्ष है। क्योंकि मन का सम्बन्ध इन्हीं दो पदार्थों से विशेष है। शरीर से मन के सम्बन्ध का जहाँ तक प्रश्न है, वह पूर्णतः आत्मा पर आधारित है। आत्मा का मूल गुण है चैतन्य। अतः चैतन्ययुक्त शरीर में ही मन की अभिव्यक्ति सम्भावित है। आत्मशून्य शरीर में चेतना एवं मन का पूर्णतः अभाव रहता है। इसी भांति शरीर रहित आत्मिक स्थिति में भी मनोव्यापार नहीं होता। अतः शरीरयुक्त आत्मा अथवा आत्मयुक्त शरीर में ही मन प्रवृत्ति बोधगम्य है।

स्पष्ट देखा जाता है कि शरीर पर मन एवं मन पर शरीर का प्रभाव होता है। इसमें दोनों की ही प्रवृत्ति अन्योन्याश्रित की भांति प्रतीत होती है। इसके अतिरिक्त दोनों का विकृतिजन्य प्रभाव भी एक दूसरे पर परिलक्षित होता है। अतः शरीर के साथ ही आत्मा की ही भांति मन का घनिष्ठतम सम्बन्ध अपेक्षित लगता है। जैन आगमों में इस तथ्य को अत्यन्त ही समुचित रूपेण सुस्पष्ट किया गया है। जैनदर्शन में मन दो प्रकार का माना गया है—एक चेतन या भावमन और दूसरा पौद्गलिक या द्रव्यमन। चेतन मन ज्ञानात्मक होता है। उसके द्वारा वस्तु के यथार्थ स्वरूप का ज्ञान होता है। किन्तु इसमें सहयोगी होता है पौद्गलिक मन, जो मनोवर्गणा के पुद्गलों से निर्मित है। उसके अभाव में ज्ञानात्मक मन अपने कार्य में प्रवृत्त नहीं हो सकता। क्योंकि पौद्गलिक मन वस्तु के स्वरूप को ग्रहण करता है और तत्संयोजित चेतन मन उस वस्तु को उपलब्ध करता है। अतः कहना न होगा कि दोनों के संयोग से ही समस्त मानसिक व्यापार संचालित होता है। दोनों में से किसी एक का भी अभाव मानसिक क्रिया प्रतिपादन में बाधक बन जाता है। अपने अपने स्थान पर दोनों की ही अपेक्षा, आवश्यकता एवं महत्ता है। पौद्गलिक मन चेतन मन का सहयोगी है, किन्तु उसके कारण या औजार के रूप में।

ज्ञानात्मक मन चेतन होता है। वस्तुतः वह आत्मा की ही एक शक्ति है। उसकी उत्पत्ति निर्माण अथवा अभिव्यक्ति पौद्गलिक परमाणुओं द्वारा सम्भावित नहीं है। क्योंकि पौद्गलिक वस्तु से उत्पन्न वस्तु पौद्गलिक ही होगी। अतः ज्ञानात्मक चेतन मन पौद्गलिक नहीं कहा जा सकता। वस्तु के स्वाभाविक गुण तज्जनित अन्य वस्तु में भी विद्यमान रहते हैं। वस्तु का स्वरूपान्तर हो जाता है, उसके मूलगुणों में न्यूनाधिक्य सम्भावित है, किन्तु वह गुण वस्तु से पृथक् नहीं किया जा सकता। दो या अधिक वस्तुओं का संयोग एक अन्य वस्तु का निर्मापक हो सकता है। उस अन्य वस्तु के गुण भी उपादानभूत वस्तुओं के गुणों से ही निर्मित होते हैं। ऐसी स्थिति में पौद्गलिक परमाणु द्वारा चेतन मन की निर्मिति असम्भावित है। क्योंकि न तो भावमन का विघटन किया जा सकता है और न ही उसमें पौद्गलिकत्व पाया जाता है।

पूर्व में स्पष्ट किया जा चुका है कि ज्ञानात्मक चेतन मन को वस्तु के यथार्थ ज्ञान के लिए पौद्गलिक मन

महयोगी के रूप में कार्य करता है। हमारा मानस चिन्तन में प्रवृत्त होता है और उसे पौद्गलिक मन के द्वारा पुद्गलों (वस्तुओं) का ग्रहण करना ही पड़ता है। अन्यथा उसकी प्रवृत्ति अमम्भावित है। मानव द्वारा प्रतिपादित चिन्तन कार्य में जिस प्रकार के भावों का समावेश होता है, उसी प्रकार के पुद्गलों को द्रव्य मन (पौद्गलिक मन) ग्रहण करने में प्रवृत्त होता है। अनिष्ट भावों का चिन्तन अनिष्ट द्रव्यों के ग्रहण का कारण एवं इष्ट भावों का चिन्तन इष्ट द्रव्यों के ग्रहण का कारण होता है। परिणामस्वरूप मानसिक भाव रूप में परिणत हुए अनिष्ट पुद्गलों में शरीर की हानि होती है और मन रूप में परिणत इष्ट पुद्गलों में शरीर को लाभ होता है। इसी तथ्य को निम्न शब्दों में स्पष्ट किया गया है—

“मनस्त्वपरिणतानिष्ट-पुद्गलनिचयस्य द्रव्यमन अनिष्टचिन्ताप्रदतनेन जीवस्य देहदौर्बल्याद्यापत्या ह्यनिरुद्धवायुवद् उपघात जनयति, तदेव च शुभपुद्गलपिण्डरूप तस्यानुकूलचिन्ताजनकत्वेन ह्यपिभिर्निर्घृत्या भेषज-वदनुग्रह विधत्ते इति ।

— विशेषावश्यक भाष्य वृ० गाथा २२०

इन प्रकार शरीर पर मन का प्रभाव पड़ता है और शरीर मानसिक क्रियाओं के परिणाम की अभिव्यक्ति का साधन बन जाता है। मानस भावों का प्रबल अतिरेक शरीर के बाह्य अवयवों को अभिभूत करता है, नितके द्वारा अन्न मन की स्थिति का आभास होता है। यद्यपि शरीर पर प्रभाव उसके मजानीय पुद्गलों द्वारा ही जाता है, तथापि उन पुद्गलों का ग्रहण मानसिक प्रवृत्ति पर निर्भर है। इसलिए इस प्रक्रिया का हम शरीर पर मानसिक प्रभाव कह सकते हैं। देखने की शक्ति ज्ञान है। ज्ञान आत्मा का गुण है। फिर भी आँख के बिना मनुष्य देख नहीं सकता। आँख में विकृति होने पर दर्शनक्रिया का विनाश हो जाता है। उपचार द्वारा विकृति दूर करने पर पुनः दर्शनक्रिया प्रारम्भ हो जाती है। यही बात मन और मन्तिक की क्रिया के विषय में है। इसी प्रकार साधनभूत शरीर के द्वारा नस्यादित भौतिक क्रियाओं से मन प्रभावित होता है।

इन्द्रियाँ, मन और ज्ञान

इन्द्रियाँ और मन त्रिविध ज्ञान के साधन हैं। जब तक आत्मा की शक्तियों का पूरी तरह विकास नहीं हुआ और वह स्वयं अर्थ-ग्रहण में समर्थ नहीं बन पाया है, तब तक समार के समस्त भौतिक विषयों का ज्ञान इन्द्रिय और मन के द्वारा होता है। जैनवादकर्म में ज्ञान की जो व्यवस्था की गई है, उसके अनुसार उसका विभाजन पंचविध रूपेण किया गया है, यथा—मतिज्ञान, श्रुत ज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्यवज्ञान एवं केवलज्ञान। इनमें से केवल मतिज्ञान एवं श्रुतज्ञान ये दो ही इन्द्रिय और मनजनित होते हैं। शेष समस्त ज्ञान अतीन्द्रिय होते हैं। यद्यपि मतिज्ञान और श्रुत-ज्ञान दोनों ही इन्द्रिय और मन में होते हैं तथापि दोनों में भिन्नता है। मति द्वारा इन्द्रिय और मन की सहायता मात्र से अर्थ का ज्ञान होता है। इसमें दर्शन या श्रवण से प्रतीति मात्र होती है जो मतिमूलक है। इसमें आगे की स्थिति श्रुतज्ञान का विषय है। अर्थात् श्रुत को शब्द या मकेत की भी अपेक्षा रहती है। किसी वस्तु का ज्ञान जब उसका देखने मात्र में होता है—वह मतिज्ञान है और जहाँ उसी वस्तु का ज्ञान तद्बोधक शब्द या मकेत द्वारा होता है—वह श्रुतज्ञान है। सामान्यतः यह कहा जा सकता है कि मतिज्ञान के पश्चात् शब्द और अर्थ के वाच्य-वाचकभाव के आधार पर होने वाला ज्ञान श्रुतज्ञान है। प्रथम इन्द्रियों द्वारा मतिज्ञान होता है, ‘घट’ को देखने मात्र में जो ज्ञान होता है वह मतिज्ञान है और तत्पूर्वक ‘घट’ शब्द या मकेत के द्वारा जो पठ ज्ञान होता है वह श्रुत है। इसी तथ्य का स्पष्टीकरण ग्रन्थों में निम्न प्रकार में किया गया है—

“सकेतकालप्रवृत्त श्रुतग्रन्थमम्बन्धिन वा घटादिशब्दमनुमृत्य वाच्यवाचकभावेन मयोज्य ‘घटो घट’ इत्याद्यन्तर्ज-ल्पाकारमत शब्दोन्नेखान्धितमिन्द्रियादिनिमित्त यज्जानमुदेति तत् श्रुतज्ञानमिति ।”

— विशेषावश्यक भाष्य वृ० गाथा १००

इसी प्रकार —“श्रुत पुनः श्रुतज्ञानमधिगम्य वस्तुच्यते, विषये विषयिण उपचारान्”

—तत्वानुशासन २।११



उपर्युक्त क्रमानुसार वस्तु के स्वरूप ज्ञान में इन्द्रिय और मन की सापेक्ष वृत्ति रही है। वस्तुतस्तु इन्द्रिया प्रतिनियत अर्थग्राही है, किन्तु मन सर्वार्थग्राही है।^१ पाँच इन्द्रियो-स्पर्शन, रसन, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र के पाँच ही विषय हैं -- स्पर्श, रस, गन्ध, रूप और शब्द। अतः प्रत्येक इन्द्रिय अपने ही विषय को ग्रहण करती है। मन समस्त इन्द्रियो के सभी विषयों को ग्रहण करता है। इसके अतिरिक्त मन का मुख्य विषय श्रुत है। यथा “श्रुतमनिन्द्रियम्य”

— तत्त्वार्थसूत्र २।२२

‘पुस्तक’ शब्द सुनते ही अथवा पढ़ते ही मन को ‘पुस्तक’ वस्तु का ज्ञान हो जाता है। मन को शब्द-सस्पृष्ट वस्तु की उपलब्धि होती है। इन्द्रिय को पुस्तक देखने पर पुस्तक वस्तु मात्र का ज्ञान होता है और ‘पुस्तक’ शब्द सुनने पर श्रोत्र को उस शब्द मात्र का ज्ञान होता है। किन्तु पुस्तक का ‘पुस्तक’ यह वाच्यार्थ है — यह ज्ञान इन्द्रिय को नहीं होता। इन्द्रियो में मात्र विषय की उपलब्धि-अवग्रहण शक्ति होती है, उसमें ईहा-गुण-दोषविचारणा, परीक्षा या तर्क शक्ति नहीं होती। मन में ईहापोह शक्ति होती है। ‘नन्दोमूत्र’ में इसी विषय का विवेचन किया है—

(क) “जम्म ण नत्थि ईहा, अपोहा, मग्गणा, गवेमणा, चिन्ता, वीममा से ण अमण्णिस्सि नब्भई — ४१।

(ख) “जम्म ण अत्थि ईहा, अपोहो, मग्गणा, गवेसणा, चिन्ता, वीमया, मे ण मण्णीत्ति लब्भई — ४० ॥

अर्थात् जिसके इच्छा, ऊहापोह, विचार, गवेपणा, चिन्तन और मीमामा नहीं है वह अमजी कहलाता है और जिसके उपरोक्त समस्त बातें होती हैं वह मज्जी (ममनस्क) कहलाता है।

इससे स्पष्ट है कि इन्द्रिय मति और श्रुत दोनों में वर्तमानिक बोध कराती है। वह सम्बद्ध विषय को जानती है। मन-ईहा-गुण-दोषविचारणा के अन्वय-व्यतिरेकी धर्मों के परामर्गपूर्वक ज्ञान में तत्समय त्रैकालिक रूपेण अवस्थित रहता है।

नैयायिकों के मतानुसार मन इन्द्रिय से पृथक् होता है। सांख्य मतानुसार मन का इन्द्रियो में ही अन्तर्भाव किया गया है। किन्तु जैनदर्शन में मन को अन-इन्द्रिय माना गया है। कथन का अभिप्राय यह है कि मन इन्द्रिय की भाँति मात्र प्रतिनियत अर्थग्राही नहीं है। अतः वह इन्द्रिय नहीं हो सकता, तथापि वह इन्द्रियो को उन्हीं के साध्यम से जानता है, अतः कथञ्चित् इन्द्रियत्वेन (स्याद्वाद सिद्धान्तानुसार) वह इन्द्रिय भी कहा जा सकता है। शक्त्यपेक्षया वह इन्द्रिय नहीं है और इन्द्रिय-सापेक्षता की दृष्टि से उभमें भी इन्द्रियत्व विद्यमान है।

इस प्रकार जैनदर्शन में दोनों व्यापार एव मन स्थिति विवेचन भी उतना ही व्यापक रूप से किया गया है, जितना कि अन्य मतों में। इन्द्रियो को ज्ञान का वाह्य साधन मानकर वास्तविक ज्ञान का प्रतिपादक मन को ही माना गया है।

•

जैन कर्म-सिद्धान्त का मूलमंत्र : स्वावलंबन

श्री शिखरचन्द्र कोचर,
बी० ए०, एल-एल० बी०



जैनधर्म के अनुसार प्रत्येक आत्मा कर्म करने तथा उसका फल भोगने में पूर्णरूपेण स्वतंत्र है। कहा भी है कि—

स्वयं कर्म करोत्यात्मा, स्वयं तत्फलमश्नुते ।
स्वयं भ्रमति ससारे, स्वयं तस्माद्विमुच्यते ॥

अर्थात्, आत्मा स्वयं कर्म करती है, और स्वयं उसका फल भोगती है। वह स्वयं ससार में भ्रमण करती है और स्वयं भव-भ्रमण में मुक्ति प्राप्त करती है।

पूज्य आचार्य श्री अमिताभजी ने लिखा है कि —

स्वयं कृतं कर्म यदात्मना पुरा, फलं तदीयं लभते शुभाशुभम् ।
परेण दत्तं यदि लभ्यते स्फुटं, स्वयं कृतं कर्म निरर्थकं तदा ॥
निजाजितं कर्म विहाय देहिनो, न कोऽपि कस्यापि ददाति किञ्चन ।
विचारयन्नेवमनन्यमानस, परो ददादीति विमुञ्च श्रेयसीम् ॥

अर्थात् आत्मा जैसे कर्म करती है, उसके अनुसार उसे शुभाशुभ फल प्राप्त होते हैं। यदि उसे अन्य-कृत कर्मों के फल की प्राप्ति मानी जावे तो स्वयं-कृत कर्म निरर्थक हो जाते हैं। वास्तव में स्वयं-कृत कर्मों के अतिरिक्त कोई किसी को फल-प्रदान करने में समर्थ नहीं है। इस बात को भलीभाँति समझकर अन्य द्वारा फल-प्राप्ति की आशा का परित्याग कर देना चाहिए।

जैन-सिद्धान्त के अनुसार आत्मा पर से कर्मों का आवरण हूर हो जाने पर वह सिद्धावस्था को प्राप्त करती है, और वह जन्म मरण के बन्धन से सदा के लिए मुक्त हो जाती है। कहा भी है —

दग्धे बीजे यथात्यत, प्रादुर्भवति नाकुर ।
कर्म-बीजे तथा दग्धे, न रोहति भवाकुर ॥

अर्थात्, जिन प्रकार बीज के जल जाने पर अकुर उत्पन्न नहीं होता, उसी प्रकार कर्म रूपी बीज के जल जाने पर भव-रूपी अकुर उत्पन्न नहीं हो सकता।

इसी कारण में जैन-मान्यतानुसार आत्मा के परमात्मा बन जाने के पश्चात् उसका अवतरण नहीं हो सकता। इसे दूसरे शब्दों में यों कहा जा सकता है कि जैन-धर्म परमात्मा का अवतार होना स्वीकार नहीं करता।

जैन-धर्म के सर्वोच्च मंत्र “नमोकार मंत्र” में जिन पाँच परमेष्ठियों को वंदन किया गया है, वे ईश्वर के अवतार अथवा देवी-शक्ति संपन्न व्यक्तित्व नहीं हैं, किन्तु उनकी आत्माएँ भी साधारण आत्माओं जैसी थीं, अथवा हैं। अन्तर् केवल इतना ही है कि उन्होंने दृढ़ निष्ठापूर्वक आत्मा के गुणों का विकास किया, अथवा कर रहे हैं, जबकि

साधारण आत्माओं में वे गुण प्रसुप्त पड़े हैं। जैन-मतानुसार किसी आत्मा को परमात्म-दशा प्राप्ति के लिए किसी बाह्य सहायता की आवश्यकता नहीं है। उस आत्मा को स्वयं ही अपने गुणों का क्रमशः विक्रम करते रहने की आवश्यकता है। भगवान् महावीर पर अनेक घोर उपसर्ग आने पर उन्होंने सबका वीरतापूर्वक सामना किया। देवराज इन्द्र ने उनकी सेवा करने के लिए उनसे प्रार्थना की, किन्तु उन्होंने उस प्रार्थना को यह कर अस्वीकार कर दिया कि तीर्थंकर-पद की प्राप्ति किसी अन्य व्यक्ति की सहायता से नहीं, अपितु अपने बल पर ही होती है। जैन-सिद्धान्तानुसार जाति जन्म से नहीं, किन्तु कर्म से होती है। भगवान् महावीर का कथन है कि—

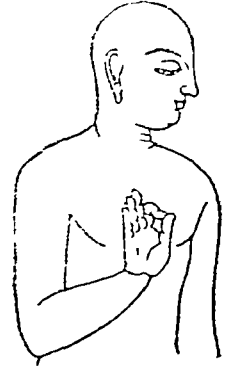
“कम्मणुणा वम्भणो होई, कम्मणुणा होइ खनिओ,
कम्मणुणा वइसो होइ, कम्मणुणा होइ सुद्धो।”

किसी भी जाति का स्त्री या पुरुष अपने पुरुषार्थ से अपने कर्मों का ह्रास तथा आत्मिक गुणों का विकास करता हुआ परमात्मा बन सकता है। इस प्रकार जैन-कमसिद्धान्त हमें जिस पुरुषार्थ एवं स्वावलम्बन का अनुपम पाठ पढ़ाता है, वह अन्यत्र अत्यंत दुर्लभ है।



जैनदर्शन में ईश्वर

श्री ज्ञानमुनिजी



ईश्वर शब्द अनेक अर्थों में व्यवहृत होता है। प्राकृत के 'पाडअ-मद्-महण्णवो' नामक कोप में ईश्वर शब्द के निम्नोक्त अर्थ दिए गए हैं --

(१) परमेश्वर, प्रभु, (२) महादेव, शिव, (३) स्वामी, पति, (४) नायक, मुखिया, (५) देवताओं का एक आवास, वेलघर-देवों का आवास विशेष, (६) एक पातालकलश (७) आढ्य, धनी, (८) ऐश्वर्यशाली, वैभवी, (९) युवराज, (१०) माण्डलिक, सामन्त राजा, (११) मंत्री, (१२) इन्द्र विशेष, भूतवादि-निकाय का इन्द्र, (१३) पातालविशेष, (१४) एक राजा का नाम, (१५) एक जैन मुनि, (१६) यक्षविशेष।

वनारस ज्ञानमण्डल लिमिटेड, द्वारा प्रकाशित 'बृहत् हिन्दी कोप' में ईश्वर शब्द-स्वामी, राजा, धनी या बड़ा व्यक्ति, पति, जगन्नियन्ता, परमेश्वर, आत्मा, एक सवत्सर, शिव, कामदेव, पारा, पीतल, रामानुजी वैष्णवों के अनु-मार तीन पदार्थों में से एक, ऐश्वर्ययुक्त, शक्तिमान, समर्थ, इन अर्थों में प्रयुक्त बताया गया है।

इस तरह ईश्वर शब्द अनेक अर्थों का परिचायक है। पर दार्शनिक दृष्टि से जब 'ईश्वर' शब्द के मन्त्रघ में विचार करते हैं तो यह मानना पड़ता है कि वह वैदिक दर्शन का अपना एक पारिभाषिक शब्द है। वैदिक दर्शन के अनुसार उन परम शक्ति का नाम ईश्वर है, जो इम जगत की निर्मात्री है, भाग्यविधात्री है, कर्मफलप्रदात्री है, एक है, सर्वव्यापक है, और नित्य है। वैदिक दर्शन का विश्वास है कि ममार के कार्य-चक्र की वागडोर ईश्वर के हाथ में है। ससार के समस्त स्पन्दन उसी की प्रेरणा में हो रहे हैं, वह ईश्वर सर्वशक्तिमान् है, जो चाहे कर सकता है, कर्तव्य को अकर्तव्य और अकर्तव्य को कर्तव्य बना देना उसके लिए साधारण-सी बात है।^१ सारा ससार उसकी इच्छा का खेल है।

वैदिक दर्शन की मान्यता है कि अज्ञ होने के कारण जीव अपने सुख-दुःख का स्वयं स्वामी नहीं है।^२ इमका स्वर्ग या नरक में जाना ईश्वर की इच्छा पर निर्भर है। मनुष्य कुछ नहीं कर सकता। जीव जीव है, ईश्वर ईश्वर है। भक्ति, धर्म आदि अनुष्ठानों में जीव ईश्वर कदापि नहीं बन सकता। ईश्वर और जीव के बीच में जो फौलादी दीवार खड़ी है, वह कभी समाप्त नहीं की जा सकती। इस के अलावा, वैदिक दर्शन कहता है—ममार में जब अधर्म बढ़ जाता है, पाप सर्वत्र अपना शासन जमा लेता है, तो पापियों का नाश करने के लिये तथा धर्म की स्थापना करने के लिए ईश्वर किसी न किसी रूप में अवतार धारण करता है, भगवान से इन्मान बनता है। यही तथ्य भगवद्गीता के श्लोकों में इस प्रकार है --

१ कर्तुं मकर्तुं मन्यथा कर्तुं समर्थं ईश्वरः ।

२ अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्, स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥ —महाभारत



यदा यदा हि धर्मस्य, ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य, तदात्मानं सृजाम्यहम् । —अध्याय ४/७ ।

अर्थात् हे अर्जुन ! जब धर्म की हानि हाती है और अधर्म की वृद्धि होती है तब मैं (श्री कृष्ण) अवतार धारण करता हूँ ।

परित्राणाय साधूनां, विनाशाय च दुष्कृताम् ।

धर्मसंस्थापनार्थाय, सम्भवामि युगे-युगे ॥ —अध्याय ४/८

अर्थात् साधुओं के परित्राण-संरक्षण के लिए, दुष्ट कर्म करने वालों का विनाश करने के लिए, तथा धर्म की स्थापना के लिए मैं युग-युग में प्रकट होता हूँ ।

उपयुक्त पवित्रता वैदिक दर्शन द्वारा मान्य ईश्वर के स्वरूप का संक्षेप में परिचय करा रही है । परन्तु जैनदर्शन का परिशीलन करने से पता चलता है कि उसमें परमात्मा के अर्थ में ईश्वर शब्द का कहीं प्रयोग नहीं मिलता है । जैनदर्शन में परमात्मा के लिए ईश्वर शब्द का प्रयोग न करके सिद्ध, बुद्ध, पारगत, परम्परगत, उन्मुक्त-कर्म-कवच, अजर, अमर, असग, निस्तीर्ण-सर्वदुःख, जाति-जरा-मरण-बन्धन-विमुक्त^१ आदि शब्दों का व्यवहार मिलता है । ये सब शब्द पर्यायवाचक हैं । सिद्ध कृतकृत्य को कहते हैं । केवलज्ञान के द्वारा विश्व को जानने वाले बुद्ध कहलाते हैं । ससार रूपी समुद्र से पार हुए को पारगत कहा जाता है । सर्वप्रथम सम्यग्दर्शन की प्राप्ति, पुनः सम्यग्ज्ञान की प्राप्ति, तदनन्तर सम्यक्चारित्र्य की प्राप्ति, इस परम्परा द्वारा जिसने मोक्ष को प्राप्त किया है उसे परम्परगत कहते हैं । सर्व प्रकार के कर्मों से रहित उन्मुक्त-कर्म-कवच, जरा आदि अवस्थाओं से रहित अजर, आयुष्कर्म से रहित अमर, सर्व प्रकार के क्लेशों से रहित असग, सब प्रकार के दुःखों से रहित निस्तीर्ण-सर्वदुःख, और जन्म तथा मृत्यु के बन्धन से विमुक्त जाति-जरा-मरण-बन्धन-विमुक्त कहलाते हैं ।

इसके अलावा, जैनसाहित्य में ईश्वर के प्रतिबोधक सर्वदुःखप्रहीण, मुक्तात्मा आदि शब्द भी देवने में आते हैं । सर्वदुःख-प्रहीण का अर्थ स्पष्ट ही है । मुक्तात्मा का विवेचन करते हुए भगवान् महावीर ने आचारागसूत्र में फरमाया है —

“मुक्तात्मा का स्वरूप बताने के लिये कोई भी शब्द समर्थ नहीं है, तर्क भी वहाँ गति नहीं होती है । बुद्धि वहाँ तक जा नहीं सकती है । उसकी कल्पना नहीं की जा सकती है । वह मुक्तात्मा सारल्य कर्मरहित है, सम्पूर्ण ज्ञानमय दशा में विराजमान है । वह न लम्बा है, न छोटा है, न गोल है, न तिगोण है, न चौरस है, न मण्डलाकार है, न काला है, न नीला है, न लाल है । वह पीला और सफेद भी नहीं है । सुगन्ध और दुर्गन्ध वाला नहीं है । तीक्ष्ण और तटुक नहीं है । कसैला, खट्टा और मीठा नहीं है । वह न कठोर है, न सूकुमार है, न हल्का है, न भारी है, न शीत है, न उष्ण है, न स्निग्ध है, न पुरुष है, न नपुंसक है । वह ज्ञाता है, परिज्ञाता है, उगमी उगमा नहीं है, वह अरूपी है, अवर्णनीय है, शब्दों द्वारा उसका वर्णन नहीं किया जा सकता है । मुक्तात्मा शब्द, रूपा, रस, गन्ध, और स्पर्शस्वरूप भी नहीं है ।”

जैनदर्शन में मुक्तात्मा के अर्थ में ईश्वर शब्द का व्यवहार नहीं किया जाता है । वैदिकदर्शन द्वारा माने गए ईश्वर का ईश्वरत्व (जगत्-कर्तृत्व आदि) जैनदर्शन को स्वीकार भी नहीं है । सभ्य है, इसीलिए वैदिक दर्शन ने जैन-

१ सिद्ध त्ति य बुद्धत्ति य, पारगयत्ति य परपरगय त्ति य ।

उन्मुक्त-कर्म-कवचा, अजरा अमरा असगा य ॥

णिच्छिण्णसव्वदुक्खा जाइ-जरा-मरण-बन्धन-विमुक्का ।

अन्वाबाह सुख अणुहोति सासय सिद्धा ।

२ आचाराग सूत्र प्रथम, श्रुतस्कन्ध, अ० ५ उ० ६

दर्शन को अनीश्वरवादी दर्शन घोषित किया है। परन्तु जैनदर्शन के अनीश्वरवाद या निरीश्वरवाद का यह अर्थ नहीं समझ लेना चाहिए कि जैनदर्शन ईश्वर को मानता ही नहीं है। जैनदर्शन ईश्वर को मानता है, पर अपने ढंग में। वस्तुतः ईश्वर का जितना शुद्ध, मात्त्विक और प्रामाणिक रूप जैनदर्शन ने दार्शनिक जगत् के सम्मुख प्रस्तुत किया है, उतना तो अन्य किसी दार्शनिक ने आज तक किया ही नहीं है। जैनदर्शन ने ईश्वर सम्बन्धी इतना गभीर और सूक्ष्म चिन्तन किया है कि कुछ कहते नहीं बनता। यह सत्य है कि जैनदर्शन वैदिक दर्शन की तरह ईश्वर को जगत् का कर्ता, भाग्यविधाता, कर्मफलदाना तथा ममर का सर्वमर्वा नहीं मानता है। जैनदर्शन का विश्वास है कि ईश्वर मत्प्रम्वन्त है, ज्ञानस्वरूप है, आनन्द-स्वरूप है, वीतराग है, सर्वज्ञ है, सर्वदर्शी है। उमका दृश्य या अदृश्य जगत् के विषय में प्रत्यक्ष या परगोक्ष कोई हस्तक्षेप नहीं है। वह जगत् का निर्माता नहीं है भाग्य का विधाता नहीं है, कर्म-फल का प्रदाना नहीं है तथा वह अवतार लेकर मनुष्य या किसी अन्य पशु आदि के रूप में ममर में आता भी नहीं है।

आज के अध्यात्मजगत् में ईश्वर के सम्बन्ध में जो विचार पाए जाते हैं मुख्यरूप में उनके तीन विभाग किए जा सकते हैं। वे विभाग इस प्रकार हैं —

ईश्वर एक है, अनादि है, सर्वव्यापक है, सच्चिदानन्द है, घट-घट का ज्ञाता है, सर्वशक्तिमान है, जगत् का निर्माता है, भाग्य का विधाता है, कर्मफल का प्रदाता है, ममर में जो कुछ हो रहा है, वह सब ईश्वर के मकेन में हो रहा है, उमके इगारे के बिना बृक्ष का पत्ता भी कम्पित नहीं हो सकता, वह ममर का सर्वमर्वा है। ईश्वर पापियों का नाश करने के लिए तथा धार्मिक लोगों का उद्धार करने के लिए कभी न कभी किसी न किसी रूप में ममर में जन्म लेता है, वैकुण्ठधाम में नीचे उतरता है, और अपनी लीला दिखाकर वापिस वैकुण्ठधाम में जा विराजता है। वह सदा स्मरणीय है, नमस्करणीय है।

ईश्वर का यह एक रूप है जिसे आज हमारे सनातन धर्मी भाई मानते हैं। वैदिक धर्म को मानने वाले लोग दो वर्गों में विभक्त हैं। एक वर्ग को सनातनधर्मी कहते हैं और दूसरा वर्ग आर्य समाज के नाम में पुकारा जाता है। ईश्वर सम्बन्धी उक्त मान्यता सनातन धर्मियों की है। ईश्वर का दूसरा रूप यह है —

ईश्वर एक है, अनादि है, सर्वव्यापक है, सच्चिदानन्द है, घट-घट का ज्ञाता है, सर्वशक्तिमान है, ममर का निर्माता है। जीव कर्म करने में स्वतंत्र है, इसमें ईश्वर का कोई दखल नहीं है। जीव अच्छा करे या बुरा, जैसा भी कर्म चाहे, कर सकता है, यह उम की इच्छा पर निर्भर है। ईश्वर का उम पर कोई नियंत्रण या अकुश नहीं है। पर जीवों को उनके शुभाशुभ कर्मों का फल ईश्वर देता है। अपनी लीला दिखाने के लिए, पापियों का नाश करने के लिए या धर्मियों का उद्धार करने के लिए ईश्वर अवतार धारण नहीं करता, भगवान में मनुष्य या पशु नहीं बनता। वह सदा स्मरणीय है, नमस्करणीय है।

यह ईश्वर का दूसरा रूप है। या ईश्वर को मानने का यह दूसरा ढंग है, जिसे आजकल आर्यसमाजी स्वीकार करते हैं। ईश्वर का तीसरा रूप निम्नोक्त है —

ईश्वर एक नहीं है, अनादि नहीं है, सर्वव्यापक नहीं है, सच्चिदानन्द है, घट-घट का ज्ञाता है, शान्त शक्तिमान है। जगत् का निर्माता नहीं है, भाग्य का विधाता नहीं है, कर्मफल का प्रदाना नहीं है, ममर के किसी धन्वे में उमका कोई हस्तक्षेप नहीं है। जीव कर्म करने में स्वतंत्र है, ईश्वर जीव को कर्म करने में प्रेरणा नहीं देता, उम निषिद्ध भी नहीं करता। जो कर्म करता है, उमका फल उम स्वतः ही मिल जाता है, आत्मा पर लगे कर्म-परमाणु ही कर्मकर्ता प्राणी को स्वयं अपना फल देते हैं। ईश्वर का उनके साथ प्रत्यक्ष या पराक्ष कोई सम्बन्ध नहीं है। कर्म-फल पाने के लिए जीव को ईश्वर के द्वार नहीं ढूँढने पड़ने, जीव स्वयं स्वतंत्र है। किसी भी दृष्टि में वह ईश्वर के अधीन नहीं है, ईश्वर अवतार भी धारण नहीं करता है। वह किसी को मारता नहीं है और किसी को जिलाना भी नहीं है। नक्षेप में—



यदा यदा हि धर्मस्य, ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य, तदात्मानं सृजाम्यहम् । —अध्याय ४/७ ।

अर्थात् — हे अर्जुन ! जब धर्म की हानि होती है और अधर्म की वृद्धि होती है तब मैं (श्री कृष्ण) अवतार धारण करता हूँ ।

परित्राणाय साधूना, विनाशाय च दुष्कृताम् ।

धर्मसंस्थापनार्थाय, सभवासि युगे-युगे ॥ —अध्याय ४/८

अर्थात् — साधुओं के परित्राण-संरक्षण के लिए, दुष्ट कर्म करने वालों का विनाश करने के लिए, तथा धर्म की स्थापना के लिए मैं युग-युग में प्रकट होता हूँ ।

उपर्युक्त पवित्रता वैदिक दर्शन द्वारा मान्य ईश्वर के स्वरूप का संक्षेप में परिचय करा रही हैं । परन्तु जैनदर्शन का परिशीलन करने से पता चलता है कि उसमें परमात्मा के अर्थ में ईश्वर शब्द का कहीं प्रयोग नहीं मिलता है । जैनदर्शन में परमात्मा के लिए ईश्वर शब्द का प्रयोग न करके सिद्ध, बुद्ध, पारगत, परम्परगत, उन्मुक्त-कर्म-कवच, अजर, अमर, असग, निस्तीण-सर्वदुःख, जाति-जरा मरण बन्धन-विमुक्त^१ आदि शब्दों का व्यवहार मिलता है । ये सब शब्द पर्यायवाचक हैं । सिद्ध कृतकृत्य को कहते हैं । केवलज्ञान के द्वारा विश्व को जानने वाले बुद्ध कहलाते हैं । ससार रूपी समुद्र से पार हुए को पारगत कहा जाता है । सर्वप्रथम सम्यग्दर्शन की प्राप्ति, पुनः सम्यग्ज्ञान की प्राप्ति, तदनन्तर सम्यक्चारित्र्य की प्राप्ति, इस परम्परा द्वारा जिनमें मोक्ष को प्राप्त किया है उसे परम्परगत कहते हैं । सर्व प्रकार के कर्मों से रहित उन्मुक्त-कर्म-कवच, जरा आदि अवस्थाओं से रहित अजर, आयुष्कर्म से रहित अमर, सर्व प्रकार के क्लेशों से रहित असग, सब प्रकार के दुःखों से रहित निस्तीर्ण-सर्वदुःख, और जन्म तथा मृत्यु के बन्धन में विमुक्त जाति-जरा-मरण-बन्धन-विमुक्त कहलाते हैं ।

इसके अलावा, जैनसाहित्य में ईश्वर के प्रतिबोधक सर्वदुःखप्रहीण, मुक्तात्मा आदि शब्द भी देखने में आते हैं । सर्वदुःख-प्रहीण का अर्थ स्पष्ट ही है । मुक्तात्मा का विवेचन करते हुए भगवान् महावीर ने आचारागसूत्र में फरमाया है —

“मुक्तात्मा का स्वरूप बताने के लिये कोई भी शब्द समर्थ नहीं है, तर्कों की वहा गति नहीं होती है । बुद्धि वहा तक जा नहीं सकती है । उसकी कल्पना नहीं की जा सकती है । वह मुक्तात्मा सकल कर्मरहित है, सम्पूर्ण ज्ञानमय दशा में विराजमान है । वह न लम्बा है, न छोटा है, न गोल है, न त्रिकोण है, न चौरस है, न मण्डलाकार है, न काला है, न नीला है, न लाल है । वह पीला और सफेद भी नहीं है । सुगन्ध और दुर्गन्ध वाला नहीं है । तीक्ष्ण और कटुक नहीं है । कसैला, खट्टा और मीठा नहीं है । वह न कठोर है, न सूकुमार है, न हल्का है, न भारी है, न शीत है, न उष्ण है, न स्निग्ध है, न पुरुष है, न नपुंसक है । वह ज्ञाता है, परिज्ञाता है, उसकी उमा नहीं है, वह अरूपी है, अवर्णनीय है, शब्दों द्वारा उसका वर्णन नहीं किया जा सकता है । मुक्तात्मा शब्द, रूपा, रस, गन्ध, और स्पर्शस्वरूप भी नहीं है ।”

जैनदर्शन में मुक्तात्मा के अर्थ में ईश्वर शब्द का व्यवहार नहीं किया जाता है । वैदिकदर्शन द्वारा माने गए ईश्वर का ईश्वरत्व (जगन्-कर्तृत्व आदि) जैनदर्शन को स्वीकार भी नहीं है । संभव है, इसीलिए वैदिक दर्शन ने जैन-

१ सिद्धं त्ति य बुद्धत्ति य, पारगयत्ति य परपरगय त्ति य ।

उन्मुक्त-कर्म-कवचा, अजरा अमरा असगा य ॥

णिच्छिण्णसव्वदुक्खा जाइ-जरा-मरण-बधण-विमुक्का ।

अव्वाबाह सुख अणुहोति सासय सिद्धा ।

२ आचाराग सूत्र प्रथम, श्रुतस्कन्ध, अ० ५ उ० ६

राम किसी को मारे नहीं, मारे सो नहीं राम,
आप ही आप मर जाएगा, करके खोटा काम ।

जीव अपने भाग्य का स्वयं निर्माता है । स्वर्ग, नरक मनुष्य की अपनी सद्-असद् वृत्तियों के परिणाम हैं । अपनी नैया को पार करने वाला भी जीव स्वयं है और उसे डुबोने वाला भी वह स्वयं ही है । इसमें ईश्वर का कोई सम्बन्ध नहीं है । इतना होने पर भी ईश्वर अध्यात्म जीवन का सर्वोपरि लक्ष्य है, ध्येय है, अहिंसा, मयम, तप की मगल-मय अध्यात्म साधना द्वारा जीव ने स्वयं को ईश्वरीय रूप में प्रकट किया है । कर्मों के आवरण का हटाकर जीव स्वयं ईश्वर बन जाता है । आत्मा और ईश्वर में कोई मूलभूत पार्थक्य नहीं है । दोनों मजातीय हैं, अन्तर केवल विक्राम का है । ईश्वर नमस्करणीय है, सस्मरणीय है ।

यह ईश्वर का तीसरा रूप है । ईश्वर के इस रूप को जैनदर्शन स्वीकार करता है । जैनदर्शन ने सिद्ध, बुद्ध आदि पदों से जिस परमोच्च अध्यात्मशक्ति की ओर संकेत किया है, ईश्वर का तीसरा रूप उन्हीं में समाविष्ट हो जाता है । शब्दकृत भेद को छोड़ कर अर्थकृत कोई अन्तर नहीं है । इस प्रकार जैनदर्शन मनुष्य के समक्ष अनन्त आध्यात्मिक विकास प्रस्तुत करता है ।

ईश्वर शब्द की ऐतिहासिक अर्थविचारणा पर विचार करते हुए मालूम होता है कि वैदिक दर्शन के जीवन-काल में ईश्वर शब्द एक विशेष अर्थ में रूढ़ था, उस समय जगत्कर्तृत्व आदि विविध शक्ति या धारिका महाशक्ति को ईश्वर के नाम से व्यवहृत किया जाता था, किन्तु अन्तिम कुछ अज्ञानियों से ईश्वर शब्द सामान्य रूप में परमात्मा का निर्देशक बन गया है । इसीलिए आज वही ईश्वर शब्द का जब उच्चारण किया जाता है तो उन्हीं मनुष्य को सामान्य रूप में परमात्मा का बोध होता है । ईश्वर शब्द से क्रिमी जगत्निर्मात्री, भाग्यविधात्री, कर्मफलप्रदात्री या समार की सर्वोसर्वा शक्ति का बोध नहीं होता है । साधारणतया उन्हीं श्रोता परमात्मा, प्रभु, अजर, अमर या एक परमोच्च शक्ति का ज्ञान प्राप्त करता है जो सर्वथा निर्विकार है, जन्म-मरण के प्रपञ्च में अलग है, जिसका स्मरण करने से आत्मा परमशान्ति को प्राप्त करता है, तथा उसके ऐहिक और पारलौकिक क्लेश दूर होते हैं । जैनदर्शन, जो कभी अनीश्वरवादी कहा जाता था, और जिस में ईश्वर शब्द को कभी अपनाया नहीं था, आज उन्हीं के अनुयायी अपने को ईश्वरवादी कहने में जरा सकोच नहीं करते हैं । कारण स्पष्ट है कि ईश्वर शब्द आज वैदिक परम्परा का ही अपना पारिभाषिक शब्द नहीं रहा है, अब तो सभी अध्यात्म-परम्पराएँ उसे परमात्मा का पर्यायवाचक मानकर स्वीकार करने लग गयी हैं । आज जैन सन्तों के व्याख्यानो में —

ईश्वर से करते जाना प्यार, ओ नादान मुसाफिर,
जीवन की कर ले नय्या पार, ओ नादान मुसाफिर ।

यह गीत सानन्द सुने जाते हैं, सुनाए जाते हैं । सकीर्णता की चहारदीवारी से निकल कर यदि स्वस्थ हृदय से चिन्तन करें तो सभी मतभेद समाप्त या समाहित होते एक क्षण नहीं लगना । जैनदर्शन तो अनेकान्तवाद-प्रधान दर्शन है । वह सकीर्णता में पृथक् रह कर उपयोगी तत्व को अपना लेता है । इसीलिए जैनजगत में ईश्वर शब्द का व्यवहार आज दृष्टिगोचर हो रहा है । पर एक बात सदा ध्यान में रखनी चाहिए कि ईश्वर शब्द सामान्यतया परमात्मा का, सिद्ध प्रभु का समूचक समझना चाहिए । वैदिकदर्शन-सम्मत ईश्वर के लिए जैन साहित्य में कोई स्थान नहीं है । जैनागमों में परमात्मतत्त्व को लेकर कहा-कहा वर्णन मिलता है तथा किस-किस रूप में मिलता है ? इस प्रश्न का समाधान प्राप्त करने को इच्छा रखने वाले मज्जनों को जैनधर्मदिवाकर आचार्यश्रवर पूज्य गुरुदेव श्री आत्मारामजी महागज द्वारा लिखित “जैनागमों में परमात्मवाद” नामक पुस्तक का अध्ययन करना चाहिए । जैनदर्शन के ईश्वर जगत्कर्तृत्व आदि से क्या इन्कार करता है ? यह समझने के लिए इन पक्तियों के लेखकों की “भगवान महावीर के पांच सिद्धान्त” या “प्रश्नों के उत्तर” (दो खण्ड) पुस्तक पढ़ना चाहिए ।^१

१ उक्त पुस्तकें श्री आत्माराम जैन प्रकाशक समिति, जैनस्थानक, लुधियाना से प्राप्त की जा सकती हैं ।

जैनागमों में अष्ट प्रवचनमाताएं

मुनिश्री कन्हैयालालजी “कमल”



पात्र ममिति और तीन गुण

- (१) ईर्ष्या-ममिति
- (२) भाषा-ममिति
- (३) एषणा-ममिति
- (४) आदान-आदान-निक्षेपणा-ममिति
- (५) उच्चार-प्रवचन-उच्चार-निक्षेपणा-उच्चार-ममिति
- (६) मन-गुण
- (७) वचन-गुण

- १ (क) 'त्रोन्प-विगतिममिति' भी ईर्ष्याममिति का एक नाम है क्योंकि यह चतुर्दश को जतना है। प्रश्न० सू० २७
- (ख) 'पूर्वगत-पूर्वक्रीडित-विगतिममिति' भी ईर्ष्याममिति का ही एक नाम प्रतीत होता है क्योंकि चात्रि ईर्ष्याममिति का एक आत्मस्वन है। पूर्वगत-पूर्वक्रीडितविगतिममिति प्रत्यय का एक भेद है और अत्यन्त नामाधिक चात्रि का एक भेद है। अतएव यह ईर्ष्याममिति का ही एक नाम ही जतना है। प्रश्न० सू० २६
- २ (क) इसका एक नाम 'अनुविचिन्त्य ममिति' है। प्रश्न० सूत्र० २५
- (ख) 'स्त्रीकथाविगतिममिति' भी भाषाममिति का नाम है।
- ३ (क) इस का एक नाम 'अवग्रहममिति' है। प्रश्न० सूत्र० २६
- (ख) निर्दोष उपाश्रय की प्राप्ति भी एषणाममिति का विषय है अतः "विविक्तमानममिति" भी इस का नाम है। प्रश्न० सूत्र० २६
- (ग) आहारममिति भी इसका नाम है, क्योंकि आहार एषणा द्वारा प्राप्त होता है। प्रश्न० सू० २६
- (घ) 'माचारणपिण्डवात्रममिति' भी एषणाममिति का नाम है। प्रश्न० सू० १ २६
- (ङ) 'अमवतवानवमति ममिति' भी एषणाममिति का नाम है।
- (च) 'प्रणीत-आहारविगति' पत्रिमोक्षणा ममिति का विषय है अतएव यह एषणा ममिति का ही एक नाम है।
- ४ (क) अनि मक्षिप नाम—'आदान-ममिति'। उक्त० अ० २४, गाथा २।
- (ख) मक्षिप नाम—'आदान-निक्षेपणा-ममिति'।—तत्त्वा० अ० ६, सू० ५
- ५ (क) मक्षिप नाम—'उच्चार-ममिति'। यहा नाम के एक अक्षर का ग्रहण करके पूरे नाम के ग्रहण करने का शक्य है।—उक्त० अ० २४, गाथा २।
- (ख) मक्षिप नाम—'उच्चार-ममिति'। तत्त्वा० अ० ६, सू० ५



राम किसी को मारे नहीं, मारे सो नहीं राम,
आप ही आप मर जाएगा, करके खोटा काम ।

जीव अपने भाग्य का स्वयं निर्माता है । स्वर्ग, नरक मनुष्य की अपनी सद्-असद् वृत्तियों के परिणाम हैं । अपनी नैया को पार करने वाला भी जीव स्वयं है और उसे डुबोने वाला भी वह स्वयं ही है । इसमें ईश्वर का कोई सम्बन्ध नहीं है । इतना होने पर भी ईश्वर अध्यात्म जीवन का सर्वोपरि लक्ष्य है, ध्येय है, अहिंसा, सयम, तप की मगल-मय अध्यात्म साधना द्वारा जीव ने स्वयं को ईश्वरीय रूप में प्रकट किया है । कर्मों के आवरण को हटाकर जीव स्वयं ईश्वर बन जाता है । आत्मा और ईश्वर में कोई मूलभूत पार्थक्य नहीं है । दोनों सजातीय हैं, अन्तर केवल विकास का है । ईश्वर नमस्करणीय है, सस्मरणीय है ।

यह ईश्वर का तीसरा रूप है । ईश्वर के इस रूप को जैनदर्शन स्वीकार करता है । जैनदर्शन ने सिद्ध, बुद्ध आदि पदों से जिस परमोच्च अध्यात्मशक्ति की ओर सकेत किया है, ईश्वर का तीसरा रूप उसी में समाविष्ट हो जाता है । शब्दकृत भेद को छोड़ कर अर्थकृत कोई अन्तर नहीं है । इस प्रकार जैनदर्शन मनुष्य के ममक्ष अनन्त आध्यात्मिक विकास प्रस्तुत करता है ।

ईश्वर शब्द की ऐतिहासिक अर्थविचारणा पर विचार करते हुए मालूम होता है कि वैदिक दर्शन के यौवन-काल में ईश्वर शब्द एक विशेष अर्थ में रूढ था, उस समय जगत्कर्तृत्व आदि विविध शक्तियों की धारिका महाशक्ति को ईश्वर के नाम से व्यवहृत किया जाता था, किन्तु अन्तिम कुछ शताब्दियों से ईश्वर शब्द सामान्य रूप से परमात्मा का निर्देशक बन गया है । इसीलिए आज कहीं ईश्वर शब्द का जब उच्चारण किया जाता है तो उसमें मनुष्य को सामान्य रूप से परमात्मा का बोध होता है । ईश्वर शब्द से किमी जगत्निर्मात्री, भाग्यविद्यात्री, कर्मफलप्रदात्री या ससार की सर्वोसर्वा शक्ति का बोध नहीं होता है । साधारणतया उससे श्रोता परमात्मा, प्रभु, अजर, अमर या एक परमोच्च शक्ति का ज्ञान प्राप्त करता है जो सर्वथा निर्विकार है, जन्म-मरण के प्रपञ्च से अलग है, जिसका स्मरण करने से आत्मा परमशान्ति को प्राप्त करता है, तथा उसके ऐहिक और पारलौकिक क्लेश दूर होते हैं । जैनदर्शन, जो कभी अनीश्वरवादी कहा जाता था, और जिसने ईश्वर शब्द को कभी अपनाया नहीं था, आज उसी के अनुयायी अपने को ईश्वरवादी कहने व मानने में जरा सकोच नहीं करते हैं । कारण स्पष्ट है कि ईश्वर शब्द आज वैदिक परम्परा का ही अपना पारिभाषिक शब्द नहीं रहा है, अब तो सभी अध्यात्म-परम्पराएँ उसे परमात्मा का पर्यायवाचक मानकर स्वीकार करने लग गयी हैं । आज जैन सन्तों के व्याख्यानों में —

ईश्वर से करते जाना प्यार, ओ नादान मुसाफिर,
जीवन की कर ले नय्या पार, ओ नादान मुसाफिर ।

यह गीत सानन्द सुने जाते हैं, सुनाए जाते हैं । सकीर्णता की चहारदीवारी से निकल कर यदि स्वस्थ हृदय से चिन्तन करे तो सभी मतभेद समाप्त या समाहित होते एक क्षण नहीं लगता । जैनदर्शन तो अनेकान्तवाद-प्रधान दर्शन है । वह सकीर्णता से पृथक् रह कर उपयोगी तत्त्व को अपना लेता है । इसीलिए जैनजगत में ईश्वर शब्द का व्यवहार आज दृष्टिगोचर हो रहा है । पर एक बात सदा ध्यान में रखनी चाहिए कि ईश्वर शब्द सामान्यतया परमात्मा का, सिद्ध प्रभु का ससूचक समझना चाहिए । वैदिकदर्शन-सम्मत ईश्वर के लिए जैन साहित्य में कोई स्थान नहीं है । जैनागमों में परमात्मतत्त्व को लेकर कहा-कहा वर्णन मिलता है तथा किस-किस रूप में मिलता है ? इस प्रश्न का समाधान प्राप्त करने की इच्छा रखने वाले सज्जनों को जैनधर्मदिवाकर आचार्यप्रवर पूज्य गुरुदेव श्री आत्मारामजी महाराज द्वारा लिखित “जैनागमों में परमात्मवाद” नामक पुस्तक का अध्ययन करना चाहिए । जैनदर्शन के ईश्वर जगत्-कर्तृत्व आदि से क्या इन्कार करता है ? यह समझने के लिए इन पवित्रों के लेखक की “भगवान महावीर के पांच सिद्धान्त” या “प्रश्नों के उत्तर” (दो खण्ड) पुस्तक पढ़ना चाहिए ।^१

जैनागमों में अष्ट प्रवचनमाताएं

मुनिश्री कन्हैयालालजी “कमल”



पांच ममिनि और तीन गुप्ति

- (१) ईर्ष्या-ममिनि
- (२) भाषा ममिनि
- (३) एषणा ममिनि
- (४) आदान-मात्र-सम-विषेणा ममिनि
- (५) उच्चार-प्रवचन-शेखर-निर्गम-जन्तु ममिनि
- (६) मन-गुप्ति
- (७) प्रवचन-गुप्ति

- १ (क) 'स्त्रीरूप-विरतिसमिति' भी ईर्ष्याममिति का एक नाम है क्योंकि यह चक्षु इन्द्रिय की वृत्ता है। प्रश्न० सू० २७
- (ख) 'पूर्वरत-पूर्वक्रोडित-विरतिसमिति' भी ईर्ष्याममिति का ही एक नाम प्रतीत होता है क्योंकि चारित्र्य ईर्ष्याममिति का एक आलम्बन है। पूर्वरत पूर्वक्रोडितविरतिसमिति ब्रह्मग्रत का एक भेद है और ब्रह्मग्रत सामायिक चारित्र्य का एक भेद है। अतएव यह ईर्ष्याममिति का ही एक नाम ही सत्यता है। प्रश्न० सू० २६
- २ (क) इसका एक नाम 'अनुविचित्य समिति' है। प्रश्न० सूत्र० २५
- (ख) 'स्त्रीकथाविरतिसमिति' भी भाषासमिति का नाम है।
- ३ (क) इस का एक नाम 'अवग्रहसमिति' है। प्रश्न० सूत्र० २६
- (ख) निर्दोष उपाश्रय की प्राप्ति भी एषणासमिति का विषय है अतः "विविधतवाससमिति" भी इस का नाम है। प्रश्न० सूत्र० २६
- (ग) आहारसमिति भी इसका नाम है, क्योंकि आहार एषणा द्वारा प्राप्त होता है। प्रश्न० सू० २६
- (घ) 'साधारणपिण्डपात्रसमिति' भी एषणासमिति का नाम है। प्रश्न० सू० २६
- (ङ) 'असक्तवासवसति समिति' भी एषणासमिति का नाम है।
- (च) 'प्रणीत-आहारविरति' परिभोगेपणा समिति का विषय है अतएव यह एषणा समिति का ही एक नाम है।
- ४ (क) अति सक्षिप्त नाम—'आदान-समिति'। उक्त० अ० २४, गाथा २।
- (ख) सक्षिप्त नाम—'आदान-निक्षेपणा-समिति'।—तत्त्वा० अ० ६, सू० ५
- ५ (क) सक्षिप्त नाम—'उच्चार-समिति'। यहा नाम के एक अक्षर का ग्रहण करके पूरे नाम के ग्रहण करने का संकेत है।—उक्त० अ० २४, गाथा २।
- (ख) सक्षिप्त नाम—'उत्सर्ग-समिति'। तत्त्वा० अ० ६, सू० ५

(८) काय-गुप्ति^१

प्रवचनमाता की सार्थक सज्ञा —

इन अष्ट प्रवचनमाताओं में सपूर्ण द्वादशागी समाविष्ट है,^२ इसलिए इनकी 'प्रवचनमाता' सज्ञा है। और इस सज्ञा की सार्थकता सिद्ध करने के लिए यह हेतु दिया गया है कि—“ये प्रवचनमाताएँ चारित्ररूपा हैं। चारित्र, ज्ञान दर्शन के बिना नहीं होता है।^३ द्वादशागी में ज्ञान, दर्शन और चारित्र का ही विस्तृत वर्णन है,^४ अतः द्वादशागी प्रवचनमाता का ही विराट् रूप है।”

जिस प्रकार माता की कुक्षि में शिशु सूक्ष्म रूप में स्थित रहता है और वही शिशु जन्म के पश्चात् क्रमशः बढ़ता हुआ माता पिता के समान विशाल शरीर वाला हो जाता है। शिशु के उस विकसित शरीर को देखकर भी हम यह सहसा मान लेते हैं कि यह एक दिन इस माता की कुक्षि में सूक्ष्म रूप में स्थित था, इसी प्रकार इतना विशाल जिनप्रवचन इन अष्ट प्रवचनमाताओं में समाविष्ट है।

माता की गरिमा जितनी लौकिक जीवन में है,^५ आध्यात्मिक जीवन में उतनी ही इन अष्ट प्रवचन-माताओं की है। वास्तव में ये अष्ट प्रवचन-माताएँ अध्यात्मजगत् की जगदम्ब्रा हैं और जिन भगवान् जगत्पितामह।^६ इह लौकिक जीवन में मानव पर माता का जितना उपकार है,^७ उससे अनन्त गुण अधिक आध्यात्मिक जीवन में इन अष्ट प्रवचन-माताओं का है। इस तथ्य की अनुभूति का अधिकारी मुमुक्षु मानव ही है। इसलिए प्रस्तुत प्रबन्ध में मुमुक्षु साधक को ही परिलक्षित कर समस्त विधि-निषेध प्रस्तुत किए गए हैं।

१ (क) सम० ८ वा समवाय, सू० २

(ख) अट्ट पवयणमायाओ, समिई गुत्ती तहेव य ।

पचेव य समिइओ, तओ गुत्ती उ आहिया ॥

इरियाभासेसणादाणे, उच्चारे समिईसु य ।

मणगुत्ती वयगुत्ती, कायगुत्ती य अट्टमा ॥—उत्त० अ० २४, गाथा १, २

(ग) मातरोऽष्टौ प्रकीर्तिता । — योग० प्र० प्रका० २ श्लोक ४५ ।

२ दुवालसग जिणक्खाय, माय जत्थ उ पवयण । —उत्त० अ० २४, गाथा ३

यत्र यास्वण्टासु मातृषु द्वादशाङ्ग जिनाख्यात प्रवचन श्रुत चारित्र वा 'माय' इति मात—सपूर्णत्वेन सस्थितम् ।
—लक्ष्मीवल्लभी टीका ।

३ नत्थि चरित्त सम्मत्तविहूण—उत्त० अ० २८, गाथा २६

नादसणित्त नाण,—उत्त० अ० २८, गाथा २६ ।

४ यतो हि सर्वा एता अष्टावमी चारित्ररूपा चारित्र हि ज्ञान-दर्शन विना न भवति, ज्ञान-दर्शन-चारित्र्येभ्योऽतिरिक्त द्वादशाङ्ग न भवति, तस्माद् द्वादशाङ्ग्यष्टासु मातृषु स्थिता, तेनैतासा प्रवचन-जननीसज्ञा ।

—लक्ष्मीवल्लभी टीका ।

५ (क) “देव य गुरु जणणी”

जननी-माता देव, गुरु के तुल्य है—उपा० अ० ३, सू० १३१

(ख) जननी जन्मभूमिश्च, स्वर्गादपि गरीयसी ॥

६ “जगनाहो जगद्वधू, जयइ जगप्पियामहो मयव ।—नदी० स्थ० गाथा १

७ तिण्ह दुप्पडियार समणाउसो ! त जहा—अम्मापिउणो, भट्टिस्स, धम्मायरियस्स । सपातो वि य ण केइ पुरिसे अम्मापियर सयपाग-सहस्सपागेहि तिल्लेहि अब्भगेत्ता सुरभिणा गधुट्टएण उव्वट्टित्ता तिहि उदगेहि मज्जावित्ता सव्वालकारविभूसिय करेत्ता मणुन्न थालीपागसुद्ध अट्टारसवजणाउल भोयण भोयावेत्ता जावज्जीव पिट्ठि-वडेत्तियाए परिचहेज्जा, तेणावि त्त्स अम्मापिउस्स दुप्पडियार भवइ ।

—स्या० अ० ३, उ० १, सू० १३५

समिति और गुप्ति मजा

ईशानमिति जाति पात्र की समिति मजा है और महागुप्ति जाति तीन की गुप्ति मजा है किन्तु उन जाट की 'समिति मजा' भी है। मयप्रित्त सुमुधु मयन की चामत्र मे जा मय्यक् प्रवृत्ति दर्शा है उते 'समिति रहते है।' तथा उमी सुमुधु की जा शुभ प्रागा मे प्रवृत्ति हाती है उत ही 'समिति' कहने है। सुमुन का अशुभ प्रागा मे मयया निवृत्त हाता "गुप्ति" कहा जाता है। उन प्रकार उन अष्ट प्रवचन मानाजा की समिति की गुप्ति मजा भी प्रागम-साहित्य मे प्रतिद्ध है।

पाच समिति और तीन गुप्ति की आधारभूमि

श्रमण-परम्परा के खादि पुण्य भगवान् जाति नात त तानिध्व म कुट प्रायत श्रमण अध्यात्म-प्राधना ता अभ्यास करने लगे। वे श्रमण करने शक्ति कुत्र त ये जन भगवान् उन्त परम इदम पर नाशथात करने, शिक्षा देते ही-प्रत्येक साथ विवेकपूर्वक करने के लिए प्रेरित करते।

एक दिन एक श्रमण निगा के लिए चला। ता गात्र दिना शक्य तपश्चर्या कर ता गा घ्रात उते भाजन लेना था। वह नेत्र तदमा ने तया तयाति कुत्रा ही उरगा त तयाकुत्र ता तत भगवान् के पात्र-पाठ ता पर भूत गया।

कुत्र तमय चीना। श्रमण निगा नेत्र चला जा रहा था। तप नी उत त चण चचउ त, पर चाहवा या स्वस्थान पर शीघ्र पट्टे दूर जान पर पर तात्र और पेय उरण त करते।

भगवान् यह मय कुत्र था रह थे। वे जान थे, उन गुण के मानव नी- कुत्र नही है फिर भी उन श्रमण का भगवान् ने रहा—आयुमन् ! तुम्हें प्रत्येक साथ विदितपूर्वक करने के लिए कहा गया है, याद है न ? विस्मृत तो नही हुए ?

भते ! याद है विस्मृत नही हुआ।

आयुमन् ! अभी तुम शिक्षा के लिए गए और आप विद्यने तेज चठ रह थे ?

१ पाच समिईओ पणत्ताओ, त जहा-ईरियासमिई-जाव-पाग्दिठावणियाममिई।

—स्या० अ० ५, उ० ३, सू० ४५७

—सम० अ० ५, सू० ७

२ तओ गुत्तीओ पणत्ताओ, त जहा मणगुत्ती-जाव-कायगुत्ती।

—स्या० अ० ३, उ० १, सू० १२६

—सम० अ० ३, सू० २

३ (क) अट्ठसमिईओ पणत्ताओ, त जहा—ईरिया-समिई-जाव-कायसमिई। —स्या० अ० ८, सू० ६०३

(ख) एयाओ अट्ठसमिईओ, समासेण विद्याहिया। —उत्त० अ० २४, गाया २६३

४ एयाओ पाच समिईओ, चरणसस यपवत्तणे। —उत्त० अ० २४, गाया ३२६

५ सम्यग् इति प्रवृत्ति समिति,

मनस कुशलताया समिति, वाचोऽकुशलत्वनिरोधे समिति, कायस्य स्थानादिपु समितिरिति।

—स्या० अ० ८, सू० ६०३ की टीका।

६ (क) गुत्ती नियतणे वुत्ता, असुमत्थेसु सव्वसो। —उत्त० अ० २४, गाया २६

(ख) गोपन गुप्ति —मन प्रभृतीना कुशलाना प्रवर्तनमकुशलाना च निवर्तनमिति।

(ग) "सम्यग्योगनिग्रहो गुप्ति" —तत्त्वा० अ० ६, सू० ४

७ "पुरिमा उज्जुजडा उ" —उत्त० अ० २३।





हाँ भते ! एक ओर क्षुधा सता रही थी दूसरी ओर खाद्य एव पेय शीतल हाते जा रहे थे, इसलिए भगवन्, मैं जल्दी-जल्दी गया और जल्दी-जल्दी आया हूँ ।

आयुष्मन् ! यह श्रमण-चर्या नहीं है । साधक श्रमण को इतना तेज नहीं चलना चाहिए ।

भते ! आप ने तेज न चलने के लिए तो आज ही कहा है, पहले तो कभी कहा नहीं था ।

आयुष्मन् ! पहले तू गृहस्थ था, पाप कर्मों से अविरत था । अब तू प्रव्रजित हो गया है, सर्व सावद्य कार्यों से विरत रहने की तूने प्रतिज्ञा ली है । गृहस्थचर्या भिन्न है आयुष्मन् !

तब श्रमण ने सविनय प्रश्न किये—

भते ! मैं कैसे चलूँ ? और कैसे खड़ा होऊँ ?

भते ! मैं कैसे बैठूँ ? और कैसे सोऊँ ?

भते ! मैं कैसे खाऊँ-पीऊँ ? और कैसे बोलूँ ?^१

जिससे मैं पापकर्म से लिप्त न होऊँ ?

आयुष्मन् ! तू यतना से चल और यतना से खड़ा हो,

आयुष्मन् ! तू यतना से बैठ और यतना से सो,

आयुष्मन् ! तू यतना से खा-पी और यतना से बोल ।^२

इस प्रकार तू पाप कर्म से लिप्त नहीं होगा ।

ईर्या समिति के ६ निक्षेप

(१) नाम ईर्या, (२) स्थापना ईर्या, (३) द्रव्य ईर्या, (४) क्षेत्र ईर्या, (५) काल ईर्या, (६) भाव ईर्या ।

(१) नाम-ईर्या—किसी व्यक्ति या वस्तु का 'ईर्या' नाम हो वह 'नाम ईर्या' निक्षेप है ।

(२) स्थापना-ईर्या—चलते हुए व्यक्ति की प्रतिकृति या फोटो ।

(३) द्रव्य-ईर्या—तीन प्रकार की है—सचित्त, अचित्त और मिश्र ।

(क) सचित्त ईर्या—वायु का या पुरुष आदि का चलना ।

(ख) अचित्त ईर्या—परमाणु आदि पुद्गल द्रव्यों का चलना ।

(ग) मिश्र ईर्या—रथ आदि का चलना ।

(४) क्षेत्र-ईर्या—किसी क्षेत्र—प्रदेश में किसी व्यक्ति आदि का चलना ।

(५) काल-ईर्या—किसी काल में किसी व्यक्ति आदि का चलना ।

(६) भाव-ईर्या—दो प्रकार की है—(१) चरण ईर्या, (२) समय ईर्या ।

चरण ईर्या—

(क) श्रमण का—निर्दोष चलना ।^३

१ कह चरे कह चिट्ठे, कहमासे कह सए ।

कह भुजतो भासतो, पावकम्म न वधइ ॥—दश० अ० ४, गाथा ७

२ जय चरे जय चिट्ठे, जयमासे जय सए ।

जय भुजतो भासतो, पावकम्म न वधइ ॥—दश० अ० ४ गाथा ८

३ आचा० श्रुत० २, अ० ३, उद्दे० १, निर्युक्ति गाथा ३०५, ३०६

निम्नलिखित जागमोवन निर्देशों के अनुसार चलने वाले श्रमण का चलना ही निर्दिष्ट चर्या माना गया है।

- (१) श्रमण को चलते समय श्रमणभान्न रहना चाहिए, क्योंकि भान्न जवग्या में चित्त अशान्त रहता है अतः चलने समय जीवश्रद्धा नहीं कर सकता।
- (२) श्रमण को अमूर्छित-आनविन त्यागकर चलना चाहिए, क्योंकि आनत व्यक्ति का मन किसी अविश्रामित वस्तु में लगा रहता है अतः वह जीवश्रद्धा में उपयोग नहीं लगा सकता।
- (३) श्रमण को मन्द गति में चलना चाहिए, क्योंकि तीव्र गति में चलने वाला जीवश्रद्धा करना हुआ नहीं चल सकता।
- (४) श्रमण को चलने समय 'अनुद्विग'—प्रशान्त रहना चाहिए, क्योंकि—उद्विग जवग्या में व्यक्ति भयभीत रहता है अतः वह श्रमणपूजा नहीं कर सकता।
- (५) श्रमण को 'अत्र्याक्षिप्तचित्त' में चलना चाहिए, क्योंकि—विश्रित, चित्त-तन्त्र चित्त-शान्त व्यक्ति मान पर दृष्टि रख कर नहीं चल सकता।^१
- (६) श्रमण का दौड़ने से नहीं चलना चाहिए, क्योंकि दौड़ने वाला जीवश्रद्धा करना हुआ नहीं चल सकता।

श्रमण धीरे धीरे मादनी गया है अतः उचित शान्त व्यावहारिक दृष्टि में भी प्रशस्त नहीं माना जाता, क्योंकि अधीर या भयभीत व्यक्ति ही प्राप्त शौचते है।

- (७) श्रमण का चलने समय घातें नहीं करनी चाहिए, क्योंकि जब मन बातचात करने में लगा रहता है तब वह जीवश्रद्धा करने में दलचित्त नहीं हो सकता।
- (८) श्रमण को चलते समय हँसना भी नहीं चाहिए, क्योंकि हँसते हुए मार्ग पर दृष्टि रख कर नहीं चल सकता। ज्यों प्रशान्त गति हुए, ताने हुए या अर्पणी ही कोई जगत् प्रिया करते हुए नहीं चलना चाहिए।^२
- (९) श्रमण को गवाक्ष, मन्त्री, स्नानगृह आदि पर दृष्टि डालते हुए नहीं चलना चाहिए, क्योंकि गवाक्ष आदि की ओर देखते हुए चलने वाला रास्ते के जीव-जन्तुओं को नहीं देख सकता। गवाक्ष आदि की ओर देखते हुए चलने में श्रमण की साधुता के गवय में शान्त उत्पन्न हानी है। अतः श्रमण को मार्ग पर दृष्टि रखते हुए ही चलना चाहिए।^३
- (१०) श्रमण को क्रुद्ध होकर नहीं चलना चाहिए, क्योंकि क्रुद्ध मानव का मन अशान्त होता है अतः वह विवेकपूर्वक नहीं चल सकता।^४
- (११) श्रमण चलते समय अपने माथी श्रमणादि को पहाड़ पर, समभूभाग पर या सरोवर आदि के किनारे पर चरते हुए पशु तथा पक्षी आदि की ओर अगुली निर्देश करके या हाथ लम्बा करके न दिखावे। ऐसा करने में पशु-पक्षी भयभीत होते हैं।
- (१२) श्रमण चलते समय अपने माथी श्रमणादि को पहाड़ पर बने किले आदि की ओर सकेत करके न दिखावे ऐसा करने से किले आदि के रक्षकों को श्रमण के प्रति गुप्तचर होने की आशंका होती है।

१ दश० अ० ५, उद्दे० १, गाथा १, २

२ दश० अ० ५, उद्दे० १, गाथा १८

३ दश० अ० ५, उद्दे० १, गाथा १५

४ दश० अ० ८, गाथा २५



- (१३) श्रमण को मनहर शब्द सुनते हुए नहीं चलना चाहिए ।
 (१४) श्रमण को मनहर रूप देखते हुए नहीं चलना चाहिए ।
 (१५) श्रमण को चलते समय सुगन्ध या दुर्गन्ध के सम्बन्ध में राग-द्वेष भरे सकल्प रखकर नहीं चलना चाहिए । सुगन्ध के सम्बन्ध में—“अहा, कैसी मनहर गन्ध आ रही है, सुगन्ध का आनन्द नेता हुआ धीमे धीमे चलूँ” ऐसे विचारों से आसक्ति बढ़ती है ।

दुर्गन्ध के सम्बन्ध में—“अरे, कैसी दुर्गन्ध आ रही है, नाक फट रहा है, दम घुट रहा है” इस प्रकार के घृणा भरे सकल्पों से पुद्गलपरिणति का विवेक नष्ट हो जाता है ।

अतः सुगन्ध आते समय मन्द गति से और दुर्गन्ध आते समय द्रुत गति में श्रमण को नहीं चलना चाहिए । अपितु दोनों स्थानों पर स्वभाविक गति में चलना चाहिए ।

- (१६) श्रमण को मनहर रमास्वादन करते हुए नहीं चलना चाहिए ।
 (१७) श्रमण को सुखद स्पर्श का संवेदन करते हुए नहीं चलना चाहिए ।
 (ख) समय ईर्या — सत्तरह प्रकार के समय का विवेकपूर्वक पालन करते हुए चलना ।^१

१ ईर्यासमिति

ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य की प्राप्ति या वृद्धि के लिए उपयुक्त अवसर में युगपरिमाण भूमि^२ (चार हाथ प्रमाण) को एकाग्र चित्त में देखते हुए प्रशस्त पथ में यत्नापूर्वक (जीवरक्षार्थं प्रयत्न करते हुए) गमनागमन करना ईर्यासमिति है ।^३

ईर्यासमिति की विद्युद्ध आराधना के लिए मुमुक्षु साधक को आलम्बन, काल, मार्ग और यतना का विवेक करना अत्यावश्यक है, क्योंकि ये चार ईर्यासमिति की विद्युद्धि के हेतु हैं ।^४

(क) आलम्बन

ईर्यासमिति के आलम्बन ज्ञान-दर्शन-चारित्र्य है । जिस प्रकार स्वविग्र आलम्बन से विना किसी असुविधा के अभिलषित ऊँचाई पर पहुँच सकता है । उसी प्रकार साधक भी ज्ञान-दर्शन चारित्र्य के आलम्बन से उग्र एवं कठिन परीपह सहे विना सर्वोच्च शिवपद प्राप्त कर सकता है । क्योंकि ज्ञानादि की आध्यात्मिक शक्ति का सम्बल ही दुर्लभ शिवपथ पर साधक को जग्रमर करता है ।

अन्ना और पशु भी आलम्बन के बल से दृष्ट स्थान पर पहुँच सकता है । पत्नी पशु के आलम्बन से गगन-गामी होता है । सामान्यतया पत्नी को पति का, शिष्य को गुरु का, मत्स्य को स्वामी का, पथिक को साथी का, शिशु का माता का, ममाज को नेता का और भक्त को भगवान् का आलम्बन ही जीवनयापन व जीवननिर्माण में उपयोगी होता है ।

यहां आलम्बन का अर्थ महाराग तो है ही, उद्देश्य और लक्ष्य अथ भी यहाँ संगत है । साधक-जीवन में जितनी आवश्यक क्रियाएँ हैं उनका प्रधान लक्ष्य रत्नत्रय की प्राप्ति या वृद्धि है । गौण लक्ष्य अनेक हैं और वे प्रत्येक

१ आचा० श्रुत० २, अ० ३, उद्दे० १, निर्युक्ति गाथा ३०७

२ “जुगमित्त च खेत्तवो”—उत्त० अ० २४, गाथा ७, पद २

३ उत्त० अ० २४, गाथा ७

४ “चउकारणपरिसुद्ध”

साधक श्रमण के चलने के चार मुख्य उद्देश्य —

(१) स्वाध्याय तथा ध्यान के लिए स्वाध्यायभूमि (विहारभूमि) या ध्यानभूमि तक पहुँचने के लिए साधक श्रमण चलता है ।^१

(२) आहार, पानी, वस्त्र, पात्र, और वसति आदि एषणीय पदार्थों की एषणा के लिए साधक श्रमण चलता है ।^२

(३) आवश्यक शारीरिक क्रिया (मल-मूत्रादि विसर्जन के लिए उच्चार-प्रश्रवणादि के परिष्ठापनार्थ निश्चित भूमि तक साधक श्रमण चलता है ।^३

(४) एक ग्राम से दूसरे ग्राम जाने के लिए साधक श्रमण चलता है ।^४

मुमुक्षु श्रमण निरुद्देश्य नहीं चलता, वह जब कही जाना चाहता है तो अपने स्थविर गुरुजनों या साथी श्रमणों को आवश्यक कार्य सम्बन्धी विवरण बताकर जाता है ।^५

उपाश्रय से बाहर जाते समय वह उच्चस्वर से “आवस्सिया” और उपाश्रय में प्रवेश करते समय “णिसीहिया” का तीन-तीन बार उच्चारण करता है । यह उसकी समाचारी आचरण-पद्धति है ।^६ यह है ईर्या समिति का आलम्बन ।

(ख) काल

अब ईर्यासमिति के काल के सम्बन्ध में विचार प्रस्तुत किए जा रहे हैं । यहाँ काल का विभाजन दो भागों में किया गया है । ये दो विभाग हैं—दिन और रात । ईर्यासमिति का पालन दिन में हो सकता है,^७ रात्रि में नहीं । दिन में सभी साधक श्रमण-श्रमणिया देख कर चल सकते हैं । सूक्ष्म-स्थूल जीव-जन्तुओं को बचाकर चल सकते हैं और इस प्रकार वे स्व-रक्षा और पर-रक्षा करते हुए समय का पालन कर सकते हैं ।

साधक श्रमण-श्रमणियों को रात्रि में नहीं चलना चाहिए, यदि एक गाँव से दूसरे गाँव जाते समय कदाचित् मार्ग में सूर्यास्त हो जाए तो वही ठहर जाना चाहिए । भूमि सम हो या विषम, इसकी चिन्ता नहीं करनी चाहिए । कदाचित् रात्रि में वहाँ श्वापद या सर्प आदि का भय हो तो समभाव से सहन करना चाहिए ।^८ रात्रि में एक ग्राम से दूसरे ग्राम जाना या भिक्षा के लिए जाना सर्वथा निषिद्ध है । केवल शारीरिक आवश्यक क्रिया के लिए उच्चार-प्रश्रवणादि भूमि तक, स्वाध्याय के लिए स्वाध्याय भूमि तक तथा ध्यान के लिए ध्यान करने योग्य किसी स्थान तक रात्रि में साधक श्रमण जा सकता है किन्तु रजोहरण से प्रमार्जन करते हुए ही जा सकता है, किन्तु बिना प्रमार्जन किए उसे एक कदम भी नहीं चलना चाहिए ।

१ आचा० श्रुत०, अ० ८, सू० ६०, १६३, १६४

२ आचा० श्रुत० २, अ० १, उद्दे० १, सूत्र० ४

३ आचा० श्रुत० २, अ० १, उद्दे० १, सूत्र० ४

४ आचा० श्रुत० २, अ० १, उद्दे० १, सूत्र० ४

५ कल्पसूत्र० सूत्र ६१

६ उक्त० अ० २६, गाथा २

७ उक्त० अ० २४, गाथा ५

८ (क) बृह० उद्दे० १, सूत्र० ४७

(ख) जत्थत्थमिए अणाजले, समविसमाई मुणिऽहियासए ।

चरगा अट्टुवा वि भेरवा, अट्टुवा तत्थ सरीत्तिवा सिया ॥

—सूत्र० श्रुत० १, अ० २, उद्दे० २, गाथा १४

विकाल

विकाल सन्ध्या समय को कहते हैं। सन्ध्या में भी चलने का नियम है क्योंकि सन्ध्या का प्रतिक्षण का काल है। श्रमण को मगो क्रियाएँ निश्चिन समय पर करनी चाहिए। उन सूर्यास्त के समय और सूर्यास्त के समय ग्रामानुग्राम आदि के लिए गमनागमन नहीं करना चाहिए।

वर्षा, हेमन्त और प्रौष्ठ

प्रमुख ऋतु-विभागों के अनुसार एक वर्ष के तीन विभाग हैं। वर्षाकाल के चार मान हैं — श्रावण, भाद्रपद, आश्विन और कार्तिक। इन चार मासों में श्रमण-श्रमणियाँ का ग्रामानुग्राम विहार नहीं करना चाहिए। उन आगमोक्त विधान हैं।^१

वर्षाकाल के दो विभाग हैं — प्रावृत् और वर्षा। प्रावृत् के भी दो विभाग हैं - प्रथम प्रावृत् और द्वितीय प्रावृत्। प्रथम प्रावृत् में ग्रामानुग्राम विहार करने का यथा नियम है, क्योंकि प्रथम प्रावृत् में सूक्ष्म सूक्ष्म जीवाँ भी अविना उत्पत्ति हो जाती है। नतीजतन इदम और ताँ के मास उत्पन्न हो जाते हैं। किन्तु श्रमण-श्रमणियाँ आगमोक्त पाच कारण उपरिक्त ज्ञान पर आत्मरक्षा के लिए प्रथम प्रावृत् में भी उपयोग यत्र का आश्रय अवश्य जा करने हैं। यथा-

- (१) अराजकता कवन पर या मुखाभ्यस्यता गर्माचीत न तात पर।
- (२) दुष्काळ होने पर या भिक्षा दुर्लभ होने पर।
- (३) तिम्रो के व्यथा पहुँचाने पर।
- (४) वायु आने पर।
- (५) अनाथों का उपद्रव होने पर।^२

यहाँ ईर्यामिति का प्रमुख उद्देश्य "आत्मरक्षा" है क्योंकि आत्मरक्षा के बिना ज्ञान ज्ञान चरित्र की प्राप्ति या अभिवृद्धि नहीं होती। पर-रक्षा अर्थात् प्रावृत् काल में उत्पन्न हुए ताता प्रहार के जीव जन्तुओं की रक्षा यथा गौण है।

वर्षाकाल के तीन विभाग भी मान गए हैं। यथा—जघन्य, मध्य और उत्तराह्निक।

- (१) जघन्य वर्षाकाल—भाद्रपद शुक्ला पंचमी से कार्तिक पूर्णिमा पयन्त ७० दिन का।
- (२) मध्यम वर्षाकाल—उसके ग्यारह विकल्प हैं। कार्तिक पूर्णिमा से जापाठ पूर्णिमा तक व्यक्तिक्रम से जघन्य वर्षाकाल के ७० दिनों में ५-५ बढाने पर १२० दिना तक ग्यारह विकल्प होते हैं।
- (३) उत्कृष्ट वर्षाकाल—६ मास का। प्रथम प्रावृत् का एक आषाढ मास, वर्षावास के चार मास, यदि कार्तिक पूर्णिमा के पश्चात् भी वर्षा होती रहे तो एक मागशीव मास मिलाने पर वर्षावास के ६

१ जे भिक्खू वासावास पज्जोसवियसि दूइज्जइ, दूइज्जत वा साइज्जइ।—निशीय उद्दे० १०, सूत्र ६४१

२ अभिधान०—'पाउस' शब्द।

३ (क) नो कप्पइ निग्गयाण वा, निग्गयीण वा पढमपाउससि गामाणुगाम दूइज्जत्तए।

(ख) पचहिं ठाणेहिं कप्पइ, त जहा—(१) भयसि वा, (२) दुट्ठिमक्खसि वा, (३) पव्वहज्जे वा ण कोइ,
(४) दओघसि वा एज्जमाणसि, (५) महया वा अणारिएसु।

—स्थाना० अ० ५, उद्दे २, सूत्र ४१२



साधक श्रमण के चलने के चार मुख्य उद्देश्य —

(१) स्वाध्याय तथा ध्यान के लिए स्वाध्यायभूमि (विहारभूमि) या ध्यानभूमि तक पहुंचने के लिए साधक श्रमण चलता है ।^१

(२) आहार, पानी, वस्त्र, पात्र, और वसति आदि एषणीय पदार्थों की एषणा के लिए साधक श्रमण चलता है ।^२

(३) आवश्यक शारीरिक क्रिया (मल-मूत्रादि विसर्जन के लिए उच्चार-प्रश्रवणादि के परिष्ठापनार्थ निश्चित भूमि तक साधक श्रमण चलता है ।^३

(४) एक ग्राम से दूसरे ग्राम जाने के लिए साधक श्रमण चलता है ।^४

मुमुक्षु श्रमण निरुद्देश्य नहीं चलता, वह जब कहीं जाना चाहता है तो अपने स्थविर गुरुजनो या साथी श्रमणो को आवश्यक कार्य सम्बन्धी विवरण बताकर जाता है ।^५

उपाश्रय से बाहर जाते समय वह उच्चस्वर से “आवस्सिया” और उपाश्रय में प्रवेश करते समय “णिसीहिया” का तीन-तीन बार उच्चारण करता है । यह उसकी समाचारी आचरण-पद्धति है ।^६ यह है ईर्या समिति का आलम्बन ।

(ख) काल

अब ईर्यासमिति के काल के सम्बन्ध में विचार प्रस्तुत किए जा रहे हैं । यहाँ काल का विभाजन दो भागों में किया गया है । ये दो विभाग हैं—दिन और रात । ईर्यासमिति का पालन दिन में हो सकता है,^७ रात्रि में नहीं । दिन में सभी साधक श्रमण-श्रमणिया देख कर चल सकते हैं । सूक्ष्म-स्थूल जीव-जन्तुओं को वचाकर चल सकते हैं और इस प्रकार वे स्व-रक्षा और पर-रक्षा करते हुए सयम का पालन कर सकते हैं ।

साधक श्रमण-श्रमणियों को रात्रि में नहीं चलना चाहिए, यदि एक गाँव से दूसरे गाँव जाते समय कदाचित् मार्ग में सूर्यास्त हो जाए तो वहीं ठहर जाना चाहिए । भूमि सम हो या विषम, इसकी चिन्ता नहीं करनी चाहिए । कदाचित् रात्रि में वहाँ श्वापद या सर्प आदि का भय हो तो समभाव से सहन करना चाहिए ।^८ रात्रि में एक ग्राम से दूसरे ग्राम जाना या भिक्षा के लिए जाना सर्वथा निषिद्ध है । केवल शारीरिक आवश्यक क्रिया के लिए उच्चार-प्रश्रवणादि भूमि तक, स्वाध्याय के लिए स्वाध्याय भूमि तक तथा ध्यान के लिए ध्यान करने योग्य किसी स्थान तक रात्रि में साधक श्रमण जा सकता है किन्तु रजोहरण से प्रमार्जन करते हुए ही जा सकता है, किन्तु बिना प्रमार्जन किए उसे एक कदम भी नहीं चलना चाहिए ।

१ आचा० श्रुत०, अ० ८, सू० ६०, १६३, १६४

२ आचा० श्रुत० २, अ० १, उद्दे० १, सूत्र० ४

३ आचा० श्रुत० २, अ० १, उद्दे० १, सूत्र० ४

४ आचा० श्रुत० २, अ० १, उद्दे० १, सूत्र० ४

५ कल्पसूत्र० सूत्र ६१

६ उक्त० अ० २६, गाथा २

७ उक्त० अ० २४, गाथा ५

८ (क) बृह० उद्दे० १, सू० ४७

(ख) जत्यऽत्यमि ए अणाउले, समविसमाई भुणिऽहियासए ।

चरगा अदुवा वि भेरवा, अदुवा तत्य सरीसिवा सिया ॥

विकाल

विकाल मन्ध्या समय को कहते हैं। मन्ध्या में भी चलने का निषेध है, क्योंकि मन्ध्या वेला प्रतिक्रमण का काल है। श्रमण को अभी क्रियाएँ निश्चित समय पर करनी चाहिए। अतः सूर्यास्त के समय और सूर्योदय के समय ग्रामानुग्राम आदि के लिए गमनागमन नहीं करना चाहिए।

वर्षा, हेमन्त और ग्रीष्म

प्रमुख ऋतु-विभागों के अनुसार एक वर्ष के तीन विभाग हैं। वर्षाकाल के चार मास हैं—श्रावण, भाद्रपद, आश्विन और कार्तिक ऋतु चार मासों में श्रमण-श्रमणियों का ग्रामानुग्राम विहार नहीं करना चाहिए। यह आगमोक्त विधान है।^१

वर्षाकाल के दो विभाग हैं—प्रावृत् और वर्षा। प्रावृत् के भी दो विभाग हैं—प्रथम प्रावृत् और द्वितीय प्रावृत्। प्रथम प्रावृत् में ग्रामानुग्राम विहार करने का सर्वथा निषेध है^२, क्योंकि प्रथम प्रावृत् में सूक्ष्म-म्यूल जीवों की अधिक उत्पत्ति हो जाती है। नदी नाले कर्दम और वाई से मार्ग अवरोध हो जाते हैं।^३ किन्तु श्रमण-श्रमणियों आगमोक्त पात्र कारण उपस्थित होने पर आत्मरक्षा के लिए प्रथम प्रावृत् में भी वर्षावाम क्षेत्र को छोड़कर अन्यत्र जा सकते हैं। यथा-

- (१) अराजकता फैलने पर या सुरक्षाव्यवस्था समीचीन न होने पर।
- (२) दुष्काल होने पर या भिक्षा दुर्लभ होने पर।
- (३) किमी के व्यथा पहुँचाने पर।
- (४) बाढ़ आने पर।
- (५) अनायों का उपद्रव होने पर।^३

यहाँ ईशमिति का प्रमुख उद्देश्य “आत्मरक्षा” है क्योंकि आत्मरक्षा के बिना ज्ञान-दर्शन-चाग्रि की प्राप्ति या अभिवृद्धि नहीं होती। पर-रक्षा अर्थात् प्रावृत् काल में उत्पन्न हुए नाना प्रकार के जीव-जन्तुओं की रक्षा यहाँ गौण है।

वर्षाकाल के तीन विभाग भी माने गए हैं। यथा—जघन्य, मध्य और उत्कृष्ट।

- (१) जघन्य वर्षाकाल—भाद्रपद शुक्ला पक्षी में कार्तिक पूर्णिमा पर्यन्त ७० दिन का।
- (२) मध्यम वर्षाकाल—इसके ग्यारह विकल्प हैं। कार्तिक पूर्णिमा में आपाह पूर्णिमा तक व्यतिक्रम में जघन्य वर्षाकाल के ७० दिनों में ५-५ बढ़ाने पर १२० दिनों तक ग्यारह विकल्प होते हैं।
- (३) उत्कृष्ट वर्षाकाल—६ मास का। प्रथम प्रावृत् का एक आपाह मास, वर्षावाम के चार मास, यदि कार्तिक पूर्णिमा के पश्चात् भी वर्षा होती रहे तो एक मासगौर्य मास मिलाने पर वर्षावाम के ६

१ जे भिक्खू वासावास पज्जोसवियसि द्दइज्जइ, द्दइज्जत वा साइज्जइ।—निशेय उद्दे० १०, सूत्र ६४१

२ अभिधान०—‘पाउस’ शब्द।

३ (क) नो कप्पइ निग्गयाण वा, निग्गयीण वा पढमपाउससि गामाणुगाम द्दइज्जित्तए।

(ख) पचाहं वाणेहि कप्पइ, त जहा—(१) भयसि वा, (२) दुक्खिक्खसि वा, (३) पच्चहज्जे वा ण कोइ,

(४) दओघसि वा एज्जमाणसि, (५) महया वा अणारिएसु।

—स्थाना० अ० ५, उद्दे २, सूत्र ४१२



माम होते हैं। इस प्रकार उत्कृष्ट ६ मास पर्यन्त के वर्षावास में श्रमण-श्रमणियों को ग्रामानुग्राम विहार नहीं करना चाहिए।^१

प्रथम समवसरण और द्वितीय समवसरण

एक वर्ष के ये दो विभाग समवसरण शब्द से बने हुए हैं। समवसरण शब्द गमनागमन अर्थ का सूचक है। प्रथम समवसरण—वर्षावास काल को कहते हैं और द्वितीय समवसरण—हेमन्त और ग्रीष्म के ८ मास को कहते हैं। प्रथम समवसरण में ग्रामानुग्राम विहार का निषेध है और द्वितीय समवसरण में ग्रामानुग्राम विहार करने का विधान है।^२

वर्षावास और ऋतुवृद्ध काल

एक वर्ष के ये दो विभाग भी आगमों में उपलब्ध हैं—वर्षावासकाल के चार मास और ऋतुवृद्ध काल के आठ मास। हेमन्त आदि चार ऋतुओं में आठ मास विभाजित है इसलिए यह ऋतुवृद्ध काल है।^३ यदि आपवादिक स्थिति न हो तो ऋतुवृद्ध काल में श्रमण एक स्थान में उत्कृष्ट एक मास तथा श्रमणियाँ एक स्थान में उत्कृष्ट दो मास ठहर कर अवश्य विहार कर देते हैं।^४ ग्रामानुग्राम विहार के नौ कल्प (विभाग) हैं। आठ मास के आठ कल्प और नौवाँ चार मास का वर्षावासकल्प है।^५

मार्ग

मार्ग दो प्रकार के होते हैं—द्रव्यमार्ग और भावमार्ग।

द्रव्यमार्ग तीन प्रकार के होते हैं—(१) स्थलमार्ग (२) जलमार्ग और (३) नभमार्ग।

स्थलमार्ग दो प्रकार के होते हैं—सम और विषम। सभी स्थलचर प्राणी सम मार्ग पर ही चलना चाहते हैं। सम मार्ग के अभाव में या भय तथा त्वरावश उन्हें विषम मार्ग पर चलना पड़ता है। साधक श्रमण-श्रमणियों के लिए भी सम मार्ग पर ही चलने का विधान है, किन्तु विशेष हेतु से उन्हें विषम मार्ग पर भी चलना पड़ता है।

विषम मार्ग पर चलते समय या चढ़ते-उतरते समय सहारे की अपेक्षा हो तो दण्ड अथवा किसी पथिक के हाथ आदि का सहारा लिया जा सकता है क्योंकि विषम मार्ग में गिरने पर आत्म-विराधना और अन्य जीवों की विराधना होने की संभावना रहती ही है।

प्रकारान्तर से मार्ग तीन प्रकार के—हैं

(१) सक्रमण मार्ग, (२) स्थलमार्ग, (३) नोस्थलमार्ग।

१ सक्रमणमार्ग—पुलपर होकर जाने वाला मार्ग।

२ स्थलमार्ग—दो प्रकार का होता है—सम और विषम।

३ नोस्थल मार्ग—चार प्रकार का होता है—

(१) पापाणशिलाओं पर वहने वाले जल में होकर जाने वाला मार्ग।

(२) बालू-रेती पर वहने वाले जल में होकर जाने वाला मार्ग।

१ निशीथ० उद्दे १०, सूत्र० ६४१

२ बृहत्कल्प उद्दे० ३, सूत्र० १७ और १८ में 'प्रथम, समवसरण' और 'द्वितीय समवसरण' शब्दों का प्रयोग हुआ है।

३ आचा० श्रुत० २, अ० २, उद्दे० २, सूत्र० ७८ और ७९ में 'ऋतु वृद्धकाल तथा 'वर्षाकाल' शब्दों का प्रयोग हुआ है।

४ बृहत्कल्प० उद्दे० १ सूत्र० ३७

५ कल्प० सूत्र०

- (३) सचित्त पृथ्वी पर बहने वाले जल मे हो कर जाने वाला मार्ग ।
 (४) पकमिश्रित जल मे होकर जाने वाला मार्ग ।

उन्मार्ग का परित्याग

मानव सदा मार्ग पर ही चलना चाहता है, उन्मार्ग पर^१ नहीं । यदि पथ विस्मृत हो जाए, दिग्मूढ हो जाए या विषम विप्लव हो जाए तो उसे उन्मार्ग पर चलना पडता है । श्रमण-श्रमणियाँ भी पथ पर ही चलते हैं, किन्तु पूर्वोक्त कारणों से उन्हें यदा-कदा उत्पथ भी चलना पडता है ।^२

सक्षिप्तमार्ग और लम्बा मार्ग

साधारण मानव हो या साधक श्रमण, सभी सक्षिप्तमार्ग (पगदडी) मे जाना चाहते है । अल्प समय मे अभीष्ट स्थान तक पहुंचने की इच्छा होना मानव का स्वभाव है, किन्तु सक्षिप्तमार्ग मे कुछ कठिनाइया होती है ।

सक्षिप्तमार्ग प्राय विषम होते है, दुरूह होते है या उनमे श्वापदों तथा लुटेरों का भय होता है । यदि सक्षिप्त मार्ग मे अकुर, बीज या घास हो, खेत या खडहर हो, कर्दम या काटे हो, पर्वत-पहाड या झाड-झखाड हो, फिसलन हो या वीहड वन हो, क्रुद्ध साड या श्वापद हो, उन्मत्त मनुष्य या महिष हो, शूकर या श्वान कुछ खा रहे हो, कुर्कुट या कपोत दाने चुग रहे हों अथवा ऐसी ही कोई अन्य बाधा हो तो श्रमण-श्रमणियों को उस मार्ग से नहीं जाना चाहिए । यदि सक्षिप्त मार्ग के अनिरिक्त अन्य कोई मार्ग न हो तो विवेकपूर्वक अपनी या अन्य प्राणियों की रक्षा करते हुए उसी सक्षिप्त मार्ग से श्रमण-श्रमणिया जा सकते हैं । ऐसे लम्बे मार्ग से जाना भी निषिद्ध है जो अटवी मे होकर जाता है और अनेक दिन चलने के पश्चात् समाप्त होता हो । जो लम्बा मार्ग सम विशाल तथा निरापद हो उसी से साधकों को जाना चाहिए ।

सुमार्ग और कुमार्ग

भाव मार्ग दो प्रकार के हैं —सुमार्ग और कुमार्ग । प्रह दोनो सन्मार्ग और असन्मार्ग और प्रशस्त मार्ग अप्रशस्त मार्ग भी कहे जाते हैं ।

सुमार्ग वह है जिस पर चलने से ज्ञान-दर्शन-चारित्र्य की प्राप्ति या वृद्धि होती है ।

कुमार्ग वह है जिस पर चलने से ज्ञान-दर्शन-चारित्र्य की हानि होती है ।

वेश्याओं की बीथी मे होकर या समीप होकर जाने-आने से चारित्र्य की हानि होती ।^३ ब्रूतगृह के समीप होकर जाने-आने से जनमाधारण मे आशङ्का पैदा होती है । राज-प्रासाद या अन्त पुर के समीप होकर जाने-आने से तथा सेनाशिविरो^४ के या गुप्त मन्त्रणालय के समीप^५ होकर जाने-आने से श्रमण-श्रमणियों के प्रति गुप्तचर होने की आशंका हो जाती है अतः कायिक क्लेश होना संभव है । जिस मार्ग से जाने-आने मे मानसिक, वाचिक या कायिक क्लेश हो उस मार्ग से जाना-आना सर्वथा निषिद्ध है ।^६

१ मार्ग छोडकर चलना ।

२ (क) आचा० श्रुत० २, अ० ३, उद्दे० ३, सूत्र १३०

(ख) "उप्पह परिवज्जए"

३ दश० अ० ५, उद्दे १, गाथा ६, १०

४ निशीथ० उद्दे० ६, सूत्र ११

५ दश० अ० ५, उद्दे० १, गाथा १६ का पूर्वार्द्ध ।

६ दश० अ० ५, उद्दे० १, गाथा १ का उत्तरार्द्ध ।





भावमार्ग का अभिप्राय है आचरण करना । सर्वज्ञ या बहुश्रुतविहित विधि-विधानानुसार चलना सुमार्ग पर चलना और इससे विपरीत चलना कुमार्ग पर चलना है । जिस प्रकार लौकिक जीवन में जाति, कुल और समाज की तथा ग्राम, नगर और राष्ट्र की मर्यादाओं का पालन करना सन्मार्ग पर चलना है और मर्यादाओं को भंग करना असन्मार्ग पर चलना है, उसी प्रकार कुल, गण और सभ की मर्यादाओं का पालन करना प्रशस्त पथ पर चलना है और मर्यादाओं का भंग करना अप्रशस्त पथ पर चलना है ।

जलमार्ग

मनुष्य स्थलचर प्राणी है इसलिए उसका स्थल-भूमि पर चलना स्वाभाविक है, जल में चलना अस्वाभाविक । अतः बिना विशेष हेतु के वह जलमार्ग से जाना नहीं चाहता ।

साधक श्रमण भी मानव है, साथ ही अहिंसा महाव्रत का पालक भी । जैनदर्शनप्रतिपादित प्राणी-विज्ञान के अनुसार पानी के एक बिन्दु में असंख्य जीव हैं । उन असंख्य जीवों की हिंसा करता हुआ जैन श्रमण जलमार्ग से कैसे जा सकता है ? जब जैन श्रमण सजीव (सच्चित्त) पानी का स्पर्श भी नहीं कर सकता तो फिर वह पानी में कैसे चल सकता है ?

ये प्रश्न तर्कसंगत हैं और जैनागमों में इनका समाधान भी तर्कसंगत ही मिलता है । समाधान इस प्रकार है —

साधारण मानव के समान साधक श्रमण भी विशेष कारण होने पर जलमार्ग से जा सकता है जैनागमों में जिन विशेष कारणों का उल्लेख है वे इस प्रकार हैं —

(१) वर्षा हो रही हो, पानी बह रहा हो और उस समय श्रमण-श्रमणियों को यदि शौच के लिए गाँव से बाहर कुछ दूरी तक जाना आवश्यक हो तो वे जा सकते हैं ।

इस विधान की पृष्ठभूमि में श्रमण की स्वास्थ्यरक्षा का विचार प्रधान है और जल के जीवों की रक्षा का विचार गौण । यद्यपि जैनदर्शन ने स्वास्थ्यरक्षा और जीवरक्षा दोनों को महत्वपूर्ण माना है किन्तु स्वास्थ्यरक्षा को प्राथमिकता देने का हेतु यह है कि मल-मूत्र के वेग का अवरोध करने से श्रमण अस्वस्थ हो जाएगा और उसकी सयम-आराधना अवसृष्ट हो जाएगी । औषधोपचार के निमित्त से भी अनेक दोष लगेंगे । मल-मूत्र का वेग रोकने से श्रमण का मरण भी संभव है । इस प्रकार का मरण प्रायः असमाधिमरण ही होता है, इसलिए जैनदर्शन का उपरोक्त विधान महत्वपूर्ण है ।

“साधक असमाधिमरण से न मरे” जैनदर्शन का सर्वोपरि लक्ष्य है क्योंकि असमाधिमरण से भव-भ्रमण की वृद्धि होती । भव-भ्रमण की वृद्धि से हिंसा आदि अनेक पापकर्मों की वृद्धि होती है । इस भव-परम्परा में होने वाली जीव-हिंसा से बचने के लिए वर्तमान में हो रही जल-जीवों की हिंसा नगण्य मानी गई है ।

श्रमण जब जल में चलता है तब जल के जीवों की हिंसा करने के सकल्प से नहीं चलता है । वह तो केवल अन्य मार्ग के अभाव में जल में होकर जा रहा है ।

श्रमण यद्यपि यह जानता है कि जल में चलने पर जीवों की हिंसा अवश्य होगी किन्तु उस जीवहिंसा से बचने का कोई उपाय उसके पास नहीं है अतः वह विवश होकर जल में चल रहा है । यह हिंसा द्रव्यहिंसा है और इसकी शृद्धि केवल प्रतिक्रमण द्वारा हो जाती है । इस प्रकार की द्रव्यहिंसा से कर्मबन्ध भी नहीं होता क्योंकि यह हिंसा कपायपूर्वक नहीं हुई है । जिस प्रकार काँच पर पड़ी हुई मिट्टी अल्प प्रयत्न से दूर हो जाती है उसी प्रकार यह द्रव्य-कर्म-रज भी केवल प्रतिक्रमण द्वारा परिमार्जित हो जाती है ।

(२) श्रमण या श्रमणियाँ भिक्षा के लिए गए हों और भिक्षा लेकर लौटते समय यदि मार्ग में वर्षा आ जाए तो कुछ समय तक कहीं पर रुक कर वर्षा बन्द होने की प्रतीक्षा करनी चाहिए । यदि वर्षा बन्द न हो तो सायंकाल से पूर्व उन्हें उपाश्रय में पहुँच जाना चाहिए ।

इन विधान की आधारभूमि में व्यवहार-रक्षा प्रधान है और जीव-रक्षा गौण है। रात्रि में उपाश्रय के बाहर रहने में श्रमण या श्रमणी के प्रति अन्य श्रमण-श्रमणियों को अनेक प्रकार की आशंकाएँ हो सकती हैं। बाहर रहने वाले श्रमण या श्रमणियों की मयम-नाशना में अनेक बाधाएँ उत्पन्न हो सकती हैं। यद्यपि जीवरक्षा भी मयम नाशना है किन्तु यहाँ जीवरक्षा में भी अधिक महत्वपूर्ण व्यवहार-रक्षा है। व्यवहार-रक्षा के सामने जीवरक्षा इतनी नगण्य अवश्य हो गई है कि उसके लिए एक रात्रि उपाश्रय के बाहर नहीं रहा जा सकता और उसके लिए लोकापवाद या ऐसा ही कोई अन्य परीपह मटा नहीं जा सकता।

जल-प्रवाह को पार करना

- (क) श्रमण-श्रमणियाँ एक गाँव से दूसरे गाँव जाते समय यदि मार्ग में ऐड़ी, पिण्डरी, घुटना या जघा जिनना गहरा जल-प्रवाह आ जाए तो पैर में लेकर मस्तक पर्यन्त शरीर का प्रमार्जन करके, एक पैर जल में और एक पैर अन्न उठा कर पानी नितारते हुए क्रमशः यतनापूर्वक जल-प्रवाह को पार करें।
- (ख) जलप्रवाह को पार करते समय एक श्रमण दूसरे श्रमण के हाथ में हाथ का, पैर से पैर का, शरीर से शरीर का स्पर्श न करें।
इसी प्रकार श्रमणियाँ भी परस्पर स्पर्श न करें।
- (ग) जलप्रवाह को पार करते समय श्रमण-श्रमणियाँ शीत सलिल की मुबद स्पर्शानुभूति के लिए गहरे पानी में डुबकियाँ न लगावें किन्तु जिन तरफ अल्प प्रवाह हो उस तरफ से पार करें।
- (घ) जलप्रवाह को पार करने पर शरीर जब तक गीला रहे तब तक किनारे पर शान्त भाव से स्थिर रहे।
- (ङ) गीले शरीर को कपड़े आदि में पोंछ कर सुखाने का प्रयत्न न करें। जब शरीर का गीलापन स्वतः समाप्त हो जाये तब प्रमार्जन करके आगे विहार करें।

पकिल पथ

श्रमण-श्रमणियाँ तामानुग्राम विहार कर रहे हैं, मार्ग में कुछ दूरी तक कीचड़ में चलने से पैर कीचड़ में सन गए हैं। पैरों के कीचड़ को दूर करने के लिए श्रमण न उन्मार्ग से चले और न घास से पैर माफ करे अपितु घाम रहित मार्ग से जावे।

नौका आरोहण का विधान

- (क) श्रमण या श्रमणियाँ तामानुग्राम विहार कर रहे हों और मार्ग में नौका द्वारा पार होने योग्य नदी आदि का प्रवाह आ गया हो तो नौका में बैठने में पूर्व नौका के सम्बन्ध में पूरी जानकारी करनी चाहिए।

- (१) श्रमण के लिए नौका खरीदी गई हो।
- (२) श्रमण के लिए नौका उधार ली गई हो।
- (३) श्रमण के लिए नौका के बदले नौका ली हा।
- (४) श्रमण के लिए नौका जल से स्थल पर या स्थल से जल पर लाई गई हो।
- (५) श्रमण के लिए पानी उलीचकर नौका खाली की गई हो।
- (६) श्रमण के लिए कीचड़ में फसी हुई नौका बाहर निकाली गई हो तो इस प्रकार की नौका





चाहे प्रवाह के सन्मुख अनुकूल या तिरछी जाने वाली हो और योजन, अर्ध योजन या न्यूनाधिक जाने वाली हो, श्रमण-श्रमणियाँ इस प्रकार की नौका में न बैठें । श्रमण-श्रमणियाँ नौका में बैठने से पहले यह जान लें कि—नौका गृहस्थो के लिए नदी के उस पार जाने वाली है तो अपने उपकरणों को अच्छी तरह व्यवस्थित कर लें पश्चात् शरीर का प्रमाज्जन करके सागारिक भक्तप्रत्याख्यान (नदी के उस पार पहुँचने तक चार प्रकार के आहार का त्याग) करे, एक पैर जल में और एक पैर ऊपर उठाकर पानी नितार कर रखते हुए क्रमशः विवेकपूर्वक नौका पर बैठें ।

नौका में अग्रभाग, पृष्ठ भाग या मध्य भाग से न बैठें अपितु जहाँ से चढ़ने की व्यवस्था हो वहाँ से चढ़कर बैठें ।

नौका के पाश्व भाग को पकड़कर किसी ओर अगुली से सकेत न करें और न शरीर को ऊँची नीचा करके देखें ।

(ख) नौका पर आरूढ श्रमण को नाविक निम्न प्रकार के वाक्य कहे तो श्रमण उनके वाक्यों पर ध्यान न दे अपितु मौन रहे—

(१) हे आयुष्मान् श्रमण ! आप इस नौका को आगे खींचें या पीछे खींचें । अथवा नौका को चलावें या नौका का रस्सा खींचें ।

(२) यदि आप नौका को आगे-पीछे खींचने में असमर्थ है तो केवल नौका की रस्सी लादें ।

(३) डाड, पाटिया, बास या बल्ले से नौका चलावें ।

(४) नौका के पानी को हाथ पैर से पात्र से या किसी और उपकरण से उलीचें (निकाल दें) ।

(५) नौका के छिद्र को हाथ, पैर, भुजा, जघा, पेट या किसी शरीर के अवयव से, वस्त्र से, मिट्टी से, कुश से या कमलपत्र से ढँक दो ।

(६) हे श्रमण ! इस छत्र-यावत्-चर्मछेदक को लो, इन नाना प्रकार के शस्त्रों को धारण करो या इस बालक को पानी पिलाओ ।

(ग) (१) नौका पर आरूढ श्रमण या श्रमणियाँ नौका के छिद्र से पानी आता देखकर या आते हुए उस पानी से नौका डगमगाती देखकर किसी से यह नहीं कहे कि—आयुष्मन् ! छिद्र से पानी आ रहा है और उससे नौका डगमगा रही है ।

(२) नौका के छिद्र में से पानी आता देखकर श्रमण या श्रमणियाँ न मन में घबरावें और न घबराकर कुछ वाक्य कहे, अपितु शरीर का मोह त्याग कर शान्त एवं स्वस्थ मन से आराम-रमण करते हुए समाधिस्थ हो जावें ।

(घ) (१) नौकारूढ एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति से कहे कि “आयुष्मन् ! इस श्रमण से नौका में भार अधिक हो गया है अतः इसे इस प्रवाह में फँक दो” इस प्रकार के वाक्य सुनकर श्रमण यदि वस्त्रधारी हो तो सारे वस्त्र उतार कर सिर पर धर ले या अत्यल्प वस्त्र पहन ले ।

(२) इतने पर भी यदि वे क्रूर व्यक्ति न मानें और भुजाएँ पकड़कर फँकने लगें तो मुनि उनमें इस प्रकार कहे —

आयुष्मन् ! मुझे न फँको, मैं स्वयं ही पानी में उतर रहा हूँ । इतना कहने पर भी यदि वे पानी में फँक दे तो श्रमण को उनका अनिष्ट न मोचना चाहिए, न अप्रमन्न होना चाहिए

और न अशान्त होना चाहिए, अपितु स्वस्थ चित्त मे तैरते हुए उम पार पहुँच जाना चाहिए ।

- (३) पानी मे तैरते हुए किसी दूमरे के हाथ मे हाथ का, पैर मे पैर का —यावत्— शरीर मे शरीर का स्पर्श न होने दें ।
- (४) पानी मे तैरते हुए न डुबकियाँ लगावें और न नाक कान या मुँह मे पानी का प्रवेश होने दे ।
- (५) तैरते हुए यदि थकान आ जाए तो अधिक भार वाले उपकरणो को त्याग देना चाहिए ।
- (६) किनारे पहुँचने पर गले शरीर का रगड़ना ममलना या कपडे म पोछ कर सुखाना तथा अग्नि मे तपाना नहीं चाहिए ।
- (७) गीला शरीर स्वतः सूख जान पर आमामनुग्राम विहार करना चाहिए ।
- (ड) (१) जहाँ गहरा पानी हो और उस पार जाने के लिए नौका न हो तो तैर कर ही उस पार पहुँचना चाहिए ।
- (२) तैरते हुए आवश्यकता से अधिक हाथ पैर न पटकने चाहिए ।

महानदियो को पार करना

(क) श्रमण या श्रमणियो को निर्दिष्ट पाँच महानदियाँ एक मास मे दो या तीन बार पार नहीं करनी चाहिए अर्थात् विशेष प्रयोजन हा तो एक मास मे केवल एक बार महानदी को पार कर सकते हैं । वे ये हैं—गंगा, यमुना, सरयू, कोशिका और मही । इन महानदियो मे से किसी महा नदी का पानी कही पर इतना अल्प हो कि एक पैर जल मे और एक पैर ऊपर उठाकर पानी नितार कर रखता हुआ क्रमशः उस पार पहुँच सके तो एक मास मे दो या तीन बार भी पार कर सकते हैं ।

नदी पार करने के प्रमुख कारण

- (१) जिस गाँव मे या जिस स्थान पर श्रमण ठहरे हुए हो वहाँ निर्दोष भिक्षा प्राप्त न होनी हो ।
- (२) श्रमण जिस गाँव जाना चाहते हो वहाँ के लिए स्थलमार्ग मवशा न हो ।
- (३) श्रमण जहाँ ठहरे हुए हो वहाँ वस्ती न हो ।
- (४) स्थलमार्ग मे जाने मे जहाँ सिंह आदि श्वापदो का भय हो ।
- (५) स्थलमार्ग से जाने मे जहाँ चोरो का भय हो ।
- (६) दुर्भिक्ष वाले प्रान्त से सुभिक्ष वाले प्रान्त मे जाना चाहते हो ।
- (७) अराजकता वाले प्रान्त से शान्ति वाले प्रदेश मे जाना चाहते हो ।
- (८) अनार्य आदि के उपद्रव वाले प्रान्त से शान्तिवाले प्रदेश मे जाना चाहते हो ।
- (९) सर्पविष या विसूचिका आदि की औषधि के लिए जाना आवश्यक हो ।
- (१०) कुल (एक आचार्य के शिष्य) के लिए कोई अत्यावश्यक कार्य हो ।
- (११) धार्मिक उपकरणो के लिए जाना आवश्यक हो ।

नौका द्वारा नदी पार करने के हेतु

- (१) पूर्वोक्त हेतुओ से नदी पार करना आवश्यक हो किन्तु नदी मे मगरमच्छ का भय हो ।
- (२) नदी मे पानी अधिक हो या डूबने का भय हो तो नौका मे बैठकर नदी पार करना चाहिए ।^१



भ० महावीर का नौकारोहण

"भ० महावीर ने गुरमिपुर के शूणाक सन्निवेश पधारन का माग में गगानदी का नौका द्वारा पार किया। यह भगवान् के द्वितीय उपासक के पूज्य का उपासक है। भगवान् का समय उद्यमस्थ है। उद्यम पदार्थ जो स्थानात्मा विद्वानो ने अमान्य नहीं घोषित किया है। अतः यहाँ उन समय में कुछ उद्भूत प्रयोगों की शिखरणा आवश्यक है।

१ भ० महावीर का शूणाक सन्निवेश की ओर पधारने का हेतु क्या था ?

२ न पधारते तो क्या होता ?

३ नौका द्वारा हान वाली जीवविरागता से होने वाला आश्रय और भ० महावीर ।

विना प्रयोजन नौका में बैठना विपिद्ध है। उद्यमस्थ यहाँ पार पिनार करना आवश्यक है कि—

भ० महावीर के नौकारोहण का हेतु क्या था ?

गामानुग्राम विहार ही यदि नौकारोहण का हेतु माना जाय तो यह हेतु पन्ना नहीं है जिसे अनिग्रह माना जाय।

मुदष्ट देव द्वारा जो उपगम हुआ था वह तो आर्य भी हो सकता था।

नौकारोहण के हेतु वे ही हैं जो नदी पार करने के हेतु हैं। भ० महावीर न पार गया नदी पार ही थी तब उनमें का एक भी हेतु उनके सामने नहीं था। फिर भी उन्होंने गगा नदी नौका द्वारा पार की है।

दो योजन की दूरी तक यदि स्वयंभवाग मिल जाय तो नौका द्वारा नदी पार करना विपिद्ध है। पर इन दूरी के अवध में तो तब सोचा जाए जब जान का कोई अनिवार्य हेतु हो।

(२) भ० महावीर शूणाक सन्निवेश की ओर न पधारने तो उन्हें कभी कोई हानि नहीं। उनके निजी लाभ का तो कहीं कोई प्रश्न ही नहीं था क्योंकि वे वीतराग थे। यदि वे भव्य जनों के हित के लिए पधारते तो हमारे सामने यह एक उदारहण योग्य प्रसंग है।

भ० महावीर ने जब गगानदी नौका द्वारा पार की थी उस समय वे छद्मस्थ थे फिर भी उन्हें लगने वाली सभी क्रियाएँ साम्प्रदायिक नहीं थी—यह निश्चित है। इसलिए इस प्रसंग को प्रमाद रूप नहीं कह सकते क्योंकि छद्मस्थ अवस्था में भी भगवान् अप्रमत्त थे। नौका द्वारा गगा नदी पार करना—उत्सर्ग मार्ग नहीं है यह तो स्पष्ट है। अपवाद मार्गों में यह किस प्रकार का अपवाद मार्ग है जिसे भगवान् ने अपापरूप कह कर स्वयं आचरण किया और श्रमणों के लिए विधान किया।

१ आवश्यकं सू० प्र० भा० प० २८२

२ स्व० दिवाकरजी भ० लिखित-भगवान् महावीर का आदर्श जीवन, पृष्ठ २३६-२४३

३ निशीथं उद्दे० १८, सूत्र १

४ निशीथं उद्दे० १२, सूत्र ४२। भाष्य गाथा ४२५४

५ निशीथ उद्दे० १२, सूत्र ४२। भाष्य गाथा ४२१८

६ निशीथं उद्दे० १२, सूत्र ४२। भाष्य गाथा ४२४७

७ आचा० श्रुत० १, अ० ६, उद्दे० ४, गाथा १५

८ आचा० श्रुत० २, अ० ३, उद्दे २, सूत्र ११८ ११६

विहार क्षेत्र

पूर्व में अगदेश की राजधानी चम्पानगरी^१ और मगधदेश की राजधानी राजगृह^२ पर्यन्त ।

पश्चिम में श्रूणा नगरी^३ पर्यन्त ।

दक्षिण में कौशाम्बी नगरी^४ पर्यन्त ।

उत्तर में कुणाल देश (श्रावस्ती नगरी)^५ पर्यन्त ।

इन चार दिशाओं में चारों राजधानियों की सीमाओं तक जैन श्रमण-श्रमणियों के लिए विहार करने का विधान है और इन सीमाओं से बाहर विहार करने का निषेध है ।

इस विधान का तात्पर्य यह है कि जैन श्रमण-श्रमणिया केवल आर्य क्षेत्र में ही विहार करें। अनार्य क्षेत्र में विहार करने से उनकी समयसाधना में अनेक विघ्न-बाधाएँ आती हैं ।

यदि ज्ञान-दर्शन चारित्र्य की वृद्धि के लिए इन सीमाओं से बाहर जाना उचित प्रतीत हो तो जा सकते हैं ।^६

इस आगमोक्त विधान में आधुनिक विद्वानों की यह धारणा बनती जा रही है कि जैन श्रमण-श्रमणियों का विहारक्षेत्र सर्वदा सीमित रहा है ।

भगवान् महावीर एक बार लाढ देश के वज्रभूमि और शुभ्रभूमि नाम के दोनों प्रान्तों में पधारे थे । यद्यपि लाढ देश विहार के अयोग्य माना गया है फिर भी भगवान् वहा पधारे और जितने परीपह हुए उन्हे वे समभाव से

१ (क) औप० सू० १ तथा स्थाना० अ० १०, सू० ७१८

(ख) ज्ञाता० श्रुत० १, अ० ८

(ग) महाभारत के वनपर्व, शान्तिपर्व और अनुशासनपर्व में जिस 'चम्पानगरी' का उल्लेख है वह इस अग देश की राजधानी चम्पा में भिन्न है ।

(घ) वर्तमान में विहार के भागलपुर जिले में चम्पापुर नाम का गाव ही प्राचीन चम्पा है ।

२ (क) ज्ञाता श्रु० २, अ० १ तथा स्थाना० अ० १०, सू० ७१८

(ख) मगध का उल्लेख महाभारत के सभापर्व आदि अनेक पर्वों में है ।

(ग) राजगृह का महाभारत के आदिपर्व में भी वर्णन है ।

(घ) वर्तमान में विहार प्रान्त के दक्षिणी भाग में यह राजगिर नाम से पहचाना जाता है । यह पटना से ७ मील और नालन्दा से ८ मील है ।

३ श्रूणा नगरी किस देश की राजधानी है—यह जानने के लिए प्रयत्न होना चाहिए । उपलब्ध आगमसाहित्य से इस सबन्ध में कोई जानकारी प्राप्त नहीं होती है ।

४ (क) कौशाम्बी नगरी वत्स देश की राजधानी थी । प्रज्ञा० पद १

(ख) महाभारत के सभापर्व में यह जनपद पूर्व में माना गया है । सम्भव है यह वत्स देश आगमोक्त वत्स देश से भिन्न है ।

(ग) वर्तमान में—कोशाम नाम से यह प्रसिद्ध है जो इलाहाबाद से ३० या ३१ मील की दूरी पर यमुना के किनारे है ।—देखिए तीर्थंकर महावीर पृ० २३ का टिप्पण ।

५ (क) कुणाल देश की राजधानी श्रावस्ती है । प्रज्ञा० पद १

६ (क) बृह० उद्दे० १, सूत्र ५१





सहन करते रहे। यह लाड देश अगम जनपदों में माना गया है।^१

आगमोक्त चार गीमाओं में बाहर गीत में मन्त्र भ्रमण मण थे। जैन रामायण आदि कथाओं में भी अनेक उल्लेख मिलते हैं।

आर्य जनपद और उनकी राजधानियाँ

१ मगध	राजगृह
२ अग	वम्पा
३ वग ^२	तामनिका ^३
४ कलिग ^४	गान्धारा
५ काशी ^५	राजगृह ^६
६ पाण्ड्य	पाण्ड्य (अयोध्या) ^७
७ कुरु ^८	गजपुर ^९

१ (ख) आचा० श्रुत० १, अ० ८, गाथा

अनार्य जनपद लाड वगाल का वह भाग जो गंगा के पश्चिम में स्थित है। उसमें तमलुक, मिदनापुर तथा हुगली और बर्दवान जिले सम्मिलित थे। मुशिदावाद जिले का कुछ भाग उसकी उत्तरी सीमा में था। तीर्थंकर महावीर पृ० २११, १२१ का टिप्पण।

२ वग-भारत का प्रसिद्ध पूर्वी जनपद है।

३ देखिए—मग० श० ३, उद्दे० १

४ कलिग पूर्वी समुद्र तट पर एक जनपद।

५ मध्य देश में यह एक जनपद था।—पाणि० पृ० ७४

६ (क) काशी जनपद की चारणसी राजधानी थी।—पाणि० पृ० ७४ तथा ज्ञाता० अ० ५ और ज्ञाता० अ० ८

७ (क) कोशल-मध्य देश में यह एक जनपद था।—पाणि० पृ० ७४

(ख) महाभारतकाल में कोशल के दो विभाग थे, जो दक्षिण और उत्तर में विभक्त थे।—भीष्म पर्व।

८ (क) देखिए—भरत चक्री वर्णन-जम्०।

(ख) इसका एक नाम 'विनीता' भी है—जम्०।

(ग) यह महाभारतकाल में भी इक्ष्वाकुवंशी राजाओं की राजधानी थी। देखिए आदि पर्व।

(घ) अयोध्या का साकेत नाम ब्रह्म प्राचीन है। देखिए—स्थाना० अ० १०, सूत्र० ७१८

९ (क) सरस्वती और दृशद्वती नामक नदियों के मध्य का प्रदेश कुरु या कुरुक्षेत्र कहा जाता था।

—महाभारत वनपर्व।

(ख) देखिए—ज्ञाता० अ० ८

१० (क) कुरु-जनपद की राजधानी हस्तिनापुर है।—ज्ञाता० अ० ८

(ख) कुरु जनपद की राजधानी हस्तिनापुर है। महाभारत आदिपर्व।

(ग) आधुनिक विद्वान् मेरठ से २२ मील उत्तर पूर्व में और बिजनौर से दक्षिण-पश्चिम में इसकी स्थिति मानते हैं।

(घ) हस्तिनापुर का ही अपरनाम 'गजपुर' है।—प्रज्ञा० पर्व० १

८ कुशावर्त ^१	सौरिकपुर ^२
९ पचाल ^३	कापिलपुर ^४
१० जागल ^५	अहिच्छत्रा ^६
११ सौराष्ट्र ^७	द्वारका ^८
१२ विदेह ^९	मिथिला ^{१०}
१३ वत्स ^{११}	कौशाम्बी ^{१२}
१४ शाण्डिल्य	नन्दिपुर ^{१३}

- १ कुशावर्त—महाभारत काल मे इस नाम का एक तीर्थ था । — अनुशासनपर्व ।
- २ (क) सौरिकपुर और सौरपुर दोनों एक हैं या भिन्न भिन्न, इस सम्बन्ध मे निश्चित कुछ नहीं कहा जा सकता ।
(ख) देखिए—विपाक अ० ८ और उत्त० अ० २२, गाथा० ३
- ३ (क) पचाल-पचाल क्षत्रियों के सन्निवेश का जो स्थान था वह 'पचाल' कहा जाता था ।—पाणि० पृ० ४२५
(ख) पचाल और कुरुपचाल इन दो जनपदों का उल्लेख महाभारत के भीष्म पर्व मे है ।
(ग) पचाल जनपद को वर्तमान मे पजाव कहते हैं ।
- ४ (क) कपिलपुर मे भगवान् महावीर का इक्कीसवा वर्षावास हुआ था । — उपा० अ० ६
(ख) कपिलपुर दक्षिण पचाल की राजधानी थी ।—महाभारत आदि पर्व ।
- ५ (क) जागल-निर्जल जनपद—महाभारत भीष्म पर्व ।
(ख) 'कुरुजागल' नाम से भी यह जनपद प्रसिद्ध है ।
- ६ (क) अहिच्छत्र-उत्तर पचालवर्ती राज्य, इसकी राजधानी अहिच्छत्रा थी —महाभारत आदि पर्व ।
(ख) जनागमों के अनुसार जागल जनपद की राजधानी अहिच्छत्रा है ।
- ७ (क) सौराष्ट्र-गुजरात और काठियावाड का सम्मिलित जनपद ।
(ख) सोरठ-सौराष्ट्र रेवतकगिरि के समीप का जनपद ।
- ८ (क) सौराष्ट्र की राजधानी द्वारका के द्वारकावती या द्वारावती नाम भी थे । इसके चारो दिशाओ मे चार पर्वत थे । इस महापुरी के पचास द्वार थे । — महाभारत समापर्व ।
(ख) द्वारका के विस्तृत वर्णन के लिए—देखिए अन्तकृत प्र० वर्ग० अ० १
(ग) वर्तमान मे यह नगरी समुद्र मे विलुप्त मानी जाती है ।
- ९ (क) विदेह जनपद का दूसरा नाम 'मिथिला' जनपद था । मिथिला के राजा निमि देहाभिमान से रहित थे इस इसलिए वे 'विदेह' नाम से विख्यात हुए । सारा जनपद भी 'विदेह' नाम से प्रसिद्ध हो गया था ।—उत्त० अ० ९ तथा महाभा० आदि पर्व ।
(ख) वर्तमान मे तिरहुत का प्राचीन नाम 'मिथिला' एव 'विदेह' है ।
- १० मिथिला-पूर्वोत्तर भारत का एक प्राचीन जनपद भ० मल्लिनाथ की यह जन्मभूमि है ।
- ११ वत्स-पूर्वी भारत का एक जनपद । महाभा० समापर्व ।
- १२ (क) कौशाम्बी का वर्णन देखिए—विपा० अ० ५
(ख) प्राचीन भारत की दस राजधानियों मे एक कौशाम्बी नाम की राजधानी ।—देखिए स्या० अ० १० सू० ७१८
- १३ शाण्डिल्य जनपद और उसकी नन्दिपुर राजधानी कहा थी, इसका निर्णय करने के लिए हमारे पास कोई साधन नहीं हैं ।





१७ मलय ^१	मन्दिपुर ^२
१६ वच्छ	त्रैगटपुर ^३
१७ वरण	अच्छापुरी ^४
१८ दशार्ण ^५	शुक्तिमती ^६
१९ चेदि ^७	शौक्तिमावती ^८
२० सिन्धु सौवीर ^९	वीतभयपत्तन ^{१०}
२१ शूरसेन ^{११}	मथुरा ^{१२}
२२ भग ^{१३}	पावा ^{१४}

- १ मलय-दक्षिण में मलय पर्वत के समीप का एक जनपद ।
- २ मन्दिपुर का वर्णन देखिए अत० अ० ८ १०३,
- ३ विराट नगर मत्स्य देश की राजधानी थी ।— देखिए महाभा० विराटपर्व । प्राकृत में मत्स्य का मच्छरूप होता है । सभव है लिपिदोष से मच्छ के स्थान में वच्छ लिखा गया हो । अन्यथा आय जनपदों में वच्छ नाम के दो जनपद हो जाते हैं । जो सकलनशैली से उचित प्रतीत नहीं होते ।
- ४ वरण जनपद और उसकी राजधानी अच्छापुरी की भौगोलिक स्थिति जानने के लिए प्रयत्न अपेक्षित है ।
- ५ (क) दशार्ण जनपद के दो विभाग थे । पूर्वी भाग में छत्तीसगढ़ का कुछ भाग और पश्चिमी भाग में पूर्वी मालवा और भोपाल की रियासत सम्मिलित थी ।
(ख) हिंदी शब्दसागर के अनुसार चिन्धपर्वत के पूर्व-दक्षिण की ओर स्थित उस प्रदेश का प्राचीन नाम 'दशार्ण' है ।
(ग) मेघदूत के अनुसार इस जनपद की राजधानी विदिशा-आधुनिक 'भैलसा' थी ।
(घ) जैन कथाग्रन्थों के अनुसार इस जनपद की राजधानी 'दशार्णपुर' थी । भ० महावीर के समय में यहाँ का राजा 'दशार्णभद्र' था । वह भ० महावीर के समीप दीक्षित हुआ था ।
- ६ मृत्तिकावती-यह दशार्ण जनपद की राजधानी थी ।—देखिए प्रज्ञा० पद० १
- ७ (क) चेदि-एक प्राचीन जनपद था, वहाँ का अधिपति शिशुपाल था ।—महाभा० आदि पर्व ।
(ख) चेदि और वत्स ये दोनों जनपद पास पास में थे ।—पाणि० पृ० ५७
- ८ (क) शौक्तिमावती-चेदि जनपद की राजधानी थी ।—प्रज्ञा० पद० १
(ख) शुक्तिमती नाम भी इस नगरी का है ।—देखिए ज्ञाता० अ० १६
(ग) शुक्तिमती नाम की नदी के समीप शिशुपाल की राजधानी थी ।—देखिए महाभा० आदि पर्व ।
- ९ (क) सिन्धुसौवीर दो जनपदों का संयुक्त नाम है ।—देखिए-पाणि० पृ० ५७
(ख) सिन्धु नदी के पूर्वी किनारे की तरफ पंजाब में फैला हुआ प्राचीन सिन्धु जनपद था ।
(ग) वर्तमान सिंध प्रांत का पुराना नाम सौवीर जनपद है ।—देखिए पाणि० पृ० ५०
- १० (घ) वीतभयपत्तन सिन्धु और सौवीर इन दो जनपदों की संयुक्त राजधानी थी ।
- ११ (श) शूरसेन एक प्राचीन जनपद है । वर्तमान में मथुरा के आसपास का प्रदेश जो व्रजमण्डल के नाम से प्रसिद्ध है वह प्राचीन शूरसेन जनपद है ।
- १२ (क) मथुरा का एक नाम शूरसेनपुर भी है ।—देखिए महाभा० समापर्व ।
(ख) मथुरा भारत की प्रमुख दस राजधानियों में से एक राजधानी है ।—स्थाना० अ० १०, सू० ७१८
- १३ भग-जनपद आधुनिक बिहार के समीप का जनपद है ।
- १४ पावा-भगवान् महावीर की निर्वाणभूमि जो आजकल बिहार प्रान्त में पावापुरी नाम से प्रसिद्ध है ।

२३ पुरिवर्त ^१	मामा ^१
२४ कुणाल ^२	श्रावस्ती ^३
२५ लाट ^४	कोटीवप ^५
२६ केकयार्ध ^६	श्वेताम्बिका ^७

आकाशमार्ग

श्रमण जब आकाशमार्ग मे इष्ट स्थान पर पहुचना चाहता है तब वह वायुयान (आकाशगामी विमान) आदि किसी माधन का उपयोग नहीं करता है अपितु केवल लव्धि-त्रल का ही उपयोग करता है। वह लव्धि चारणलव्धि के नाम मे प्रसिद्ध है। उम तपोजन्य चारणलव्धि के दो प्रमुख भेद है—विद्या-चारण और जघाचारण।

चारणलव्धिसम्पन्न श्रमण की आकाशगामिनी गति देवगति के समान तीव्र हो जाती है। महर्धिक देव तीन चुटकी वजावे जितनी देर मे जम्बूद्वीप की तीन परिक्रमाएँ कर लेता है। विद्याचारण श्रमण भी इतनी तीव्र गति से आकाश मे गमनागमन कर सकता है।

निरन्तर पष्ठभक्त तप करते-करते आकाशगामिनी विद्या द्वारा आकाश मे गमनागमन का सामर्थ्य जब श्रमण को प्राप्त हो जाता है तब वह विद्याचारण कहलाता है।

तिरछी दिशा मे वह एक उडान मे मानुषोत्तर पर्वत पर और दूसरी उडान मे नन्दीश्वर द्वीप पहुच जाता है। तथा लौटते समय एक ही उडान मे स्वस्थान पर पहुच जाता है।

ऊर्ध्वदिशा मे विद्याचारण एक उडान मे नन्दन वन (मिरुपर्वत पर) और दूसरी उडान मे पडक वन (मिरु-पर्वत पर) पहुच जाता है। लौटते समय एक उडान मे स्वस्थान पर पहुच जाता है।

जघाचारण लव्धि निरन्तर अष्टमभक्त तप करते करते प्राप्त होती है। विद्याचारण से जघाचारण की आकाशगामिनी शक्ति अधिक होनी है। महर्धिक देव तीन चुटकी वजावे जितनी देर मे जम्बूद्वीप की इक्कीस परिक्रमाएँ

१ पुरिवर्त-जनपद और मासा राजधानी की भौगोलिक स्थिति जानने के लिए प्रयत्न अपेक्षित है।

२ कुणाल जनपद का उल्लेख—देखिए ज्ञाता० अ० ८

३ श्रावस्ती-इस समय 'सहेत महेत' के भग्नावशेषों के नाम से प्रसिद्ध है। यह स्थान उत्तरप्रदेश के गोडा और वहराइच जनपदों की सीमा पर स्थित है। सहेत महेत उत्तर पूर्वी रेलवे की गोडा-गोरखपुर लाइन पर बलरामपुर स्टेशन से वहराइच जाने वाली सड़क इसके पास से जाती है। और इस स्थान से छोटी सड़क खडहरो तक पहुच जाती है।

४ वर्तमान मे लाट जनपद की भौगोलिक स्थिति उत्तरी बगाल है। अनार्य जनपद लाट आर्य जनपद लाट से भिन्न है।

५ दिनाजपुर जिले मे स्थित वानगढ का प्राचीन नाम कोटिवर्ष था।—देखिए तीर्थंकर महावीर पृ० २११

६ (क) केकयार्ध-केकय जनपद का उपनिवेश था। केकय जनपद झेलम, शाहपुर और गुजरात प्रदेश का पुराना नाम है।—देखिए पाणि० पृ० ६७

(ख) केकय जनपद व्यास और सतलज के बीच का सू भाग है।—देखिए महामा० भीष्मपर्व।

केकय जनपद के सबंध मे ये दो मत हैं। वास्तव मे केकय जनपद की भौगोलिक स्थिति शोध का विषय है।

७ श्वेताम्बिका-सावत्यी के समीप थी। यह सावत्यी कुणाल जनपद की राजधानी श्रावस्ती से भिन्न है या वही है? यह ज्ञातव्य है।



कर लेता है। जघाचारण श्रमण भी इतनी ही तीव्र गति से आकाश में गमनागमन कर सकता है।

तिरछी दिशा में जघाचारण एक उडान में स्वभाव से ही पट्टन जाता है तथा चौथे ममय एक उडान में नन्दीश्वर द्वीप और दूसरी उडान में स्वस्थान पहुँच जाता है।

ऊध्व दिशा में जघाचारण एक उडान में पडा वन (मकवा पर) पहुँच जाता है। चौथे ममय एक उडान में नन्दन वन और दूसरी उडान में स्वस्थान पहुँच जाता है।

विद्याचारण का गमन दो उत्पात (उडान) में होता है और आगमन एक उत्पात में होता है।

जघाचारण का गमन एक उत्पात में होता है और आगमन दो उत्पात में होता है। यह दो उडियाँ ता स्वभाव है।

चारण लब्धि के अन्य अनेक भेद हैं। यथा -

- १ जल-चारण-जलकायिक जीवों की हिंसा न करता हुआ जो जल पर पृथ्वी पर चलने के समान चलता है।
- २ जघा-चारण-पृथ्वी में चार अगुल उपर आकाश में पृथ्वी पर चलने के समान चलता है।
- ३ फल-चारण-फलों के जीवों की हिंसा न करता हुआ फलों पर प्रयत्नी पर चलने के समान चलता है।
- ४ पुष्प-चारण-पुष्पों के जीवों की हिंसा न करता हुआ पुष्पों पर पृथ्वी पर चलने के समान चलता है।
- ५ पत्र-चारण-पत्रों के जीवों की हिंसा न करता हुआ पत्रों पर प्रयत्नी पर चलने के समान चलता है।
- ६ श्रेणी-चारण-चारों से योजन ऊँची निपध जीव नीलपत्र पत्र-श्रेणी पर ऊपर या नीचे चलता है।
- ७ अग्निशिखा-चारण अग्नि कायिक जीवों की हिंसा न करते हुए अग्निशिखाओं पर चलता है।
- ८ धूम चारण ऊपर या तिरछे जाते हुए धूम का अवलम्बन करके चलता है।
- ९ नीहार-चारण-जलकायिक जीवों की हिंसा न करते हुए हिमवर्णों के साथ जो गति करता है।
- १० अवश्याय-चारण-जलकायिक जीवों की हिंसा न करते हुए ओसकणों का अवलम्बन लेकर जो चलता है।
- ११ मेघ-चारण-जलकायिक जीवों की हिंसा न करते हुए जो मेघ के साथ गति करता है।
- १२ वारिद्वारा-चारण-जलकायिक जीवों की हिंसा न करता हुआ जो आकाश से गिरती हुई जल-धारा का अवलम्बन लेकर चलता है।
- १३ मर्कटतन्तु-चारण मकड़ी के तन्तु का अवलम्बन लेकर जो आकाश में गमनागमन करता है।
- १४ ज्योति-रश्मि-चारण-चन्द्रादि ग्रहों या नक्षत्रों की रश्मियों का अवलम्बन लेकर जो आकाश में गमनागमन करता है।
- १५ वायु-चारण-वायु के अनुकूल या प्रतिकूल जो आकाश में गमनागमन करता है।^१

चारण लब्धि सम्पन्न श्रमण सत्रह हजार योजन ऊपर उठकर तिरछी गति करता है। आधुनिक अन्तरिक्ष विज्ञान के अनुसार जहाँ आक्सिजन (प्राण वायु) का अभाव है वहाँ भी चारण लब्धि सम्पन्न श्रमण गमनागमन करने में समर्थ होता है।

लब्धिप्रयोग प्रमाद-कार्य है अतः लब्धि-प्रयोग करने वाले को लब्धि-प्रयोग के पश्चात् आत्मशुद्धि के लिए आलोचना-प्रतिक्रमण आदि करना आवश्यक होता है अन्यथा वह भगवान् की आज्ञा का आराधक नहीं माना जाता है।

विद्याचारण और जघाचारण तिरछी दिशा मे या ऊर्ध्व दिशा मे जब जाता है तब चैत्र वदन के लिए ही जाता है। चैत्र क्या है ? इम विषय मे मतभेद है। स्थानकवामी परम्परा की मान्यता के अनुसार यहाँ चैत्र का अर्थ ज्ञानी साधक श्रमण होता है। चैत्रवामी परम्परा के अनुसार चैत्र का अर्थ—जिन म्मारक हाता है। वदन के मन्त्र मे दोनो परम्पराएँ एक मत हैं। वदन विनय है। विनय आभ्यन्तर तप है। तप निर्जरा का हेतु है। वन्दन विनय तप द्वारा निर्जरा करन के लिए चारण श्रमण को लब्धि प्रयोग का (प्रमाद) आश्रव करना पडना है।

अधिक निर्जरा लाभ हो तो अल्प आश्रव वाने कुछ कार्य, जिनकी शुद्धि सामान्य प्रायश्चित्त मे हो सकती हो, अकरणीय कोटि के नहीं माने जाते हैं। अपितु करणीय कार्य मे भी अधिक उन कार्यो को महत्त्व का माना जाता है। यह स्थानकवामी मान्यतामम्मत विचारधारा है। एक ओर वायुकाय की रक्षा के लिए मतत जागरूक रहना तथा दूसरी ओर शाश्वत लाखो योजनो तक अति तीव्रतम उडान मे चैत्र वन्दन के लिए जाना ऐसी विमगतियो को अनेकान्त मे मापेक्ष समन्वय का गौरवपूर्ण स्थान देकर जैन-दृष्टि की विशालता जिन अर्हंतो ने बताई है उनके चरणो मे हमारा शतगत वन्दन, अभिनन्दन।

वक्रिय लब्धि मे भावितात्मा (उत्कृष्ट चारित्र्य पालने वाला श्रमण) अनगार अनन्त आकाश मे उडाने भरता है तब अनेक प्रकार के आश्चर्यकारक रूप बनाता है। उनकी एक लंबी सूची इस प्रकार है—

- १ डोरी बाँधी हुई घटिका लेकर चलने वाले व्यक्ति का रूप बनाकर श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- २ सोने की पेटी, रत्नो की पेटी, वज्र (हीरे) की पेटी, वस्त्र की पेटी और आभूषणो की पेटी लेकर चलने वाले व्यक्ति का रूप बनाकर श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- ३ वाम की या घाम की चटाई, चर्मरज्जु मे भरी हुई खाट, कवच का आमन लेकर चलने वाले व्यक्ति का रूप बना कर श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- ४ लोहा, तांबा, कलई, शीशा, हिरण्य, स्वर्ण और वज्र (हीरा) का मार लेकर चलने वाले व्यक्ति का रूप बनाकर श्रमण आकाश मे उडाने भरता है।
- ५ वडवागल (जो वड आदि वृक्षो पर आँवा लटकता है) के समान पैर ऊपर और मस्तक नीचे रख कर श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- ६ यज्ञोपवीत पहने हुए ब्राह्मण जैसा रूप बनाकर श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- ७ जलौका जिम प्रकार पानी में गमन करती है उन्ही प्रकार श्रमण आकाश मे गमन करना है।
- ८ बीजबीजक पक्षी (जो घोडे के समान सामने के दोनो पैरो को पेट की आग मोड़ कर उडता है) के समान श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- ९ त्रिडालक पक्षी (जो एक वृक्ष मे दूसरे वृक्ष पर और दूसरे वृक्ष से तीसरे वृक्ष पर छलाँग मार कर उडता है) के समान श्रमण छलाँग मारते हुए आकाश मे उडता है।
- १० जीवजीवक पक्षी (घोडे के समान सामने के दोनो पैरो को पेट की ओर मोड़ कर उडता है) के समान श्रमण आकाश मे उडाने भरता है।
- ११ हंस (जो मानसरोवर के एक किनारे से दूसरे किनारे उडता रहता है) के समान श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- १२ समुद्र-काक (जो एक तरफ मे दूसरे तरफ तक जाता है) के समान श्रमण आकाश मे उडानें भरता है।
- १३ चक्र लेकर चलने वाले व्यक्ति के समान श्रमण आकाश मे चलता है।
- १४ छत्र लेकर चलने वाले व्यक्ति के समान श्रमण आकाश मे चलता है।
- १५ चामर लेकर चलने वाले व्यक्ति के समान श्रमण आकाश मे चलता है।





- १६ रत्न, वज्र, वैदूर्य-यावत्-गिष्ट रत्न हाथ में लेकर चलने वाले व्यक्ति के समान श्रमण आकाश में चलता है ।
- १७ उत्पल, पद्म-यावत्-सहस्रपत्र हाथ में लेकर चलने वाले व्यक्ति के समान श्रमण आकाश में चलता है ।
- १८ कमलनाल तोड़ता हुआ व्यक्ति जिन प्रकार सर्पों में नीला द्वारा गति करता है उसी प्रकार श्रमण आकाश में गति करता है ।
- १९ मृणालिका (जो हवा के ताके से कभी पानी में डूबती है और तभी ऊपर उठती है) के समान श्रमण आकाश में गति करता है ।
- २० श्याम, अतिश्याम-यावत्-मेघवर्ण रमणाय एव दर्शनीय वन का रूप धारण करके श्रमण आकाश में गति करता है ।
- २१ चतुष्काण, समतट सुशोभित प्राकार वाली एव मुक्तमूढ के सुमधूर तलरज वाली गुणगिणी वापिना के समान रूप धारण करके श्रमण आकाश में गति करता है ।^१

वैश्रिय-लब्धि में उक्त रूप धारण करके आकाश में गमन करने का सामर्थ्य श्रमण में रहता है किन्तु वह धारण करता नहीं है । यदि सध-हित के लिए प्रभावोत्पादन के लिए एव जिनप्रवचन के प्रति जनसमूह या विशिष्ट व्यक्तियों को आकर्षित करने के लिए श्रमण को अनेक आश्चर्यजनक रूप धारण करने पड़ते तो वह लक्ष्यमिद्वि के पश्चात् आलोचना प्रतिक्रमण आदि करके आत्मगुद्धि कर लेता है ।

कतिपय भावित आत्मा अनगार जब लब्धिमम्पन्न हो जाते हैं तब वे ऐसा सोचने लगते हैं कि—अब हमारी साधना पूर्ण हो गई है, अतः हम इस विशिष्ट शक्ति में बहुत कुछ कर सकते हैं । यह अहुग्नि अहं उन भावित आत्मा अनगारों की आध्यात्मिक प्रगति का अवरुद्ध कर देता है और शनैः शनैः तटोर तप-साधना में उन्हें विरत कर समय से विमुख कर देता है । वे अपनी महत्वाकांक्षाओं की पूर्ति के लिए अथवा सामान्य सुख सुविधा के लिए लब्धि का प्रयोग करते हुए नहीं सकुचाते ।

लब्धि-प्रयोग करने वाले अनगार मायावी माने गये हैं, क्योंकि वे लब्धि-प्रयोग में विविध प्रकार के आश्चर्य-जनक रूप एव गगन में गमनागमन आदि क्रियाएँ दिखाकर व्यक्ति विशेष को या जनसमूह को प्रभावित करते हैं ।

दस श्रमणधर्मों में तृतीय श्रमणधर्म 'आर्जव' है । आर्जव अर्थात् सरलता । सरलता साधु का धर्म है । माया अधर्म है । अतः श्रमण को लब्धिप्रयोग का प्रायश्चित्त करना पड़ता है ।

परिवर्तित वेप भाषा आदि में जिस प्रकार लौकिक जीवन में मायावी लोग जनता को प्रभावित कर अपना स्वार्थ सिद्ध करते हैं, इसी प्रकार आध्यात्मिक जीवन में श्रमण भी यदि लब्धिप्रयोग से परिवर्तित वेप-भाषा द्वारा जनता को प्रभावित कर इष्टसिद्धि करता है तो वह मायावी ही है ।

आगमों में मायावी और अमायावी के जीवन की झलक दिखाते हुए कहा गया है कि—“मायावी मनुष्य (अनगार) प्रणीत (स्निग्ध घृत आदि का) आहार करता है । और वह जिह्वा लोलुप होकर बारूबार स्निग्ध आहार करता है तो उसे कभी कभी वमन भी हो जाता है । अतः अस्थि एव मज्जा उसकी घन हो जाती है । मास और रक्त उसके अल्प परिमाण में बनते हैं । भुक्त आहार के स्थूल पुद्गलों का परिणमन श्रोत्रेन्द्रिय-यावत्-स्पर्शेन्द्रिय रूप में, अस्थि एव अस्थि-मज्जा के रूप में, केश, श्मश्रु, रोम, नख, वीर्य और रक्त के रूप में होता है ।

अमायावी मनुष्य (अनगार) रूक्ष आहार करता है और वह नीरसभोजी इतना अल्प आहार करता है कि वमन तो उसे होता ही नहीं । अतः अस्थि एव मज्जा उसके प्रतनु (अल्प) बनते हैं । मास और रक्त उसके घन हो जाते

है। भुक्त आहार के स्थूल पुद्गलो का परिणमन उच्चार-प्रश्रवण रूप में यावन् रक्त रूप में होता है। इसलिए मायावी अनगार लब्धि प्रयोग करता है और अमायावी अनगार लब्धिप्रयोग नहीं करता है।^१

आगमकथाओं में वैक्रिय लब्धिसम्पन्न आपादभूति अनगार की कथा मायावी तथा अमायावी अनगार का प्रमुख उदाहरण है।

वह आहारप्राप्ति जैसे मावारण कार्य के लिए लब्धिप्रयोग करता है और इम तुच्छ तृष्णावण ही उमका पतन होता है। एक दिन समय में विमुख हो वह नट बन जाता है। यह है उसके मायावी जीवन का चित्रण।

वही आपादभूति जब अध्यात्मचिन्तन में रत हो मायावी जीवन से मुक्त हो जाता है तो एक दिन केवलज्ञान भी प्राप्त कर लेता है। यह है उसके अमायावी जीवन की सक्षिप्त रूपरेखा।

यतना

यतना का अर्थ है प्रत्येक क्रिया को विवेकपूर्वक करना। यतना के चार प्रकार हैं —

- | | |
|----------------|-----------------|
| (१) द्रव्ययतना | (२) क्षेत्रयतना |
| (३) कालयतना | (४) भावयतना |

(१) द्रव्ययतना—दिन में आखों में देख कर चलना। रात्रि में रजाहरण में प्रमार्जन करके चलना।

(२) क्षेत्रयतना—चार हाथ प्रमाण क्षेत्रों को देखते हुए चलना।

(३) कालयतना—जितने समय तक चलना उतने समय तक विवेकपूर्वक चलना।

(४) भावयतना—मदा उपयोगपूर्वक चलना।^२

भावयतना में श्रमण के समय की रक्षा होती है। समय की रक्षा का अर्थ है स्वयं श्रमण की रक्षा और अन्य प्राणियों की रक्षा। श्रमण के भाव-विचार-समय से विचलित न हो यही भावयतना है। वाचिक और कायिक क्रियाओं का महत्व श्रमण के मानसिक सकलों के साथ है अतः श्रमण को आगमोक्त उन मंत्र नियमों का पालन करना चाहिए जो आत्म-आराधना में सहायक हो और आत्म-विराधना न होने देते हों। यही भावयतना के लिए आगमोक्त विधान प्रस्तुत है —

श्रमण को इन निर्दिष्ट स्थानों में नहीं जाना चाहिए —

- १ जहाँ राजा की मृत्यु के पश्चात् नया राजा पाट पर न बैठा हो
- २ जिन गणराज्य में अशान्ति हो
- ३ जहाँ युवराज का राज्याभिषेक न हुआ हो
- ४ जहाँ दो राजाओं का शमन हो
- ५ जहाँ ममीपवर्ती राज्य विरोधी राज्य हो
- ६ जहाँ राजा के विरुद्ध प्रजा हो

इन स्थानों में जाने से श्रमण को अनेक परीपह होते हैं।^३

१ नग० श० ३, उद्दे० ४

१ उत्त० अ० २४, गाथा ७

१ आचा० श्रुत० २, अ० ३, उद्दे० १, सूत्र ११६



निदिष्ट स्थानों में होने वाले शब्द गुणन के लिए श्रमण का नहीं जाना चाहिए

- १ प्राकार परिखा आदि स्थानों में होने वाले शब्द
- २ नदी, तालाब या गरात्र आदि स्थानों में होने वाले शब्द
- ३ कच्छ में होने वाले शब्द
- ४ वृक्ष पर होने वाले शब्द
- ५ वन में होने वाले शब्द
- ६ वन-दुग्ध में होने वाले शब्द
- ७ पवन पर होने वाले शब्द
- ८ पवन-दुग्ध में होने वाले शब्द
- ९ ग्राम-यावत्-राजधानी में होने वाले शब्द
- १० आश्रम आदि में होने वाले शब्द
- ११ आराम आदि में होने वाले शब्द
- १२ देव कुल, सभा या प्रपा आदि में होने वाले शब्द
- १३ अट्टालिका, चरिका, द्वार या गोपुर पर होने वाले शब्द
- १४ तिराहे चौराहे आदि मार्गों पर होने वाले शब्द
- १५ महिषशाला आदि विविध पशुशालाओं में होने वाले शब्द
- १६ कपिजल आदि पक्षियों की पक्षिशाला-चिडिया घर में होने वाले शब्द
- १७ महिष आदि पशुओं में होने वाले युद्ध के शब्द
- १८ कपिजल आदि पक्षियों के युद्ध के शब्द
- १९ लग्नमण्डप में होने वाले शब्द
- २० अश्व-गज आदि के यूथ में होने वाले शब्द
- २१ धर्मकथा के अतिरिक्त शेष कथास्थानों में होने वाले शब्द
- २२ तोल माप होने वाले स्थानों में होने वाले शब्द
- २३ नाट्य में होने वाले शब्द
- २४ कलह में होने वाले शब्द
- २५ जिस राज्य में श्रमण सस्थित है उस राज्य में होने वाले युद्ध के शब्द
- २६ पर-राज्य में होने वाले युद्ध के शब्द
- २७ दो परस्पर विरोधी राज्यों के युद्ध के शब्द
- २८ परस्पर विरोध के शब्द
- २९ वधस्थान पर ले जाई जाने वाली बालिका का या वधस्थान पर ले जाए जाने वाले पुरुष का शब्द
- ३० अनेक शकटों के शब्द
- ३१ अनेक रथों के शब्द
- ३२ अनेक म्लेच्छों के शब्द

- ३३ अनेक अत्यजो के शब्द
 ३४ महोत्सवों में होने वाले शब्द
 ३५ महाभोज में होने वाले शब्द
 ३६ 'इहलौकिक मनुष्यों के शब्द
 ३७ पारलौकिक देवों के शब्द
 ३८ श्रुत शब्द
 ३९ अश्रुत शब्द
 ४० इष्ट, कान्त, प्रिय शब्द
 ४१ स्त्रियों के कूजन-ऋदन, कोलाहल, गायन और हँसने के शब्द

इन शब्दों के सुनने में राग-द्वेष की वृद्धि होती है। समय में मन स्थिर नहीं रहता अतः इस प्रकार के शब्द सुनने के लिए श्रमण को कहीं नहीं जाना चाहिए।^१

ऊपर जितने शब्दस्थान कहे हैं उनमें से वाद्य स्थानों के अतिरिक्त शेष सभी स्थानों में दृश्य देखने के लिए भी श्रमण को नहीं जाना चाहिए।

पथिक प्रश्न

- (क) आचार्य उपाध्याय या रत्नाधिक आदि के साथ साधु या प्रवर्तिनी आदि के साथ साध्विया ग्रामानुग्राम विहार करते हुए मार्ग में एक दूसरे के हाथ से हाथ का, पैर से पैर का या शरीर से शरीर का स्पर्श न करते हुए चले। अर्थात् पूज्य गुरुजनों का अविनय न हो इस प्रकार चलें।
- (ख) आचार्य उपाध्याय या रत्नाधिक आदि के साथ श्रमणों को तथा प्रवर्तिनी आदि के साथ श्रमणियों को ग्रामानुग्राम विहार करते हुए मार्ग में पथिक मिलें और "आयुष्मन् श्रमण"। (आयुष्मती श्रमणियों) आप कौन हैं? कहाँ से आए हैं और कहाँ जाएँगे? इत्यादि प्रश्न करे तो जो रत्नाधिक (दीक्षा में बड़ा) हो उसे ही उत्तर देना चाहिए।
- (ग) रत्नाधिक जब उत्तर दे रहे हों उस समय अन्य किसी श्रमण (श्रमणी) को बीच में नहीं बोलना चाहिए।
- (घ) वे पथिक पूछें—आपने इधर किसी मनुष्य या स्त्री को, बैल आदि पशुओं को, तीतर आदि पक्षियों को, उरग आदि सरीसृपों को, कूर्म आदि जलचरो को देखा हो तो दिखाइए या कहिए।
 श्रमण-श्रमणिया इस प्रकार के प्रश्नों को सुन कर मौन रहे। न उन्हें दिखावें न उन्हें कुछ कहे और न उन्हें उत्तर देने का आश्वासन दें। यदि किसी प्राणी को पीडा होने की संभावना हो तो जानते हुए भी "हम नहीं जानते" ऐसा कहे।

इस विधान का प्रमुख उद्देश्य प्राणी-रक्षा है। पथिक के इन विशेष प्रश्नों का उत्तर श्रमण दे या न दे, यह एक समस्या है। इसका सर्वसम्मत समाधान किसी भी परम्परा के आगम-साहित्य में नहीं मिलना। यहाँ समाधान के दो पक्ष दिए गए हैं। प्रथम पक्ष है—सर्वथा मौन रहना। इसका आशय यह है कि—श्रमण छद्मस्थ है अतः पथिक



निर्दिष्ट स्थानों में होने वाले शब्द गुणन के लिए श्रमण का नहीं जाना चाहिए

- १ प्राकार परिखा आदि स्थानों में होने वाले शब्द
- २ नदी, तालाब या मरुघर आदि स्थानों में होने वाले शब्द
- ३ कच्छ में होने वाले शब्द
- ४ वृक्ष पर होने वाले शब्द
- ५ वन में होने वाले शब्द
- ६ वन-दुर्ग में होने वाले शब्द
- ७ पर्वत पर होने वाले शब्द
- ८ पर्वत-दुर्ग में होने वाले शब्द
- ९ ग्राम-यावत्-राजधानी में होने वाले शब्द
- १० आश्रम आदि में होने वाले शब्द
- ११ आराम आदि में होने वाले शब्द
- १२ देव कुल, सभा या प्रपा आदि में होने वाले शब्द
- १३ अट्टालिका, चरिका, द्वार या गोपुर पर होने वाले शब्द
- १४ तिराहे चौराहे आदि मार्गों पर होने वाले शब्द
- १५ महिपशाला आदि विविध पशुशालाओं में होने वाले शब्द
- १६ कर्पिजल आदि पक्षियों की पक्षिशाला-चिडिया घर में होने वाले शब्द
- १७ महिप आदि पशुओं में होने वाले युद्ध के शब्द
- १८ कर्पिजल आदि पक्षियों के युद्ध के शब्द
- १९ लग्नमण्डप में होने वाले शब्द
- २० अश्व-गज आदि के यूथ में होने वाले शब्द
- २१ धर्मकथा के अतिरिक्त शेष कथास्थानों में होने वाले शब्द
- २२ तोल माप होने वाले स्थानों में होने वाले शब्द
- २३ नाट्य में होने वाले शब्द
- २४ कलह में होने वाला शब्द
- २५ जिस राज्य में श्रमण सस्यित है उस राज्य में होने वाले युद्ध के शब्द
- २६ पर-राज्य में होने वाले युद्ध के शब्द
- २७ दो परस्पर विरोधी राज्यों के युद्ध के शब्द
- २८ परस्पर विरोध के शब्द
- २९ वधस्थान पर ले जाई जाने वाली बालिका का या वधस्थान पर ले जाए जाने वाले पुरुष का शब्द
- ३० अनेक शकटों के शब्द
- ३१ अनेक रथों के शब्द
- ३२ अनेक म्लेच्छों के शब्द

- ३३ अनेक अंत्यजो के शब्द
 ३४ महोत्सवो मे होने वाले शब्द
 ३५ महाभोज मे होने वाले शब्द
 ३६ इहलौकिक मनुष्यो के शब्द
 ३७ पारलौकिक देवो के शब्द
 ३८ श्रुत शब्द
 ३९ अश्रुत शब्द
 ४० इष्ट, कान्त, प्रिय शब्द
 ४१ स्त्रियो के कृञ्जन-ऋदन, कोलाहल, गायन और हँसने के शब्द

इन शब्दो के सुनने से राग-द्वेष की वृद्धि होती है। समय मे मन स्थिर नही रहता अतः इस प्रकार के शब्द सुनने के लिए श्रमण को कही नही जाना चाहिए।^१

ऊपर जितने शब्दस्थान कहे हैं उनमे से वाद्य स्थानो के अतिरिक्त शेष सभी स्थानो मे दृश्य देखने के लिए भी श्रमण को नही जाना चाहिए।

पथिक प्रश्न

- (क) आचार्य उपाध्याय या रत्नाधिक आदि के साथ साधु या प्रवर्तिनी आदि के साथ साध्विया ग्रामानुग्राम विहार करते हुए मार्ग मे एक दूसरे के हाथ से हाथ का, पैर से पैर का या शरीर से शरीर का स्पर्श न करते हुए चलें। अर्थात् पूज्य गुरुजनो का अविनय न हो इस प्रकार चलें।
- (ख) आचार्य उपाध्याय या रत्नाधिक आदि के साथ श्रमणो को तथा प्रवर्तिनी आदि के साथ श्रमणियो को ग्रामानुग्राम विहार करते हुए मार्ग मे पथिक मिलें और “आयुष्मन् श्रमण”^१ (आयुष्मती श्रमणियो) आप कौन हैं ? कहा से आए हैं और कहा जाएँगे ? इत्यादि प्रश्न करे तो जो रत्नाधिक (दीक्षा मे बडा) हो उसे ही उत्तर देना चाहिए।
- (ग) रत्नाधिक जब उत्तर दे रहे हो उस समय अन्य किसी श्रमण (श्रमणी) को बीच मे नही बोलना चाहिए।
- (घ) वे पथिक पूछें—आपने इधर किसी मनुष्य या स्त्री को, बैल आदि पशुओ को, तीतर आदि पक्षियो को, उरग आदि सरीसृपो को, कूर्म आदि जलचरो को देखा हो तो दिखाइए या कहिए।
 श्रमण-श्रमणिया इस प्रकार के प्रश्नो को सुन कर मौन रहें। न उन्हे दिखावें न उन्हे कुछ कहे और न उन्हे उत्तर देने का आश्वासन दें। यदि किसी प्राणी को पीडा होने की सम्भावना हो तो जानते हुए भी “हम नही जानते” ऐसा कहे।

इस विधान का प्रमुख उद्देश्य प्राणी-रक्षा है। पथिक के इन विशेष प्रश्नो का उत्तर श्रमण दे या न दे, यह एक समस्या है। इसका सर्वसम्मत समाधान किसी भी परम्परा के आगम-साहित्य मे नही मिलता। यहा समाधान के दो पक्ष दिए गए हैं। प्रथम पक्ष है—सर्वथा मौन रहना। इसका आशय यह है कि—श्रमण छद्मस्थ है अतः पथिक





के पूछने का आशय क्या है ? यह वह नहीं जान सकता । पथिक ने प्रश्न का उद्देश्य भी बता दिया और वह उद्देश्य भी हिंसा का नहीं है फिर भी वह उद्देश्य सरल हृदय में बताया गया है या गायामूवक ? यह निश्चय नहीं होता अतः मौन रहना ही सर्वथा उचित है ।

द्वितीय पक्ष है —“जानते हुए भी नहीं जानता हूँ” ऐसा कहना । उस पक्ष के समर्थक हैं टीकार आचार्य । इस पक्ष के दो विभाग हैं —प्रथम पक्ष वह है जो गौतम ग्रन्थों का समर्थक है । उनका कहना है “जानना हुआ भी मैं नहीं जानता हूँ” यह कथन अतथ्य है अतः श्रमणश्रमणियों के मित्र है ।

द्वितीय पक्ष का कहना है अतथ्य होते हुए भी अमत्य नहीं है, क्योंकि जिन प्राणियों के मध्य में पथिक पूछ रहा है उनका हित मान कर ही श्रमण अतथ्य कह रहा है । वास्तव में मत्स्य जगत का मानव के मत्स्य है । शब्द जड़ है, वे स्वयं न सत्य हैं और न अमत्य । कर्मायुपूर्वक कहा हुआ मत्स्य जब आगम की परिभाषा के अनुसार अमत्य माना जा सकता है तब प्राणिमात्र के हित के रक्षण में रहे हुए अतथ्य को सत्य न मानने का क्या कारण है ?

दोनों पक्षों के समर्थन के लिए हेतु है, युक्तियाँ हैं और प्रमाण हैं, फिर भी “परम सत्य तो वही है जो जिन भगवान् ने कहा है ।”

- (ड) पथिक पूछें—हे आयुष्मन् श्रमण ! मार्ग में कहीं जलज, कद, मूल, त्वचा, पत्र-पुष्प, फल, बीज, वनस्पति, जलाशय या अग्नि आदि देखें तो दिखावे या कहे ।
- (च) पथिक पूछें—हे आयुष्मन् श्रमण ! मार्ग में कहीं पेतों या रालियानों में चान्य देखा हो तो दिखावे या कहे ।

श्रमण-श्रमणियाँ इस प्रकार के प्रश्न मुनकर मौन रहे । श्रमण-श्रमणियों को आरभजा हिंसा का निमित्त नहीं बनना चाहिए । इन विधानों की पृष्ठभूमि में यही भावना है ।

- (छ) पथिक पूछें—हे आयुष्मन् श्रमण ! मार्ग में कहीं सेना का पडाव है ? सैनिक देखे हैं ? सैनिकों की वेपभूषा कैसी है ? इत्यादि के सम्बन्ध में बताइए ।

श्रमण श्रमणियाँ इस प्रकार के प्रश्न मुनकर मौन रहे क्योंकि उनका जीवन आध्यात्मिक है । वे ऐसे प्रश्नों का उत्तर देकर सकट में क्यों पड़ें ? मेना सवधी जानकारी देने से अनेक प्रकार के उपसर्ग होने की सभावना रहती है । इसलिए यह विधान किया गया है ।

- (ज) पथिक पूछें—हे आयुष्मन् श्रमण ! आगे कौन-सा गाव-यावत्-राजधानी आएगी ? अथवा-अमुक गाव-यावत्-राजधानी को कौन-सा मार्ग जायेगा ?

श्रमण श्रमणियाँ इस प्रकार के प्रश्नों का उत्तर न दें । जानते हुए भी मौन रहे क्योंकि न जाने मार्ग पूछने का उद्देश्य क्या है ? उद्देश्य बताने वाले ने जो उद्देश्य बताया है वह कर्मायुपूर्वक बताया है या सरलतापूर्वक ? छद्मस्थ को इन तथ्यों का ज्ञान नहीं होता । इसलिए मौन रहने का विधान किया गया है ।

प्रस्तुत अभिनन्दनग्रन्थ के लिए अष्ट प्रवचनमाता पर निबन्ध लिखने का मैंने सकल्प किया था किन्तु ईर्ष्या-समिति पर लिखे हुए पृष्ठों की पर्याप्त संख्या देख कर आगे लिखना मुझे स्थगित करना पड़ा क्योंकि पूरा निबन्ध इतना विशालकाय बनता कि उसके लिए अनुमानतः ग्रन्थ का आधा भाग आवश्यक होता । चरणानुयोग के प्रकाशन का कार्यभार अधिक रहने से इतना लिखना मेरे लिए शक्य भी नहीं था और इतने बड़े निबन्ध को ग्रन्थ में स्थान मिलना भी संभव नहीं था, अतः इतना लिखकर ही विराम लेता हूँ ।

नैतिक उत्थान एवं धर्मशासन

प्रो० अनंत लूनिया



वर्तमान भौतिकवादी युग में नैतिकता का अवमूल्यन हुआ है। छल, माया, कपट से त्रस्त इम विश्व में, सच्चाई, ईमानदारी एवं परदुःखकारिता का स्थान भूठ, वेईमानी एवं स्वार्थपरायणता ने ले लिया। भाई-भाई, पिता-पुत्र, और वहन-भाई के स्नेह-सूत्र टूटते जा रहे हैं। नैतिक पतन अपनी चरमसीमा पर है। मानवता एक खोखला आदर्श मात्र रह गया है एत मानवीय भावनायें समाप्त हो चली हैं। तीर्थंकरों एवं महापुरुषों का यह देश भी “सादा जीवन उच्च विचार” के आदर्श में हटकर भौतिकवाद के चक्कर में पड़ गया है। आर्थिक, सामाजिक, राजनैतिक एवं सभी क्षेत्रों में मनुष्य का पतन हुआ है। स्वार्थ, दुराग्रह, असत्यता, सकीर्णता, भ्रष्टाचार, इत्यादि प्रवृत्तियाँ बढ़ चली हैं। भगवान महावीर के मदेश “जीओ और जीने दो” के स्थान पर ‘न जीओ एवं न जीने दो’ को महत्व दिया जाने लगा है।

इन परिस्थितियों से छुटकारा पाने का प्रयत्न व्यक्ति, समाज, राष्ट्र एवं विश्व के कल्याण के लिये अत्यन्त आवश्यक है। नैतिक उत्थान के परिणामस्वरूप, रागवधन और द्वेषवधन से छुटकारा पाकर सुगति प्राप्त की जा सकती है। अध्यात्मवाद के साये में मानवीय कमजोरियों पर नियंत्रण किया जा सकता है। धर्म, साधना, तप, एवं ज्ञान से अनैतिकता को समाप्त किया जा सकता है। व्यक्ति-व्यक्ति के सम्बन्ध, समाज-समाज के सम्बन्ध एवं राष्ट्र-राष्ट्र के सम्बन्ध नैतिकता की नींव पर ही दृढ़ हो सकते हैं। अब्राहम लिंकन, सनयात सेन और महात्मा गांधी नैतिकता को व्यक्तिगत जीवन में लाने में सफल रहे। कबीर, रैदास, रामकृष्ण परमहंस, विवेकानन्द आदि ने नैतिक मूल्यों को समाज में प्रतिष्ठित करने का गुस्तर प्रयास किया। गांधी नेहरू एवं शास्त्री ने तो राष्ट्रीय प्रवृत्तियों के संचालन एवं शासन में भी नैतिकता लाने का प्रयत्न किया है। वास्तव में इन विभूतियों के पश्चात् तो नैतिकता की आधारभूमि के निर्माण का कार्य और भी बढ़ गया है। आधुनिक विश्व के कई दार्शनिक समय-समय पर हमारा ध्यान इस ओर बढ़ाने के लिये खंचते रहे हैं। वट्टेड रसेल, डा० राधा कृष्णन इत्यादि महानुभाव आज भी नैतिकता का झंडा बुलंद किये हुये हैं।

अब प्रश्न यह उपस्थित होता है कि नैतिक उत्थान का सबसे मुख्य तत्व क्या है? मनीषियों एवं विचारकों ने धर्म को नैतिक उत्थान का सर्वश्रेष्ठ माध्यम माना है।—उनके अनुसार धर्म के अभाव में ही आज विश्व अधकार में डूबा हुआ है। वर्तमान अनैतिकता का प्रमुख कारण भी धर्मशिक्षा एवं सिद्धान्तों का लोप माना गया है। आर्थिक एवं व्यवहारवादी मस्तिष्क ने यांत्रिक जगत् से मानवता को आत्मशून्य कार्यकुशलता के यंत्रजाल के रूप में ढाल दिया है। अब नैतिक प्रगति के लिये एक ऐसी आध्यात्मिक दृष्टिकोण की आवश्यकता है, जिसके अन्दर न केवल अर्थशास्त्र और राजनैतिक आवेशपूर्ण जीवन हो, अपितु आत्मा की सुगूढ आवश्यकताओं के लिये भी स्थान हो। किसी समाज के वास्तविक रूप का पता उसकी रूढ़ियों से उतना नहीं चलता जितना कि उसके धार्मिक मूल्यों और मन की सज्जा से। धर्म, सम्यता का आंतरिक पक्ष है। यह समाज रूपी शरीर की आत्मा है। विज्ञान का उपयोग, आर्थिक समझौते और राजनीतिक कार्य एवं संगठन, इस विश्व को, वाह्य रूप से ही संगठित कर सकते हैं परन्तु, सुदृढ़ एवं स्थिर विचारों एवं आदर्शों की कड़ियाँ ही, उसे सुदृढ़ता प्रदान कर सकती हैं। धर्म मानव समाज के पुनर्निर्माण में सन्निय सहयोग दे सकता है। मनुष्य शरीर, मन और आत्मा का सम्मिश्रण होता है। उसके इन तत्वों को भी पोषक पदार्थ चाहिये। भोजन और व्यायाम शरीर को चुस्त रखता है। विज्ञान और आशोचना द्वारा मन को सज्जान रखा जा सकता है। परन्तु आत्मा की प्रबुद्धता धर्म पर ही आधारित है। धर्म ही सत्य, प्रेम, चरित्र, त्याग, दया, नम्रता,



विवेक, समय, ब्रह्मचर्य अहिंसा, सत्प्रेरणा, शान्ति एव साहस का स्रात है। ये विद्यपतायें मानव का जनैतिव्रता मे नैतिकता की ओर प्रेरित करती है। इन्हीं की सहायता मे व्यक्ति छल, कपट, क्राध अहंकार, माया, अविवेक, अमयम, इत्यादि वधनो मे वचता है।

आज धर्मशासन की आवश्यकता है। इसके अन्नगंत रचनात्मक प्रवृत्तियों का त्रिकाम आवश्यक है। आज विश्व का स्वरूप बदल रहा है। पूव और पश्चिम के विचारो मे शृ ग्बलावद्ध पश्चिमतन पैदा हो रहे है। विश्व के राष्ट्र अधिकाधिक परस्पर सवद्ध होते जा रहे है। गम्यतायें और गस्क्रतियां अपना न्य परिवतन कर रही है। ऐमे समय बुद्धि और आत्मा मे एकता स्थापित करने की आवश्यकता है। पृथ्वी पर उच्चर के मर्वात्कृष्ट रूप मानव मे भी परिवर्तन की आवश्यकता है। इन सभी के लिए आध्यात्मिक पुनर्गत्यान जरूरी है।

जैनधर्म एक रचनात्मक धर्म है। वह रुद्धिवादी, मकीर्ण एव शोथी कल्पनाओ के म्यान पर आदर्श विचारो को साकार रूप प्रदान करता है। जैनधर्म का तत्वज्ञान अनेकाल पर आधागित है और उमका आचार अट्टिया पर प्रतिष्ठापित। जैनधर्म कोई पारस्परिक विचारो ऐहिक व पारलीकिस मान्यताओ पर अवश्रद्धा, रगकर चग्ने वाला सम्प्रदाय नहीं है। वह मूलत एक विशुद्ध वैज्ञानिक धर्म है। उमका त्रिकाम एव प्रमार वैज्ञानिक ढग मे हुआ है। अहिंसा एव अनेकाल के सर्वांगीण विवेचन पर प्रतिष्ठित है। यह आत्मा की शुद्धि एव मुक्ति पर विश्वास करता है। भगवान महावीर ने सूत्रकृताग मे बतलाया है।—

“निव्वाणसेट्ठा जह सव्वधम्मा”

अर्थात् सभी धर्मों का अन्तिम ध्येय मुक्ति है। जैनधर्म निव्वाण-प्राप्ति को धर्ममावना का अन्तिम साध्य मानता है और इसी उद्देश्य की सिद्धि के निमित्त उमने मोक्ष का विधान किया है। जैनधर्म ने सम्यक्ज्ञान, सम्यक्दर्शन एव सम्यक् चारित्र की सीढियों पर चलकर मोक्षप्राप्ति के लिये पथ निर्माण किया है। इन तीन सिद्धान्तो की प्राप्ति मोक्षप्राप्ति का तरीका है।

जैनधर्म की सबसे बड़ी देन है अहिंसा। भगवान ऋषभदेव से भगवान महावीर तक २४ तीर्थंकरो ने इसी का उपदेश दिया। आज अहिंसा का यही सिद्धान्त व्यक्ति समाज एव मानव मात्र के लिये आदर्श बन गया है। व्यक्ति समाज एव राष्ट्र की सुरक्षा, शोषणहीन विश्व की कल्पना एव न्याय व समानता के मानवीय सिद्धान्त अहिंसा ही की देन है। भगवान महावीर ने फर्माया था—

“सव्वे जीवा न हन्तव्वा”

अर्थात् किसी जीव की हिंसा न करो। किसी को मन सताओ एव न किसी के पराधीन बनो और न किसी को पराधीन बनाओ। जैनधर्म की अहिंसा का तात्पर्य कायरता से नहीं लिया जा सकता। यह हिंसा पर प्रेम की विजय चाहता है। आध्यात्मिक जीवन का विकास ही वह बल है जो पडौसी को प्रेम करने की क्षमता प्रदान करता है। प्रेम का अर्थ स्वाभाविक कोमलता से नहीं है, जो प्रत्येक व्यक्ति मे उसकी शरीररचना के अनुसार कम या अधिक होता है। अपितु विवेक और धर्मनिष्ठा पर आधारित आत्मा का एक अधिक व्यापक सिद्धान्त है।

जैनधर्म धार्मिक सहिष्णुता का सदेश देता है। धार्मिक असहिष्णुता के कारण इस विश्व ने बडे दुख उठाये है और रक्त बहाया है। इतना ही नहीं, समय-समय पर राजनीतिक असहिष्णुता ने भी धार्मिक जामा ओढ कर महत्वपूर्ण आकाक्षाएँ की। कई बार दर्प आत्म-प्रशस्ति घृणा और अत्याचारो ने मानवता का गला घोट दिया। जैनधर्म ने पीडित विश्व को सहिष्णुता का पाठ पढाकर मानव मात्र की बहुमूल्य सेवा की। अन्य धर्मों के साथ भी बढते हुये जैनधर्म ने एकता का पाठ पढाया। उसने धर्मनिर्पेक्षता के सिद्धान्त को व्यावहारिक रूप दिया।

जैनधर्म ने नैतिकता के एक अन्य पक्ष को भी महत्वपूर्ण स्थान दिया। “स्थानाग सूत्र” मे भगवान महावीर ने धर्म के दो पक्ष बतलाये हैं।

(१) श्रुत और (२) चारित्र्य

श्रुत का अर्थ ज्ञान और चारित्र्य का अर्थ सदाचार है। ज्ञान के विभिन्न पक्ष हमें प्रकाश देते हैं और सदाचार निर्वाण का पथ प्रशस्त करता है। कर्म के बन्धनों को तोड़ने के लिये ज्ञान और चारित्र्य दोनों की ही आवश्यकता है। भगवान महावीर फर्मति है कि अहिंसा, सयम और तप ही धर्म का स्वरूप है। जैनधर्म मयम को भी अत्यधिक महत्व देता है। उसने त्याग और तपस्या को भी प्रमुखता प्रदान की। इन्हीं की सहायता से असीमित आवश्यकताओं पर नियंत्रण लगवा कर माया छल और कपट से मनुष्य मात्र को बचाता है। भगवान ऋषभदेव ने भी सदाचार से प्रीति करने का आदेश दिया।

जैनधर्म असत्यत्याग का उपदेश देता है। भगवान पार्श्वनाथ ने असत्य को त्यागने का अनुरोध कई बार अपने अनुयायियों से किया। भगवान महावीर ने कहा है - झूठ मत बोलो।

नैतिकता का मनुष्य के आचार-विचार से भी सम्बन्ध है। मनुष्य का आचार विचार बहुत हद तक उसकी इन्द्रियों से संचालित होता है। जैनधर्म पाँचों इन्द्रियों पर विजयप्राप्ति का मार्ग बतलाता है, जिससे मानवीय आचार-विचार अनैतिकता की ओर नहीं जावें। भगवान महावीर मन पर नियंत्रण हेतु मन का निग्रह करने को फरमाते हैं। क्रोध को छोड़ने का उनका उपदेश आवेश में भी मानसिक सतुलन स्थिर रखता है। लोभ की प्रवृत्तियों से रक्षा करने में जैनधर्म सहायक मिद्ध हुआ है। मान, माया और लोभ के सम्बन्ध में भगवान महावीर का फर्माना है कि—

“क्रोध प्रीति का नाश करता है, मान विनय का, माया मित्रता का और लोभ सभी सद्गुणों का नाश करता है।” (दशवैकालिक सूत्र० अ० ८ गा० ३८, ३९)

दशवैकालिक सूत्र में आगे कहा गया है कि शान्ति से क्रोध को, मृदुता से मान को, सरलता से माया को और सतोष से लोभ को जीतना चाहिये। भगवान महावीर ने धर्म के साथ ब्रह्मचर्य पर जोर दिया है। उत्तराध्ययन श्र० १२ गा० ४६, ४७ में कहा गया है कि धर्म मेरा जलाशय है, ब्रह्मचर्य मेरा शान्ति-तीर्थ है। इसी प्रकार गाथा ४२ कहती है कि धर्महीन नीति जगत् के लिये अभिशाप है।

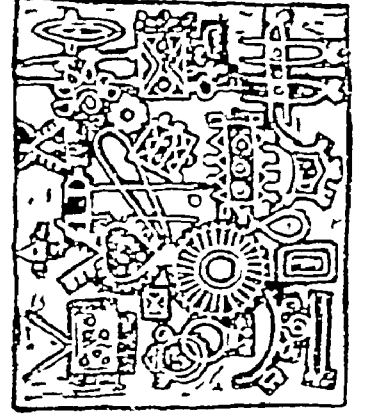
सक्षेप में यह कहा जा सकता है कि नैतिक उत्थान के लिये धर्मशासन की अत्यधिक आवश्यकता है। ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य की त्रिवेणीधारा मुक्ति का पथ प्रशस्त कर रही है। जीवन के मूलभूत दोषों जैसे हिंसा, असत्य परिग्रह आदि की समाप्ति करने में जैनधर्म महत्वपूर्ण मिद्ध हुआ है। तीर्थंकरों से लेकर वर्तमान जैन विद्वानों ने धर्म के अनुशासन से अधकार में प्रकाश फैलाने का प्रयत्न किया। जैनधर्म का सबसे महत्वपूर्ण पर्व पर्युपण पर्व आज भी नैतिकता की ज्योति जलाने में व्यक्ति समाज और राष्ट्र पर प्रभाव डालता है। क्षमायाचना के स्वर एव प्रेम और मिलन, मन, वचन और काया को शुद्ध करते हैं। जीवन में सत्प्रेरणा, विवेक, सयम, साहस जाग्रत करते हैं। क्षमा, विनय, सत्यता, त्याग की उपलब्धि, छल, कपट, लोभ, अनाचार, भ्रष्टाचार, एव घूसखोरी की समाप्ति में सहायक हो सकती है।

हम नये युग के ऊषाकाल में हैं। हमसे आशा की उत्तेजना है। सभ्यता के विकास एव मानवता की रक्षा करने के लिये हमें नैतिक उन्नति के लिये प्रयास करने हैं। यदि हम विश्ववधुत्व की कल्पना को साकार देखना चाहते हैं और समस्त विश्व में सुख, शान्ति और समृद्धि का विस्तार चाहते हैं तो युग की पुकार को ध्यान में रखकर धर्मशासन को महत्ता प्रदान करनी ही होगी। धर्मशासन ही उत्थान की कसौटी एव विश्वकल्याण की चरमसीमा होगी।



भावनायोग-एक मीमांसा

सुनिश्री गुलाबचन्द्र 'निर्मोही'



भगवान महावीर ने कहा—जो एक को जान लेता है, वह सबको जान लेता है। जो सबको जान लेता है, वही एक को जानता है।^१ उपनिषद् की भाषा में जो आत्मा को जान लेता है, उसके लिए सब जान हो जाता है।^२ किन्तु प्रश्न होता है कि जो आत्मा अदृश्य है, उसे कैसे जाना जाए? भगवान महावीर की वाणी में आत्मविद् वह है, जिसे शब्द, रूप, गंध, रस और स्पर्श भलीभांति ज्ञात होते हैं।^३ आत्मोपलब्धि का साधन है—चित्त-स्थैर्य। महर्षि पतञ्जलि ने विषयवती प्रवृत्ति को चित्तस्थैर्य का साधन कहा है।^४ इन्द्रियो के जो विषय हैं, उन्हें सब जानते हैं किन्तु साधन की भाषा में ज्ञेय का अर्थ होता है—जान और हेय का अर्थ होता है—परित्याग। किसी भी वस्तु का प्रतिपादन और त्याग तभी हो सकता है, जब उसका स्वरूप भलीभांति जान लिया जाय। चक्षु का विषय रूप है। रूप का स्थान कहाँ है? उमका क्या क्रम है? प्रकाश कहाँ से आता है? कैसे आता है? आदि प्रश्नों पर विचार करते-करते जब चित्त स्थिर होता है, तब चित्तवृत्ति रूप-विषयवाली कहलाती है। इसी प्रकार अन्य इन्द्रिय के विषयों में भी चित्त को स्थिर किया जाता है। इस अभ्यास से इन्द्रियो के विषयों का सूक्ष्म ज्ञान प्राप्त होता है। दर्शन के आवरण क्षीण होते हैं - अधिकार में देखने व दूर-श्रवण आदि की शक्तियाँ विकसित होती हैं।

पुनः प्रश्न होता है कि शक्तियों का स्रोत क्या है? इसका समाधान पाने के लिए भारतीय मनीषियों ने तर्क की अपेक्षा श्रद्धा और बहिर्दर्शन की अपेक्षा अन्तर्दर्शन को अधिक महत्व दिया है। तर्क और बहिर्दर्शन जहाँ समाप्त होते हैं, वहाँ अन्तर्दर्शन का आरम्भ होता है। जहाँ शरीर, वाणी और मन की प्रवृत्तियाँ रुकती हैं, वहाँ अन्तर्दर्शन प्रवृत्त होता है। जहाँ इन्द्रिया अपने विषयों से विरत होती हैं, वहाँ अन्तर्दर्शन प्रस्फुटित होता है। यह अन्तर्दर्शन ही सत्य की उपलब्धि का साधन है। जिन्हें यह प्राप्त हुआ, उनकी भाषा में सत्य है—आत्मा।

तत्त्ववाद की परिधि में जो इस विषय में है, वह सब सत्य है। असत्य वही है जो नहीं है। सत् या अस्तित्व की उपलब्धि का जो साधन है, वह भी सत्य है। स्वत्व की दृष्टि से आत्मा सत्य है। उसकी उपलब्धि का जो साधन

१ आचाराग १।३।४।७४

जे एग जाणइ से सब्ब जाणइ । जे सब्ब जाणइ से एग जाणइ ।

२ बृहदारण्यक २।४।६

आत्मनि विज्ञाते सर्वमिव विज्ञात भवति

३ आचाराग १।३।१।४

जस्मिमे सद्दा य रूपा य रसा य गन्धा य फासा य अभिसमन्नागया भवति से आयव ।

४ पातञ्जलयोगदर्शन १।३५

विषयवती वा प्रवृत्तिरूपज्ञा मनस स्थितिनिबन्धिनी ।

है, वह भी मृत्य है। पदाथोपलब्धि का साधन ज्ञान और आत्मोपलब्धि का साधन धर्म है। जैन आचार्य इसे मोक्षमार्ग, पतजलि योग आत्मलीनता तथा वौद्धाचार्य इसे विशुद्धिमार्ग कहते हैं। शब्दार्थ में तीनों कुछ भिन्न हैं किन्तु फलिनार्थ में अभिन्न। चित्तवृत्तियों की एकाग्रता के बिना न मोक्षमार्ग उपलब्ध है, न आत्मलीनता होती है और न विशुद्धमार्ग मिलता है। चित्त एकाग्र बनता है तभी ये सब बनते हैं। पतजलि की भाषा में चित्तवृत्तियों का जो निरोध होता है वह योग है।^१ जैनो की भाषा में शरीर, वाणी और मन का जो सर्वसवर है—वह योग है।^२ उमास्वाति ने सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य को मोक्षमार्ग कहा है।^३ उसी को आचार्य हेमचन्द्र ने योग कहा है।^४ हरिभद्र सूरि के अभिमत में धर्मसात्र योग है। योग वह है—जो मोक्ष से योग-सम्बन्ध का हेतु हो। धर्म मोक्ष का साधन है। इसलिए धर्म का जितना परिशुद्ध व्यापार है—वह सब योग है।^५ यह निश्चयदृष्टि है। व्यवहारदृष्टि से योग स्थान, आमन आदि एकाग्रता के विशेष प्रयोग को कहा जाता है।

योग शब्द जैन आगमों में व्यवहृत है। समाधियोग, ध्यानयोग, भावनायोग आदि शब्द अनेक बार प्रयुक्त हुए हैं। जैन आचार्यों ने इस सम्बन्ध में समाधितन्त्र, ध्यानशतक, शान्तिसुधारस आदि अनेक ग्रंथ भी लिखे हैं। प्रस्तुत निबन्ध में मुख्यतः भावनायोग की ही चर्चा की गई है।

साधना के प्रारम्भ में प्राचीन जीवन का विघटन और नये जीवन का निर्माण करना होता है। इस प्रक्रिया में भावना का बहुत बड़ा उपयोग होता है। जिन चेष्टाओं और सकल्पों के द्वारा मानसिक विचारों को भावित या वासित किया जाता है, उन्हें भावनायोग कहते हैं।^६ महर्षि पतजलि ने भावना और जप में अभेद का निरूपण किया है।^७ भगवान महावीर ने कहा—जिमकी आत्मा भावनायोग से शुद्ध है, वह जल में नौका के समान है। वह तट को प्राप्त कर सब दुःखों से मुक्त हो जाता है।^८

भावना के अनेक प्रकार हैं। ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, भक्ति आदि जिन-जिन चेष्टाओं व अभ्यासों से मानस को भावित किया जाता है, वे सब भावनाएँ हैं, अर्थात् भावनाएँ असंख्य हैं।^९ फिर भी उनके कई वर्गीकरण मिलते हैं।

१ पातजलयोग सूत्र १।२

योगश्चित्तवृत्तिनिरोध

२ उत्तराध्ययन २६

३ तत्त्वार्थ सूत्र १।१।

सम्यग्दर्शनज्ञान चारित्र्याणि मोक्षमार्गं

४ अभिधानचिन्तामणि १।७७

मोक्षोपायो योगो ज्ञानश्रद्धानचरणात्मक

५ योगवैशिका १ व्याख्या

६ पासणाहचरिय पृ० ४६०

भावज्जइ वासिज्जइ जीए जीवो विसुद्धचेट्ठाए सा भावणत्ति बुच्चइ

७ पातजलयोगसूत्र १।२८

तज्जपस्तदर्थभावनम्

८ सूत्रकृताग १।१५।५

भावणाजोगमुद्धप्पा जले नावा व आहिया।

नावा व तीरसपन्ना सव्वदुक्खा तिउट्टइ ॥

९ पासणाहचरिय पृ० ४६०





पाँच महाव्रत की पच्चीस भावनाएँ हैं ।^१ ये भावनाएँ महाव्रतों की स्थिरता के लिए हैं ।^२ प्रत्येक महाव्रत की पाँच-पाँच भावनाएँ हैं । आगमों में इनका वर्णन आचाराग, समवायाग और प्रद्वनव्याकरण में मिलता है, किन्तु उनके क्रम तथा नामों में एकरूपता न होकर विभेद है । जैसे —आचाराग के अनुसार—^३

अहिंसा महाव्रत

- (१) ईर्यासमिति
- (२) मनपरिज्ञा
- (३) वचनपरिज्ञा
- (४) आदान-निक्षेपसमिति
- (५) आलोकित-पान-भाजन

सत्य महाव्रत

- (१) अनुवीचिभाषण
- (२) क्रोधप्रत्याख्यान
- (३) लोमप्रत्याख्यान
- (४) अभय (भय प्रत्याख्यान)
- (५) हाम्यप्रत्याख्यान

अचौर्य महाव्रत—

- (१) अनुवीचिमितावग्रह याचन
- (२) अनुज्ञापित पान-भोजन
- (३) अवग्रह का अवधारण
- (४) अभीक्षण-अवग्रह-याचन
- (५) साधर्मिक के पास से अवग्रह-याचन

ब्रह्मचर्य महाव्रत

- (१) स्त्रियो में कथा का वर्जन
- (२) स्त्रियो के अग-प्रत्यगो के अवलोकन का वर्जन
- (३) पूर्व-भुक्त-भोग की स्मृति का वर्जन
- (४) अतिमात्र और प्रणीत पान-भोजन का वर्जन
- (५) स्त्री आदि से ससक्त शयनासन का वर्जन

१ उत्तराध्ययन ३।१।१७

पणवीसमावणाहि उद्देसेसु दसाइण ।

जे भिषख् जयई निच्च से न अच्छइ मण्डले ॥

२ तत्वार्थसूत्र ७।३

तत्स्थैर्यार्थ भावना पच पच ।

३ आचाराग २।३।१५।४०२

अपरिग्रह महाव्रत

- (१) मनोज और अमनोज शब्द में समभाव
 - (२) मनोज और अमनोज रूप में समभाव
 - (३) मनोज और अमनोज गन्ध में समभाव
 - (४) मनोज और अमनोज रस में समभाव
 - (५) मनोज और अमनोज स्पर्श में समभाव
- समवायाग के अनुसार महाव्रतों की भावनाओं का वर्गीकरण^१ —

अहिंसा महाव्रत—

- (१) ईर्ष्यामिति
- (२) मनोगुप्ति
- (३) वचनगुप्ति
- (४) आशोक भाजन-भोजन
- (५) आदान-भटमात्रनिक्षेपणा समिति

सत्य महाव्रत

- (१) अनुवीचिभाषणता—विचारपूर्वक बोलना
- (२) क्रोधविवेक—क्रोध का प्रत्याख्यान
- (३) लोभविवेक—लोभ का त्याग
- (४) भयविवेक—भय का त्याग
- (५) हास्यविवेक—हास्य का त्याग

अचौर्य महाव्रत

- (१) अवग्रहानुज्ञापना
- (२) अवग्रहमीमापरिज्ञान
- (३) स्वयं ही अवग्रह की अनुग्रहणता
- (४) सार्धमिकों के अवग्रह की याचना तथा परिभोग
- (५) माधारण भोजन को आचार्य आदि को वताकर परिभोग करना

ब्रह्मचर्य महाव्रत

- (१) स्त्री, पशु और नपुंसक में समकत शयन और आमन का वर्जन करना
- (२) स्त्री-कथा का विवर्जन करना
- (३) स्त्रियों की इन्द्रियों के अवलोकन का वर्जन करना
- (४) पूर्वभुक्त तथा पूर्वकडित कामभोगों का स्मरण नहीं करना
- (५) प्रणीत आहार का विवर्जन करना

अपरिग्रह महाव्रत

- (१) श्रोत्रेन्द्रिय-रागोपरति
- (२) चक्षुरिन्द्रिय-रागोपरति



- (३) घ्राणन्द्रियरागोपरति
- (४) रसनेन्द्रियरागोपरति
- (५) रसनेन्द्रियरागोपरति

प्रश्नव्याकरण के अनुसार महाव्रतों की भावनाओं का वर्गीकरण ?—

अहिंसा महाव्रत—

- (१) ईर्यासमिति
- (२) अपाप मन
- (३) अपाप वचन
- (४) एपणा समिति
- (५) आदान-निक्षेप समिति

सत्य महाव्रत

- (१) अनुवीचि भाषण
- (२) क्रोध प्रत्याख्यान
- (३) लोभ प्रत्याख्यान
- (४) अभय (भय प्रत्याख्यान)
- (५) हास्य प्रत्याख्यान

अर्चोय महाव्रत—

- (१) चिविक्त वास-वसति
- (२) अभीक्षण अवग्रह-याचन
- (३) शय्या समिति
- (४) साधारण पिंड मात्र लाभ
- (५) विनय प्रयोग

ब्रह्मचर्य महाव्रत—

- (१) अससक्तवास-वसति
- (२) स्त्रीजन में कथा वर्जन
- (३) स्त्री के अग-प्रत्यग और चेष्टाओं के अवलोकन का वर्जन
- (४) पूर्वभुक्त भोग की स्मृति का वर्जन
- (५) प्रणीतरस भोजन का वर्जन

अपरिग्रह महाव्रत

- (१) मनोज्ञ और अमनोज्ञ शब्द में समभाव
- (२) मनोज्ञ और अमनोज्ञ रूप में समभाव
- (३) मनोज्ञ और अमनोज्ञ गद्य में समभाव
- (४) मनोज्ञ और अमनोज्ञ रस में समभाव

(५) मनोज्ञ और अमनोज्ञ स्पर्श में समभाव

उपरोक्त तीनों वर्गीकरणों में आचाराग और प्रश्नव्याकरण के वर्गीकरणों में अपेक्षाकृत कुछ साम्य है। समवायाग का वर्गीकरण नाम और क्रम दोनों ही दृष्टियों से कुछ भिन्न है।

आगमोत्तर साहित्य में सर्वप्रथम आचार्य कुन्दकुन्द ने पट्प्राभृत ग्रथ में पच्चीस भावनाओं का एक वर्गीकरण दिया है, जो इस प्रकार है^१—

अहिंसा महाव्रत

- (१) वचनगुप्ति
- (२) मनगुप्ति
- (३) ईयागुप्ति
- (४) सुदान-निक्षेप
- (५) अवलोकित पान-भोजन

सत्य महाव्रत

- (१) अक्रोध
- (२) अभय
- (३) अहास्य
- (४) अलोभ
- (५) अमोह

यहाँ अनुवीचि भाषण के स्थान पर अमोह भावना का उल्लेख हुआ है। टीकाकार ने भगवान गौतम का एक श्लोक उद्धृत करते हुए इसका अर्थ भी अनुवीचि भाषणकुशलता ही किया है।^२ अनुवीचि भाषणता से तात्पर्य है—“वीची वाग्लहरी तामनुकृत्य या भाषा वर्तते सानुवीची भाषा-जिनसूत्रानुसारिणी भाषा, अनुवीची भाषा पूर्वाचार्य-सूत्रपरिपाटीमनुल्लध्य भाषणीयमित्यर्थ । “पूर्वाचार्य और सूत्रानुसारिणी भाषा । श्वेताम्बर परम्परा में अनुवीचि-भाषणता का अर्थ प्रायः ‘अनुविचिन्त्य भाषण’ विचारपूर्वक बोलना ही किया गया है। किन्तु तत्त्वार्थराजवार्तिक में

१ चारित्र प्राभृत ३१-३५

वयगुप्ती मणगुप्ती इरिया समिदी सुवाणणिवखेवो ।
 अवलोय भोयणाए हिंसाए भावणा होति ॥
 कोहभयहासलोहा मोहा विवरीय भावणा चेव ।
 विदियस्स भावणाए ए पचेव य तथा होति ॥
 सुण्णायारनिवासो विमोचितवास ज परोध च ।
 एसणसुद्धि सउत्त साहम्मी सविसवादो ॥
 महिलालोयण पुव्वरइसरणससत्तवसहि विकहाहि ।
 पुट्ठि रसेहि विरओ भावणपचावि तुरियम्मि ॥
 अपरिग्गह समणुण्णेषु सद्दपरिसरसरूवगधेषु ।
 रायद्दोसाईण परिहारो भावणा होति ॥

२ चारित्र प्राभृत ३२ (टीका)

अकोहणो अलोहो य भयहस्सविवज्जिदो ।
 अणुवीची भासकुसलो विदिय वदमस्सिदो ॥





दोनों ही अर्थों का ग्रहण किया है।^१

अचौर्य महाव्रत

- (१) शून्यागार निवास
- (२) विमोचितावास
- (३) पर-उपरोध न करना
- (४) एषणाशुद्धि
- (५) साधर्मि अविसवाद (साधर्मिकों के साथ विसवाद न करना)

ये पाँचों भावनाएँ श्वेताम्बर परम्परा से सर्वथा भिन्न हैं।

ब्रह्मचर्य महाव्रत

- (१) महिला अवलोकन विरति
- (२) पूर्वभुक्त का स्मरण न करना
- (३) ससक्त वसति विरति
- (४) स्त्रीरागकथा विरति
- (५) पौष्टिक रस विरति

आचार्य उमास्वाति ने तत्त्वार्थ में जो भावनाविषयक वर्गीकरण दिया है उसमें ब्रह्मचर्य महाव्रत की भावनाएँ उक्त भावनाओं से भिन्न हैं। वे इस प्रकार हैं।^२—

- (१) स्त्री-रागकथावर्जन
- (२) मनोहर अगनिरीक्षणविरति
- (३) पूर्वरतानुस्मरण परित्याग
- (४) दृष्येष्ट रस परित्याग
- (५) स्वशरीरसस्कार त्याग

अपरिग्रह महाव्रत

- (१) मनोज्ञ और अमनोज्ञ शब्द में रागद्वेष का वर्जन
- (२) मनोज्ञ और अमनोज्ञ रूप में रागद्वेष का वर्जन
- (३) मनोज्ञ और अमनोज्ञ रस में रागद्वेष का वर्जन
- (४) मनोज्ञ और अमनोज्ञ गन्ध में रागद्वेष का वर्जन
- (५) मनोज्ञ और अमनोज्ञ स्पर्श में रागद्वेष का वर्जन

नामभेद और क्रमभेद होते हुए भी आगमोक्त और आगमोत्तर सभी वर्गीकरणों का प्रतिपाद्य एक है। धर्म्य और शुक्ल ध्यान की चार-चार अनुप्रेक्षाएँ हैं।^३ वे मिलित रूप में आठ भावनाएँ हैं —

१ तत्त्वार्थराजवार्तिक ७।५

अनुवीचिभाषणम् अनुलोमभाषणमित्यर्थ

विचार्यं भाषणमनुवीचिभाषणमिति वा

२ तत्त्वार्थसूत्र ७।७

स्त्रीरागकथाश्रवणतन्मनोहरागनिरीक्षणपूर्वरतानुस्मरणदृष्येष्टरसस्वशरीरसस्कारत्यागा पञ्च ।

३ स्यानांग ४।१।२४७

धर्म्यध्यान की चार अनुप्रेक्षाएँ

- (१) एकत्वानुप्रेक्षा — मैं अकेला हूँ ।
 - (२) अनित्यानुप्रेक्षा — सब सयोग अनित्य है ।
 - (३) अशरणानुप्रेक्षा — दूसरा कोई त्राण नहीं है ।
 - (४) ससारानुप्रेक्षा — जीव ससार में परिभ्रमण कर रहा है ।
- धर्म्यध्यान के लिए श्रद्धा, स्वाध्याय और भावना अपेक्षित हैं, यह उमकी अनुप्रेक्षाओं में फलित है ।

शुक्लध्यान की चार अनुप्रेक्षाएँ

- (१) अनन्तवृत्ति-अनुप्रेक्षा — भव परम्परा अनादि है ।
- (२) विपणिगामानुप्रेक्षा — सब पदार्थ परिणमनशील हैं ।
- (३) अशुभानुप्रेक्षा — ससार के सब सयोग अशुभ हैं ।
- (४) अपायानुप्रेक्षा — आस्रव बन्धन के हेतु हैं ।

शुक्लध्यान के लिए आत्मा के स्वभाव का अवगाहन और भावना अपेक्षित है, यह उमसे और अनुप्रेक्षाओं से ज्ञात होता है ।

महाव्रतो की भावनाओं व धर्म्य तथा शुक्लध्यान की अनुप्रेक्षाओं के वर्गीकरण आगमकालीन हैं । उत्तरवर्ती साहित्य में दो वर्गीकरण और प्राप्त होते हैं । एक वारह भावनाओं का तथा दूसरा चार भावनाओं का । इन दोनों वर्गीकरणों की सोलह भावनाओं का प्रकीर्णरूप तो आगमों में भी मिलता है किन्तु इनका वर्गीकृत रूप उत्तरकाल में ही हुआ है । विक्रम की दूसरी शताब्दी में आचार्य कुन्दकुन्द ने “वारस अणुवेक्खा” की रचना की । इसमें वारह भावनाओं का वर्गीकरण दिया गया है, जिसे सर्वप्रथम ही मानना चाहिए । वह इस प्रकार है ^१ —

- | | |
|-------------|-----------------|
| (१) अनित्य | (७) अशुचि |
| (२) अशरण | (८) आस्रव |
| (३) एकत्व | (९) सबर |
| (४) अन्यत्व | (१०) निर्जरा |
| (५) ससार | (११) धर्म |
| (६) लोक | (१२) बोधिदुर्लभ |

चार भावनाओं का वर्गीकरण सर्वप्रथम उमास्वाति ने किया था । वह इस प्रकार है ^२ —

- (१) मंत्री
- (२) प्रमोद
- (३) कारुण्य
- (४) माध्यस्थ

वारह भावनाओं के वर्गीकरण में उत्तरवर्ती साहित्य में क्रमभेद है । उमास्वाति ने तत्त्वार्थसूत्र और प्रश-

१ वारस अणुवेक्खा २

अद्भुतमसरणमेगत्तमण्णससारलोगमसुचित्त ।

आसवसवरणिज्जरधम्म बोहि च चित्तेज्जा ॥

२ तत्त्वार्थसूत्र ७।११

मंत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थ्यानि च सत्वगुणाधिकविलश्यमानाविनेयेषु ॥



दोनो ही अर्थों का ग्रहण किया है ।^१

अचौर्य महाव्रत

- (१) शून्यागार निवास
- (२) विमोचितावास
- (३) पर-उपरोध न करना
- (४) एपणा शुद्धि
- (५) साधर्मि अविस्वादि (साधर्मिको के साथ विमवादि न करना)

ये पाँचो भावनाएँ श्वेताम्बर परम्परा मे सर्वथा भिन्न है ।

ब्रह्मचर्य महाव्रत

- (१) महिला अवलोकन विरति
- (२) पूर्वभुक्त का स्मरण न करना
- (३) ससक्त वसति विरति
- (४) स्त्रीरागकथा विरति
- (५) पौष्टिक रस विरति

आचार्य उमास्वाति ने तत्वार्थ मे जो भावनाविषयक वर्गीकरण दिया है उसमे ब्रह्मचर्य महाव्रत की भावनाएँ उक्त भावनाओ से भिन्न है । वे इस प्रकार है ।^२—

- (१) स्त्री-रागकथावर्जन
- (२) मनोहर अगनिरीक्षणविरति
- (३) पूर्वरतानुस्मरण परित्याग
- (४) वृष्येष्ट रस परित्याग
- (५) स्वशरीरसस्कार त्याग

अपरिग्रह महाव्रत

- (१) मनोज्ञ और अमनोज्ञ शब्द मे रागद्वेष का वर्जन
- (२) मनोज्ञ और अमनोज्ञ रूप मे रागद्वेष का वर्जन
- (३) मनोज्ञ और अमनोज्ञ रस मे रागद्वेष का वर्जन
- (४) मनोज्ञ और अमनोज्ञ गन्ध में रागद्वेष का वर्जन
- (५) मनोज्ञ और अमनोज्ञ स्पर्श मे रागद्वेष का वर्जन

नामभेद और क्रमभेद होते हुए भी आगमोक्त और आगमोत्तर सभी वर्गीकरणो का प्रतिपाद्य एक है । धर्म्य और शुक्ल ध्यान की चार-चार अनुप्रेक्षाएँ है ।^३ वे मिलित रूप मे आठ भावनाएँ है —

१ तत्वार्थराजवार्तिक ७।५

अनुवीचिभाषणम् अनुलोमभाषणमित्यर्थ

विचार्य भाषणमनुवीचिभाषणमिति वा

२ तत्वार्थसूत्र ७।७

स्त्रीरागकथाश्रवणतन्मनोहरांगनिरीक्षणपूर्वरतानुस्मरणवृष्येष्टरसस्वशरीरसस्कारत्यागा पञ्च ।

३ स्थानांग ४।१।२४७

धर्म्यध्यान की चार अनुप्रेक्षाएँ

- (१) एकत्वानुप्रेक्षा — मैं अकेला हूँ ।
 - (२) अनित्यानुप्रेक्षा — सब सयोग अनित्य है ।
 - (३) अशरणानुप्रेक्षा — दूसरा कोई त्राण नहीं है ।
 - (४) ससारानुप्रेक्षा — जीव ससार में परिभ्रमण कर रहा है ।
- धर्म्यध्यान के लिए श्रद्धा, स्वाध्याय और भावना अपेक्षित है, यह उसकी अनुप्रेक्षाओं से फलित है ।

शुक्लध्यान की चार अनुप्रेक्षाएँ

- (१) अनन्तवृत्ति-अनुप्रेक्षा — भव परम्परा अनादि है ।
- (२) विपरिणामानुप्रेक्षा — सब पदार्थ परिणमनशील है ।
- (३) अशुभानुप्रेक्षा — ससार के सब सयोग अशुभ हैं ।
- (४) अपायानुप्रेक्षा — आस्रव बन्धन के हेतु है ।

शुक्लध्यान के लिए आत्मा के स्वभाव का अवगाहन और भावना अपेक्षित है, यह उससे और अनुप्रेक्षाओं से ज्ञात होता है ।

महाव्रतों की भावनाओं व धर्म्य तथा शुक्लध्यान की अनुप्रेक्षाओं के वर्गीकरण आगमकालीन हैं । उत्तरवर्ती साहित्य में दो वर्गीकरण और प्राप्त होते हैं । एक बारह भावनाओं का तथा दूसरा चार भावनाओं का । इन दोनों वर्गीकरणों की सोलह भावनाओं का प्रकीर्णरूप तो आगमों में भी मिलता है किन्तु इनका वर्गीकृत रूप उत्तरकाल में ही हुआ है । विक्रम की दूसरी शताब्दी में आचार्य कुन्दकुन्द ने "वारस अणुवेखा" की रचना की । इसमें बारह भावनाओं का वर्गीकरण दिया गया है, जिसे सर्वप्रथम ही मानना चाहिए । वह इस प्रकार है ^१ —

- | | |
|-------------|-----------------|
| (१) अनित्य | (७) अशुचि |
| (२) अशरण | (८) आस्रव |
| (३) एकत्व | (९) सवर |
| (४) अन्यत्व | (१०) निर्जरा |
| (५) ससार | (११) धर्म |
| (६) लोक | (१२) बोधिदुर्लभ |

चार भावनाओं का वर्गीकरण सर्वप्रथम उमास्वाति ने किया था । वह इस प्रकार है ^२ —

- (१) मैत्री
- (२) प्रमोद
- (३) कारुण्य
- (४) माध्यस्थ

वारह भावनाओं के वर्गीकरण में उत्तरवर्ती साहित्य में क्रमभेद है । उमास्वाति ने तत्त्वार्थसूत्र और प्रश-

१ वारस अणुवेखा २

अद्भुतमसरणमेगत्तमण्णससारलोगमसुचित्त ।
आसवसवरणिज्जरधम्म बोहिं च चित्तेज्जा ॥

२ तत्त्वार्थसूत्र ७।११

मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थ्यानि च सत्वगुणाधिककिल्लइयमानाविनेयेषु ।





मरुतिप्रकरण मे बारह भावनाओ का जो वर्गीकरण दिया है, वे उक्त वर्गीकरण से भिन्न होते हुए परस्पर भी भिन्न हैं । तत्त्वार्थसूत्र का वर्गीकरण इस प्रकार है^१ —

- | | |
|-------------|-----------------|
| (१) अनित्य | (७) आत्मव |
| (२) अशरण | (८) सवर |
| (३) ससार | (९) निर्जरा |
| (४) एकत्व | (१०) लोक |
| (५) अन्यत्व | (११) बोधिदुर्लभ |
| (६) अशुचि | (१२) धर्म |

तत्त्वार्थ और प्रथमरतिप्रकरण का रचनाकाल विक्रम की तीसरी शताब्दी है । प्रथमरतिप्रकरण का भावना-विषयक वर्गीकरण इस प्रकार है^२ —

- | | |
|-------------|-----------------|
| (१) अनित्य | (७) आत्मव |
| (२) अशरण | (८) सवर |
| (३) एकत्व | (९) निर्जरा |
| (४) अन्यत्व | (१०) लोक |
| (५) अशुचि | (११) धर्म |
| (६) ससार | (१२) बोधिदुर्लभ |

विक्रम की पाचवी शताब्दी मे श्रीमद् वट्टकेर ने मूलाचार की रचना की । उसमे भावनाविषयक वर्गीकरण आचार्य कुन्दकुन्द की बारस अगुवेखवा के अनुरूप है^३ —

विक्रम की ग्यारहवी शताब्दी मे आचार्य नेमिचन्द्र हुए । उन्होने बृहद्द्रव्य-सग्रह मे भावनाविषयक एक वर्गीकरण दिया है, जो ठीक तत्त्वार्थसूत्र के समान है ।^४ इसी शताब्दी मे श्रीमत्सोमदेव सूरि ने यशस्तिलकचम्पू महाकाव्य की रचना की । उसमे बारह भावनाओ का भी वर्णन किया है । इस वर्णन मे पूर्वोक्त वर्गीकरणो की अपेक्षा कुछ क्रमभेद है । वह इस प्रकार है^५ —

१ तत्त्वार्थसूत्र ६।७

अनित्याशरणससारैकत्वान्यत्वाशुचित्वात्मवसवरनिर्जरालोकबोधिदुर्लभधर्मस्वाख्यातत्वानुचिन्तनमनुप्रेक्षा

२ प्रथमरतिप्रकरण ८।१४६, १५०

भावयितव्यमनित्यत्वमशरणत्व तवैकतान्यत्वे ।

अशुचित्व ससार कर्मात्मवसवरविधिश्च ॥

निर्जरणलोकविस्तर-धर्मस्वाख्याततत्त्वचिन्ताश्च ।

बोधे सुदुर्लभत्व च भावना द्वादश विशुद्धा ॥

३ मूलाचार ८।२

अद्भुवमसरणमेगत्तमणससारलोगमसुचित्त ।

आसवसवरणिज्जर धम्म बोधि च चित्तेज्जा ॥

४ बृहद्द्रव्य सग्रह ३५ (वृत्ति)

अध्रुवाशरणससारैकत्वान्यत्वाशुचित्वात्मवसवरनिर्जरालोकबोधिदुर्लभधर्मानुचिन्तनमनुप्रेक्षा

५ यशस्तिलकचम्पू २।१०५-१५७

(१) अनित्य	(७) आस्रव
(२) अशरण	(८) सवर
(३) ससार	(९) लोक
(४) एकत्व	(१०) निर्जरा
(५) अन्यत्व	(११) धर्म
(६) अशुचि	(१२) बोधिदुर्लभ

विक्रम की बारहवीं शताब्दी में आचार्य शुभचन्द्र हुए। उन्होंने योग के विभिन्न पहलुओं, बारह भावना, पाच महाव्रत, कपायविजय, आसन, प्राणायाम, आज्ञाविचय, विपाकविचय, सम्यान, पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ, शुक्लध्यान आदि पर विस्तार से प्रकाश डाला है। ज्ञानार्णव इस विषय में उनका प्रसिद्ध ग्रन्थ है। इसमें भी भावनाविषयक वर्गीकरण में क्रमभेद है। वह इस प्रकार है^१ —

(१) अनित्य	(७) आस्रव
(२) अशरण	(८) सवर
(३) ससार	(९) निर्जरा
(४) एकत्व	(१०) धर्म
(५) अन्यत्व	(११) लोक
(६) अशुचि	(१२) बोधिदुर्लभ

इसी शताब्दी के लगभग स्वामी कार्तिकेय ने “कार्तिकेयानुप्रेक्षा” ग्रन्थ की रचना की। इसमें केवल भावनाओं का ही विस्तार वर्णन है जो ठीक तत्त्वार्थमूत्र के अनुरूप है।^२

विक्रम की इसी शताब्दी में आचार्य हेमचन्द्र हुए। उन्होंने योग विषय पर ‘योगशास्त्र’ नामक ग्रन्थ लिखा। इसमें भी बारह भावनाओं का एक वर्गीकरण है जो “ज्ञानार्णव” के अनुरूप ही है।^३

विक्रम की सत्रहवीं शताब्दी में उपाध्याय विनयविजयजी ने “शान्तसुधारस” की रचना की। यह संस्कृत भाषा का एक उत्कृष्ट संगीत-काव्य है। इसमें सोलह भावनाओं पर विविध रागनिया में सोलह गीतिकाएँ हैं। इस काव्य में बारह भावनाओं का वर्गीकरण ठीक ज्ञानार्णव या योगशास्त्र के अनुरूप है।^४

१ ज्ञानार्णव २

२ कार्तिकेयानुप्रेक्षा २-३

अद्भुतअसरणमणिया ससारामेगमणमसुइत्त ।

आसव-सवर-णामा णिज्जर-लोयाणुपेहाओ ॥

इय जाणिकुण भावह दुल्लह-धम्मणु भावणा णिच्च ।

मण-वय-काय-शुद्धी एवा वस दोय मणिया ह् ॥

३ योगशास्त्र ४।५५, ५६

सा स्यान्निर्ममत्वेन तत्कृते भावना श्रयेत् ।

अनित्यतामशरण भवमेकत्वमन्यताम् ॥

अशौचमाश्रवविधि सवर कर्मनिर्जराम् ।

धर्मस्वाध्यातता लोक द्वादशी बोधिभावनाम् ॥

४ शान्तसुधारस १।७, ८ (श्लोक)

अनित्यताशरणते भवमेकत्वमन्यताम् ।

अशौचमालव चात्मन् । सवर परिभावय ॥



विक्रम की इक्कीसवीं शताब्दी में आचार्यश्री तुलसी ने योगविषयक "मनोनुशासन" ग्रन्थ का प्रणयन किया। इसमें बारह भावनाओं का वर्गीकरण है जो ठीक "शान्तसुधारस" से मिलता है।^३

इस विषय पर आज तक जो गये लिये गए उनमें से कुछ एक का ऊपर उल्लेख किया गया है। प्रश्न होता है—बारह भावनाओं में यह क्रमभेद क्यों है? इसका स्पष्ट और निश्चित समाधान तो नहीं मिल पाता, किन्तु इतना अवश्य कहा जा सकता है कि आगमों में बारह भावनाओं का वर्गीकरण न होना ही इसका मूल कारण है। बारह भावनाओं का जो प्रकीर्ण रूप आगमों में मिला, उसे उत्तरवर्ती आचार्यों ने अपनी स्वतन्त्र दृष्टि से वर्गीकृत किया। आचार्य कुन्दकुन्द, उमास्वाति, गोमदेव सूरि, शुभचन्द्र आदि ने जिन ग्रन्थों का प्रणयन किया, उनके बीच सैकड़ों वर्षों का अन्तर है। संभवतः उत्तरवर्ती आचार्यों ने पूर्ववर्ती आचार्यों द्वारा किए गए वर्गीकरणों को न देखा हो अथवा आगमोक्त न होने से अपने स्वतन्त्र वर्गीकरण किए हो।

आचार्य कुन्दकुन्द और श्रीमद्वट्टकेर में लगभग तीन शताब्दी का अन्तर होते हुए भी भावनाओं के वर्गीकरण में एकरूपता है। आचार्य कुन्दकुन्द जैन परम्परा में एक सुप्रसिद्ध आचार्य हो चुके हैं। भावनाविषयक वर्गीकरण भी सर्वप्रथम उन्होंने ही किया है। अतः संभव है कि श्रीमद्वट्टकेर ने मूलाचार में भावनाविषयक वर्गीकरण के लिए कुन्द-कुन्द को ही प्रमाण माना हो।

उमास्वाति, नेमिचन्द्र और स्वामीकार्तिकेय में काल का व्यवधान अधिक होते हुए भी भावनाओं के वर्गीकरणों में समरूपता है। तत्त्वार्थसूत्र के अध्ययन-अध्यापन का क्रम जैन परम्परा में बहुत प्राचीन है। जैनदर्शन में प्रवेश पाने के लिए इसे द्वार के रूप में माना जाता है। यद्यपि आचार्य नेमिचन्द्र और स्वामी कार्तिकेय ने अपने ग्रन्थों में कहीं भी तत्त्वार्थसूत्र या उमास्वाति का उल्लेख नहीं किया है किन्तु सम्भव है, उन्होंने इसका आधार तत्त्वार्थसूत्र से ही लिया हो। इसमें असंगति भी नहीं लगती क्योंकि आचार्य कुन्दकुन्द की "वारस अणुवेक्खा" उतनी प्रसिद्ध नहीं है जितनी कि तत्त्वार्थसूत्र। और यह पहले कहा जा चुका है कि उमास्वाति और नेमिचन्द्र व कार्तिकेय में लगभग आठ-नौ शताब्दियों का कालान्तर था। प्रश्न होता है कि उमास्वाति ने ही अपने दो ग्रन्थों में दो प्रकार के वर्गीकरण क्यों किए? इसके समाधान में तो यही कहना अधिक उपयुक्त होगा कि तत्त्वार्थ की रचना सूत्ररूप में है और प्रशमरति प्रकरण पद्यात्मक है। सम्भव है प्रशमरति प्रकरण में छन्दोभंग के भय से उन्होंने क्रमभेद किया हो। तत्त्वार्थसूत्र की रचना पहले हो चुकी थी अतः बाद में उसमें परिवर्तन संभव न हुआ हो। परिवर्तन का अधिक आग्रह भी नहीं रहा होगा क्योंकि यह पहले स्पष्ट हो चुका कि बारह भावनाओं का कोई एक निश्चित वर्गीकरण आगमों में नहीं मिलता है। उत्तरवर्ती साहित्य में तो केवल उसका प्रकीर्ण रूप ही संगृहीत है।

आचार्य शुभचन्द्र, आचार्य हेमचन्द्र, उपाध्याय विनयविजय और आचार्य तुलसी द्वारा किए गए वर्गीकरणों में एकरूपता है। इसका कारण यह हो सकता है कि आचार्य हेमचन्द्र का योगशास्त्र आचार्य शुभचन्द्र के ज्ञानार्णव से बहुत प्रभावित है। ज्ञानार्णव का अध्ययन करने के पश्चात् यदि योगशास्त्र पढ़ा जाए तो यह महसूस होगा कि सम्पूर्ण योगशास्त्र पर ज्ञानार्णव छाया हुआ है। ऐसे अनेक स्थल हैं जहाँ शब्दसाम्य और अनितसाम्य के साथ-साथ उदाहरण और अनुप्रास में भी साम्य है। श्रीगोपालदास पटेल ने लिखा है—“दोनों ग्रन्थों का विषय निरूपण देखते हुए ऐसा ही लगता है कि हेमाचार्य का योगशास्त्र बहुत व्यवस्थित और सक्षिप्त है। जबकि ज्ञानार्णव शास्त्रग्रन्थ की अपेक्षा उपदेश-ग्रन्थ अधिक है और इस कारण उसका निरूपण जरा शिथिल है। अर्थात् ज्ञानार्णव को ही अधिक व्यवस्थित

कर्मणो निर्जरा धर्मसुकृता लोकपद्धतिम् ।

बोधिदुर्लभतामेता भावयन् मुच्यसे भवात् ॥

३ मनोनुशासन ३।२२

अनित्याशरणभवेत्कत्वान्यत्वाशौचास्त्रवसवरनिर्जराधर्मलोकसस्थानबोधिदुर्लभता ।

और सक्षिप्त करके योगशास्त्र रचा गया होगा, ऐसा जान पड़ता है।^१

इस अभिमत को और दृढ़ करते हुए श्री पटेल ने अपने उपोद्घात^२ में लिखा है—

“हेमचन्द्राचार्य के अन्य शास्त्रीय ग्रंथों के विषय में भी उनके समय में खूब आक्षेप किए गए थे कि इनमें तुम्हारा नया क्या है ? इस आक्षेप का जवाब उन्होंने ‘प्रमाणमीमासा’ के प्रारम्भ में इस प्रकार दिया है—“पाणिनि, पिगल, कणाद, अक्षपाद आदि आचार्यों ने जब अपने व्याकरणादि सूत्र लिखे तब उनके पहले उम-उम विषय के दूसरे सूत्र थे ही । तो फिर उनको भी तुम किमलिए उन सूत्रों के कर्ता कहते हो ? वस्तुस्थिति ही ऐसी है कि ये सभी विद्याएं अनादि हैं पन्तु उनका मक्षेप किया जाता है या विस्तार किया जाता है । इस अपेक्षा में वे नई-नई होती हैं और तब उन लोगों को उनका कर्ता कहा जाता है।”^३ इस उत्तर में यह भलीभांति प्रमाणित होता है कि उनके कुछ ग्रंथ पूर्वग्रंथों के मुख्यवस्थित मक्षेप-विस्तार रूप हैं और इनमें वे कोई दोष नहीं ममभते । अतः योगशास्त्र को भी ज्ञानार्णव का मक्षेपीकरण या अनुकरण कहा जाय तो कोई आश्चर्य नहीं होगा । ग्रंथसाम्य के साथ ही भावनाविषयक वर्गीकरण में भी साम्य सम्भव है ।

आचार्य हेमचन्द्र का उल्लेख जैन परम्परा के दिग्गज विद्वानों की कोटि में होता है । दर्शन, न्याय, व्याकरण काव्य, काव्य आदि विभिन्न विषयों में उनकी लेखनी का अमदिग्व और अप्रतिहत प्रभाव मिलता है । इसी प्रभाव के कारण सम्भव है उपाध्याय विनयविजयजी ने अपने भावनाविषयक वर्गीकरण में उनका अनुसरण किया है ।

उपाध्याय विनयविजयजी द्वारा प्रणीत “शान्तनुधारस” मन्कृत भाषा का सुमधुर गेय काव्य है । श्रमण-परम्परा में उसके कण्ठीकरण श्री पुनरावर्तन का एक अनूठा क्रम है । अविकाश शैक्ष इमें कण्ठस्थ करते हैं । इसका मह स्वध्याय आत्मप्रवेगी के लिए अत्यन्त प्रेरक होता है । इस काव्य का अत्यधिक प्रचलन होने के कारण ही मनोनु-धामन में भावनाविषयक वर्गीकरण के लिए आचार्यश्री तुलसी ने इसका आधार लिया हो तो कोई आश्चर्य नहीं । मनोनुधामन यागविषयक सद्य प्रणीत ग्रन्थ है । अतः इनके पश्चात् भावना विषयक अन्य वर्गीकरण उपलब्ध नहीं होता ।

वारह भावनाओं के वर्गीकरणों में क्रमभेद होते हुए भी आर्यदृष्टि में उनमें किसी प्रकार का भेद नहीं है । आगमों में उनका प्रकीर्ण रूप इस प्रकार है—

अनित्य भावना

धीरे पुरुष को मुहूर्त भर भी प्रमाद नहीं करना चाहिए । अवस्था वीती जा रही है । जीवन चला जा रहा है । गत्रिया दौड़ी जा रही है । मनुष्यों के भोग भी नित्य नहीं हैं । वे मनुष्य को प्राप्त कर उसे वैसे ही छाड़ देते हैं, जैसे क्षीण-फल वाले वृक्ष को पक्षी ।^४

१ योगशास्त्र (गुजराती) का उपोद्घात पृ० ४० ।

२ योगशास्त्र (गुजराती) का उपोद्घात पृ० ७ ।

३. प्रमाणमीमासा

पाणिनि-पिगल-कणादाक्षपादादिभ्योऽपि पूर्वं कानि किनीयानि वा व्याकरणादिसूत्राणीत्येदपि पर्यनुयुङ्क्ष्व । अनादय एवता विद्या सक्षेपविस्तरविवक्षया नवनवीभवन्ति तत्तत्कर्तृकाश्च उच्यन्ते ।

४ आचाराग १।२।१।१०-१२

इच्चेव समुद्गृह्ये अहो विहाराए । अतर च खलु इम सपहाए धीरे मुहुत्तमवि णोपमायए । वधो अच्चेइ जोच्चरण व । उत्तराध्ययन १३-३१

अच्चेइ कालो तूरन्नि राइओ न यावि भोगा पुरिसाण निच्चा ।

उविच्च भोगा पुरिम चयन्ति इम जहा खीणफल व पक्खी ।।





अशरण भावना

सगे-सबन्धी त्राण नहीं है । जब मैं अपने द्वारा किए गए कर्मों से छेदा जाता हूँ तब माता, पिता, पुत्र, बधू, भ्राता, पत्नी और औरस पुत्र ये सभी मेरी रक्षा करने में समर्थ नहीं होते ।^१

ससार भावना

इस जन्म-मरण के चक्र में सुख नहीं है । मैंने सभी जन्मों में दुःखमय वेदना का अनुभव किया है । कहीं निमित्त मात्र भी सुख नहीं है ।^२

एकत्व भावना

आदमी अकेला जन्मता है और अकेला मरता है । उमकी गज्ञा, विज्ञान, और वेदना भी व्यक्तिगत होती है । स्त्रिया, पुत्र, मित्र और बान्धव जीवित व्यक्तियों के साथ जीते हैं, किन्तु वे मृत के पीछे नहीं दौड़ते । पुत्र अपने पिता को बड़े दुःख के साथ श्मशान ले जाते हैं और इसी प्रकार पिता भी अपने पुत्रों को और बन्धुओं को श्मशान ले जाता है ।^३

अन्यत्व भावना

काम-भोग मुझ से भिन्न हैं और मैं उनसे भिन्न हूँ । पदार्थ मुझसे भिन्न है और मैं उनसे भिन्न हूँ ।^४

अशौच भावना

यह शरीर अपवित्र है, पित्त, फोडा, फुन्सी, हैजा और विविध प्रकार के शीघ्रघाती रोग इस शरीर का स्पर्श

१ आचाराग १।२।१।२०-२१

जेह वा सद्धि सवसति ते वा ण एगया णियगा त पुब्बि परिहरति । सो वा ते णियगे पच्छा परिहरेज्जा । नाल ते तव ताणाए वा, सरणाए वा । तुमपि तेसि नाल ताणाए वा सरणाए वा ।

उत्तराध्ययन ६-३

माया पिया ण्हसा माया भज्जा पुत्ता य ओरसा ।

नाल ते मम ताणाय लुप्पन्तस्स सकम्मुणा ॥

२ उत्तराध्ययन १६-७४

सव्वभवेसु अस्साया वेयणा वेइया मए ।

निमेसन्तरमित्तपि ज साया नत्थि वेयणा ॥

३ सूत्रकृताग २

अन्नस्स दुक्ख अन्नो न परियाइयइ अन्नेण कड अन्नो न पडिसवेदेइ पत्तेय जायइ पत्तेय मरइ पत्तेय चयइ पत्तेय उव्वज्जइ पत्तेय द्दक्षा पत्तेय सन्ता पत्तेय मन्ता एव विन्नु वेयणा ।

उत्तराध्ययन १८।१४-१५

दाराणि थ सुया च्चैव मित्ता य तह बन्धवा । जीवन्तमणुजीवन्ति, मय नाणुव्वयन्ति थ ॥

नीहरन्ति मय पुत्ता पियर परम दुक्खिया । पियरो चि तहा पुत्ते, बन्ध राय तव चरे ॥

४ सूत्रकृताग २।१।१३

पुरिसे वा एगया पुब्बि कामभोगे विप्पजहइ, कामभोगा वा एगया पुब्बि पुरिस विप्पजहन्ति । अन्ने खलु कामभोगा अन्नो अहमसि ।

करते हैं, जिनसे यह शरीर शक्तिहीन और विनष्ट हो जाता है ।^१

आस्रव भावना

आस्रव कर्म-बन्धन का हेतु है । ये हेतु ऊपर भी हैं, नीचे भी हैं और मध्य में भी हैं ।^२

सवर भावना

नाले को बन्द कर देने से जिस प्रकार तालाब में पानी आना रुक जाता है उसी प्रकार समभाव की साधना से सावद्य योग की विरति होती है । प्राण-बध, मृपावाद, अदत्त ग्रहण, मैथुन, परिग्रह और रात्रि भोजन से विरत जीव अनास्रव होता है । पाच समितियों से ममित, तीन गुप्तियों से गुप्त, अकपाय, जितेन्द्रिय, अगौरव (गर्व रहित) और निशल्य जीव अनास्रव होता है ।^३

निर्जरा भावना

तालाब में भरे हुए जल को उलीच-उलीच कर बाहर निकाल देने से जिस प्रकार महातालाब सूख जाता है, उमी प्रकार पूर्व संचित कर्मों को तपस्या द्वारा निर्जीर्ण करने पर आत्मा कर्ममुक्त बन जाती है ।^४

लोक भावना

जो लोकदर्शी है, वह लोक के अधोभाग को भी जानता है, ऊर्ध्व भाग को भी जानता है और तिर्यग् भाग को भी जानता है ।^५

बोधिदुर्लभ भावना

लोगों ! क्यों नहीं जाग रहे हो ! जीवन बीता जा रहा है । इस ससार में प्राणियों के लिए चार परम अग

१ उत्तराध्ययन १०-१७

अरई गण्ड विसृइया आयका विविहा फुसति ते ।
निवडइ विद्धसइ ते सरीय समय गोयम । मा पमायए ॥

२ आचाराग १।५।६।११७

उड्ड सोता अहे सोता, तिरिय सोता विद्याहिया ।
एते सोया वियक्खाया जेहि सगति पासहा ॥

३ उत्तराध्ययन ३०।२-३

पाणवहमुसावाया अदत्तमेहुणपरिग्गहा विरओ ।
राईभोयणविरओ जीवो भवई अणासवो ॥
पच समिओ तिगुत्तो अकसाओ जिइन्दिओ ।
अगारवो य निस्सल्लो जीवो होई अणासवो ॥

४ उत्तराध्ययन ३०।५-६

जहा महातलायस्य सन्निरुद्धे जलागमे ।
उस्सिचणाए तवणाए कमेण सोसणा भवे ॥
एव तु सजयस्सावि पावकम्मनिरासवे ।
भवकोडीसच्चिय कम्म तवसा निज्जरिज्जइ ॥

५ आचाराग १।२।५-१२५

आयचवखू लोगविपस्ती-लोगस्स अहोभाग जाणइ, उड्ड भाग जाणइ, तिरिय भाग जाणइ ।



दुर्लभ हैं—मनुष्यत्व, श्रुति, श्रद्धा और समय मे पराक्रम ।^१

धर्म भावना

धर्म जीवन का पाथेय है। यात्री के पाम पाथेय होने से उसकी यात्रा सुखपूर्वक सपन्न होती है। इसी प्रकार जिसके पास धर्म का पाथेय होता है, उसकी जीवन-यात्राए सुख से सम्पन्न हार्ती है।^२

अनित्य, अशुचि आदि शब्दों का प्रयोग महर्षि पतजलि ने भी अपने योगदर्शन मे किया है।^३ वेद, पुराण और उपनिषदों मे इन शब्दों का पूर्णत अभाव है। उत्तरवर्ती ग्रन्थों मे इस प्रकार के शब्द प्रयुक्त हुए हैं। पतजलि ने अपने योगदर्शन मे ऐसे अनेक शब्दों का प्रयोग किया है जो वैदिक साहित्य के पारिभाषिक शब्दों से भिन्न हैं और श्रमणों के पारिभाषिक शब्दों से अभिन्न हैं। इससे यह फलित होना है कि पतजलि की दृष्टि मे श्रमणों की सानना-पद्धति प्रतिबिम्बित थी। पातजलि योगदर्शन का रचनाकाल जैन आगमों से उत्तरवर्ती है। मौर्य साम्राज्य का अस्तित्व ई० पू० ३२२ से ई० पू० १८५ तक माना जाता है। मौर्य वंश का अन्तिम राजा बृहद्रथ था। वह ई० पू० १८५ मे अपने सेनापति पुष्यमित्र द्वारा मारा गया। महर्षि पातजलि पुष्यमित्र के समकालीन थे। इस तथ्य के आधार पर उनका अस्तित्वकाल ई० पू० दूसरी शताब्दी है। उत्तराध्ययनसूत्र (जिसमे भगवान महावीर की अन्तिम वाणी का सकलन है) इससे पूर्ववर्ती है। अत यह स्पष्ट होता है कि वैदिक ग्रन्थों पर जैन आगम साहित्य का प्रभाव रहा है।

तत्त्वार्थसूत्र मे चार भावनाओं का जो एक और वर्गीकरण मिलता है उसका आगमों मे प्रकीर्ण रूप इस प्रकार है—

मैत्री भावना

सब जीव मेरे मित्र हैं। इस प्रकार सबके साथ मैत्री का चिन्तन करना मैत्री अनुप्रेक्षा है।^४

१ सूत्रकृताग १।१।२-१

सबुज्झह कि न बुज्झह सबोही खलु पेच्च वुत्तहा ।
नो ह्वणमन्ति राइओ नो सुलभ पुणरावि जीविय ॥

उत्तराध्ययन ३।१

चत्तारि परमगाणि दुल्लहाणीह जन्तुणो ।
माणुसत्त सुई सद्धा सजमभि य वीरिय ॥

२ उत्तराध्ययन १६।१८-२१

अद्धाण जो महन्त तु अपाहेओ पवज्जई ।
गच्छन्तो सो दुही होइ छुहातण्हाए पीडिओ ॥
एव धम्म अकाऊण जो गच्छइ पर भव ।
गच्छन्तो सो दुही होइ पाही-रोगेहि पीडिओ ॥
अद्धाण जो महन्त तु सपाहेओ पवज्जई ।
गच्छन्तो सो सुही होइ छुहातण्हाविज्जिओ ॥
एव धम्म पि काऊण जो गच्छइ पर भव ।
गच्छन्तो सो सुही होइ अप्पकम्मे अवेयणे ॥

३ पातजलि योगसूत्र २।५

अनित्याशुचिदु खानात्मसु-नित्यशुचिसुखात्मह्यातिरविद्या ।

४ उत्तराध्ययन ६।२

मेत्ति भूएसु कप्पए

प्रमोद भावना

तुम्हारा आर्जव आश्चर्यकारी है और आश्चर्यकारी है तुम्हारा मार्दव । उत्तम है तुम्हारी क्षमा और उत्तम है तुम्हारी मुक्ति ।^१

कारुण्य भावना

बन्धन से मुक्ति का प्रयत्न और चिन्तन ।^२

माध्यस्थ्य भावना

समझाने बुझाने पर भी सामने वाला व्यक्ति दोग का त्याग न करे, उम स्थिति में उत्तेजित न होना, किन्तु योग्यता की विचित्रता का चिन्तन करना ।^३

महर्षि पतञ्जलि ने भी अपने योगदर्शन में चार भावनाओं का एक वर्गीकरण प्रस्तुत किया है, जो ठीक उन्नत वर्गीकरण से मिलता है ।^४ पतञ्जलि ने इसे चित्तप्रसादन और निर्मलता का हेतु माना है ।

चार अन्य भावनाओं का एक वर्गीकरण ध्यानशतक में उपलब्ध होता है ।^५ इनके द्वारा पूर्वाभ्यास करने पर सावक ध्यान की योग्यता प्राप्ति कर सकता है । विक्रम की पाँचवीं शताब्दी में आचार्य भद्रबाहु ने ध्यानशतक की रचना की । इसी प्रकार का एक वर्गीकरण आदिपुराण में मिलता है ।^६ विक्रम की नवमी शताब्दी में आचार्य जिनसेन ने इसकी रचना की । वह इस प्रकार है—

- (१) ज्ञान भावना
- (२) दर्शन भावना
- (३) चारित्र्य भावना
- (४) वैराग्य भावना

१ उत्तराध्ययन ६।५७

अहो ते अज्जव साहु अहो ते साहु मद्दव ।
अहो ते उत्तमा खन्ती अहो ते मुत्ति उत्तमा ॥

२ उत्तराध्ययन १३।१६

तीसे य जाईइ उ पावियाए बुच्छामु सोवागनिवेसणेसु ।
सव्वस्त लोगस्स दुग्छणिज्जा इह तु कम्माइ पुरेकडाइ ॥

३ उत्तराध्ययन १३।२३

न तुज्ज भोगे चइऊण बुद्धी गिद्धो सि आरभपरिग्गहेसु ।
मोह कओ एत्तिउ विप्पलाओ गच्छामि राय आमन्तिओसि ॥

४ पातञ्जलयोगसूत्र १।३३

मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणा सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणा भावनातश्चित्तप्रसादनम् ।

५ ध्यानशतक ३०

पुव्वकयव्भासो भावणाहि ज्ञाणस्स जोग्गयमुवेइ ।
ताओ य नाण-दसण-चरित्त-वेरग्ग जणियाओ ॥

६ आदिपुराण २।१।६५

भावनामिरसमूढो मुनिर्घ्यानस्थिरो भवेत् ।
ज्ञानदर्शनचारित्र्य-वैराग्योपगताश्च ता ॥



ज्ञान भावना

इससे मन का धारण-अशुभ व्यापार का निरोध और शोधन होता है इस प्रकार मुस्थिर मति से तत्वातत्व के विवेकपूर्वक यह ध्यान मे योगभूत होती है । शान्ति का अध्ययन, जिज्ञासा, पदार्थ के स्वरूप का चिन्तन, कण्ठीकरण तथा धर्मोपदेश ये सब ज्ञान भावना के प्रकार है ।^१

दर्शन भावना

इससे दर्शन की विशुद्ध होती है । शका, काक्षा आदि दोष दूर होते हैं । प्रशम और स्थैर्य गुणों की प्राप्ति होती है व चित्त अभ्रात होता है । सवेग, अमूढता, अगर्व, अनुकम्पा, आदि इसके प्रकार है ।^२

चारित्र्य भावना

इसमे नए कर्मों का अनादान-अग्रहण, पुराने कर्मों का निर्जरण और शुभ का ग्रहण होता है । इसमे ध्यान सुलभता से होता है । पाच समिति और तीन गुप्ति का पालन तथा परीपहो को सहना इस के प्रकार है ।^३

वैराग्य भावना

इसमे व्यक्ति जगत के स्वभाव को जान लेता है । तथा निस्सग, निर्भय और आशसारहित होकर ध्यान मे सुस्थिर होता है ।^४

१ ध्यानशतक ३१

नाणे णिच्चन्मासो कुणइ मणो धारण विसुद्धि च ।
नाणगुणमुणियसारो तो ङ्गाइ सुनिच्चलमईओ ॥

आदिपुराण २१।६६

वाचनापृच्छने सानुप्रेक्षण परिवर्तनम् ।
सद्धर्मदर्शन चेति ज्ञातव्या ज्ञानभावना ॥

२ ध्यानशतक ३२

सकाइदोसरहिओ पसमथेज्जाइ गुणगणोवेओ ।
होइ असमूढमणो दसनसुद्धीए ङ्गाणमि ॥

आदिपुराण २१-६७

सवेगप्रशमस्थैर्यमसमूढत्वमस्मय । आस्तिक्यमनुकम्पेति ज्ञेया सम्यक्त्वभावना ॥

३ ध्यानशतक ३३

नक्कम्मणायाण पोरणविणिज्जर सुभायाण ।
चारित्तभावणाए ङ्गाणमयत्तेण य समेइ ॥

आदिपुराण २१-६८

ईर्याद्विषया यत्ना मनोवाक्कायगुप्तय ।
परीषहसहिष्णुत्वमिति चारित्र्यभावना ॥

४ ध्यानशतक ३४

सुविदियजगस्सभावो निस्सगो निब्भओ निरासो घ ।
वेरगभावियमणो ङ्गाणमि सुनिच्चलो होई ॥

आदिपुराण २१-६९

विषयेष्वनभिष्वग कायतत्वानुचिन्तनम् ।
जगत्स्वभावचिन्तेति वैराग्यस्थैर्यभावना ॥

आचार्य जिनसेन ने इन चारो भावनाओ को मुनि के लिए ज्ञान और चारित्र्य की सम्पदा मे स्थिरीकरण का हेतु माना है ।^१

साधक मुमुक्षु कैवल्य प्राप्त के लिए साधना करता है । विभिन्न प्रकार की तपस्या और भावना से आत्मा को भावित करता हुआ वह क्रमश अपने गन्तव्य के प्रति गतिशील होता है । प्रतिमा (कायोत्सर्ग की विशेष विधि) व जिनकल्प (साधना की उत्कृष्ट विधि) को स्वीकार करने वाले भिक्षु के लिए पाच भावनाए हैं ।^२

- (१) तप भावना
- (२) सत्व भावना
- (३) सूत्र भावना
- (४) एकत्व भावना
- (५) बल भावना

भिक्षु इन भावनाओ से अपनी आत्मा को भावित करता है । ये पाच भावनाए पाच तुलाओ के तुल्य हैं । इनसे अपनी आत्मा को तोल कर ही वह प्रतिमा या जिनकल्प स्वीकार करता है ।

तप भावना

इससे क्षुधा पर विजय पाने का अभ्यास किया जाता है ।^३ वह परम साधक क्षुधा पर विजय प्राप्त करता हुआ इतना अभ्यास कर लेता है कि छ महीनो तक कुछ न खाने पर भी भूख से पीडित नहीं होता । उसका मन आर्त नहीं होता और शरीर मे भी ग्लानि उत्पन्न नहीं होती ।^४

सत्व भावना

इससे भय और निद्रा पर विजय पाने का अभ्यास किया जाता है ।^५ इसके क्रमिक अभ्यास के लिए मुनि उपाश्रय, उसके वाहरी भाग, चतुष्क, शून्यगृह और श्मशान इन पाच स्थानो मे कायोत्सर्ग करता है ।^६

रात्रि के समय जब सब साधु सो जाते हैं तब मुनि अकेला उठ कर निद्रा और भय पर विजय पाने के लिए

१ आदिपुराण २१।१००

एव भावयतो ह्यस्य ज्ञानचर्यादिसपदि ।
तत्त्वज्ञस्य विरागस्य सवेदव्यग्रता धिय ॥

२ मनोनुशासन ७।१

तप सत्वसूत्रैकत्वबलभेदात् पचधा भावना प्रतिमा जिनकल्प वा प्रतिपद्यमानस्य ॥

३ मनोनुशासन ७।२

तपसा क्षुधाजय

४ मनोनुशासन ७-३

षण्मासयावद् न बाध्यते क्षुधया ॥

५. मनोनुशासन ७।४

सत्वभावनाया मय निद्राश्च पराजयते ॥

६ मनोनुशासन ७।५

उपाश्रयतद्बहिश्चतुष्कशून्यगृहश्मशानेष्विति स्थानभेदात्पचधा ॥



उपाश्रय मे कायोत्सर्ग करता है—यह पहली सत्व भावना है ।^१

पहला अभ्यास परिपक्व होने पर उपाश्रय से बाहर कहीं एकान्त स्थान मे कायोत्सर्ग करना दूसरी सत्व भावना है ।^२

इस प्रकार अभ्यास का परिपाक होने होते जव मुनि चौगहे, सूने घर व उमशान मे कायोत्सर्ग करने लगता है—यह क्रमश तीसरी, चौथी और पाचवी सत्व भावना है ।^३

सूत्र भावना

इससे समय का ज्ञान होता है ।^४ सूत्र के पगवर्तन (स्मरण) के अनुमार काल के सूक्ष्म भेदो का ज्ञान हो जाए, इस प्रकार सूत्रो को परिचित करन का अभ्यास किया जाता है । श्वासाच्छ्वास की मात्रा के साथ उनका उच्चारण होता है ।^५

एकत्व भावना

इससे देह और उपकरणो से अपनी आत्मा को भिन्न रूप मे भावित कर निर्लेपता का अभ्यास किया जाता है ।^६

बल भावना

इससे परीषहो पर विजय प्राप्त की जाती है ।^७ बल दो प्रकार का होता है—शारीरिक और मानसिक ।^८ इन दोनो प्रकार के बलो द्वारा मनोबल इतना परिवर्धित किया जाता है, जिससे मुनि परीषहो व उपसर्गो के उत्पन्न होने पर भी विचलित नहीं होता ।^९

१ मनोनुशासन ७।६

रात्रौ सुप्तेषु सर्वसाधुषु भयनिद्राजयार्थमुपाश्रय एव कायोत्सर्गकरण प्रथमा ॥

२ मनोनुशासन ७।७

क्वचिदुपाश्रयाद् बहिस्तथाकायोत्सर्गकरण द्वितीया ॥

३ मनोनुशासन ७।८

चतुष्कञ्चून्यगृह्णमशानेषु कायोत्सर्गकरण परा ॥

४ मनोनुशासन ७।९

सूत्रभावनया कालज्ञानम् ॥

५ मनोनुशासन ७।१०

सूत्रपरावर्तनानुसारेण उच्छ्वासप्राणादय सर्वे कालभेदा भ्रवगता स्युस्तथा सूत्रपरिचय ।

६. मनोनुशासन ७।११

एकत्वभावनया देहोपकरणादिभ्यो भिन्नमात्मान भावयन् भवति निरभिष्वग ॥

७ मनोनुशासन ७।१२

बलभावनया परीषहाणा जय ॥

८ मनोनुशासन ७।१३

बल शारीर मानस च ॥

९ मनोनुशासन ७।१४

तत्र मानस तथा परिवर्धित ग्रथा परीषहैरुपसर्गैश्च नोत्पद्यते वाधा ॥

प्रतिमाधर व जिनकल्पी मुनि इन भावनाओं से अपने आपको पूर्णतः भावित करते हैं। किन्तु यथाशक्ति दूसरे भिक्षु व गृहस्थ भी अपने आपको भावित कर सकते हैं।^१

इस प्रकार भावना विषयक विभिन्न वर्गीकरण हमें उपलब्ध होते हैं। आगम तथा उत्तरवर्ती ग्रन्थों में सविलिप्त भावनाओं के भी अनेक वर्गीकरण हैं किन्तु यहाँ केवल असविलिप्त भावनाओं का ही कथन किया गया है। क्योंकि असविलिप्त भावना-योग ही मुक्ति का मार्ग है।

ॐ



पर्याप्ति-योग

मुनिश्री नथमलजी (निकाय-सचिव)



जैन तत्व-विद्या के अनुसार हमारे जीवन के छह शक्ति-स्रोत (पर्याप्तियां) और दस शक्ति-केन्द्र (प्राण) हैं।

छह शक्ति-स्रोत

- १, आहार पर्याप्ति
- २ शरीर पर्याप्ति
- ३ इन्द्रिय पर्याप्ति
- ४ श्वासोच्छ्वास पर्याप्ति
- ५ भाषा पर्याप्ति
- ३ मन पर्याप्ति

दस शक्ति-केन्द्र

- | | |
|-------------------------|-----------------------|
| १ श्रोत्रेन्द्रिय प्राण | ६ मनोबल-प्राण |
| २ चक्षु इन्द्रिय प्राण | ७ वचनबल-प्राण |
| ३ घ्राणेन्द्रिय प्राण | ८ कायबल-प्राण |
| ४ रसनेन्द्रिय प्राण | ९ श्वासोच्छ्वास प्राण |
| ५ स्पर्शनेन्द्रिय प्राण | १० आयुष्य प्राण |

इनमें परस्पर कार्य-कारण का भाव प्रतीत होता है। शक्ति-स्रोत कारण है और शक्ति-केन्द्र उनके कार्य है। सख्याविस्तार को सक्षेप में लाने पर दोनों की सख्या समान हो जाती है।

शक्ति-स्रोत

आहार पर्याप्ति
शरीर पर्याप्ति
इन्द्रिय पर्याप्ति
श्वासोच्छ्वास पर्याप्ति
भाषा पर्याप्ति
मन पर्याप्ति

शक्ति-केन्द्र

आयुष्य प्राण
कायबल-प्राण
इन्द्रिय-प्राण
श्वासोच्छ्वास-प्राण
वचनबल-प्राण
मनोबल-प्राण

ये शक्ति-स्रोत और शक्ति-केन्द्र न तो चेतन की विशुद्ध अवस्था में होते हैं और न अचेतन में होते हैं। ये चेतन और अचेतन के संयोग में उत्पन्न होते हैं। हम जितने प्राणी हैं, वे सब चेतन और अचेतन (पुद्गल) के संयोग की अवस्था में हैं। हमारे विशुद्ध चैतन्य का उदय नहीं हुआ है, इसलिए हम केवल चैतन्य की भूमिका में अवस्थित नहीं

हैं। हम अनुभव-शक्ति व ज्ञान-शक्ति से सम्पन्न हैं, इसलिए हम केवल अचेतन की भूमिका में भी नहीं हैं। हम चैतन्य और अचैतन्य की सयुक्त भूमिका में हैं।

ये शक्ति-स्रोत और शक्ति-केन्द्र ही जीव और निर्जीव तत्व के बीच व्यावर्तक (भेद डालने वाले) हैं। जिन में आहार करने, शरीर-रचना, इन्द्रिय-रचना व श्वास लेने की शक्ति है वे जीव हैं और जिनमें ये शक्तियाँ नहीं हैं, वे निर्जीव हैं।

मापा-शक्ति व चिन्तन-शक्ति जीव के लक्षण नहीं हैं, किन्तु वे विकास-क्रम के अग्रिम सोपान हैं।

ये शक्ति-स्रोत जीवन के आरम्भ-काल में ही निष्पन्न हो जाते हैं। इनकी क्रियाशीलता ही प्राणी का जीवन है। प्रश्न होता है कि जीवन का साध्य क्या है? जीवन का कोई एक निश्चित साध्य है, ऐसा प्रतीत नहीं होता। जीवन जब प्रबुद्ध होता है, तब उसका साध्य होता है मुक्ति। मुक्ति के दो साधन हैं—शोधन और निरोध। विस्तार में इनके बारह प्रकार हो जाते हैं—

१ आहार-शुद्धि	७ श्वासोच्छ्वास-शुद्धि
२ आहार निरोध	८ श्वासोच्छ्वास-निरोध
३ शरीर-शुद्धि	९ वाक्-शुद्धि
४ शरीर-निरोध	१० वाक्-निरोध
५ इन्द्रिय-शुद्धि	११ मन-शुद्धि
६ इन्द्रिय-निरोध	१२ मन-निरोध

प्रथम भूमिका शोधन की है। शुद्धि जब अपने चरम बिन्दु पर पहुँच जाती है तब निरोध की भूमिका का प्रारम्भ हो जाता है।

आहार-शुद्धि के उपाय

- १ हिताहार
- २ मिताहार
- ३ सात्विकाहार

हिताहार—जो आहार समधातुओं को प्रकृति में स्थापित करता है और विषम धातुओं को सम करता है, उसका नाम हिताहार है। प्रकृति के अनुकूल भोजन करना, विरुद्ध वस्तुएँ न खाना, विकृत वस्तुएँ न खाना आदि-आदि।

मिताहार—परिमित भोजन करना। भोजन की निश्चित मात्रा का निर्देश करना कठिन है। जितना खाने पर एक घण्टा बाद भी पेट पर भार न हो, पानी पीने पर पेट फटता न हो, वह मित-भोजन है।

सात्विकाहार—मादक व उत्तेजक वस्तुओं का वर्जन, शरीर, इन्द्रिय व मन की प्रसन्नता व लाघव में बाधा न पड़े वैसे भोजन।

काय-शुद्धि के उपाय

कायोत्सर्ग, आमन, मूलवन्ध, उड्डीयानवन्ध, जालन्धरवन्ध, व्यायाम, प्राणायाम और निर्लेपता।

कायोत्सर्ग का अर्थ है शरीर की चञ्चलता का विमर्जन। काय-शुद्धि के उपयुक्त आसनो का वर्णन आसन-प्रकरण में किया गया है।

जालन्धर—ठुड्डी को कण्ठकूप में स्थापित करने को जालन्धरवन्ध कहा जाता है।

सर्वांगासन, हलासन तथा मत्स्यासन की एक मुद्रा में यह अपने श्राप हो जाता है। मानसिक विकास के लिए यह बहुत उपयोगी है। इससे कण्ठमणि (थाइरायड ग्लैंड) पर उचित दबाव पड़ता है। आधुनिक शरीर-शास्त्रियों





के अनुसार कण्ठमणि ही शरीर में रक्त-ताप तथा प्रेम, ईर्ष्या, द्वेष और आदि वृत्तियों को उत्पन्न करता है। यह हमारे शरीर की नियामक ग्रन्थि है। इस पर जालघरबन्ध के द्वारा हम नियंत्रण रख सकते हैं और अनेक उपयोगी रसों का स्राव कर सकते हैं।

व्यायाम—हाथ, पैर या किसी भी अंग को इच्छानुसार सिकोड़ते हैं, फैलाते हैं, उनका नाम व्यायाम है।

प्राणायाम—श्वास का सकोच और विस्तार। इसके ३ अंग हैं—(१) पूरक, (२) रेचक, (३) कुम्भक। श्वास भरने को पूरक, बाहर निकालने को रेचक और रोकने को कुम्भक कहा जाता है। श्वास बाहर रोका जाता है, उसे वहि कुम्भक और भीतर रोका जाता है, उसे अन्त कुम्भक कहा जाता है।

प्राणायाम के अनेक प्रकार हैं किन्तु वायुशुद्धि के लिए सर्वाधिक उपयोगी और सर्वाधिक निर्दाप अनुलोम-विलोम प्राणायाम है।

अनुलोम-विलोम प्राणायाम—दाएँ हाथ के अंगूठे से दाएँ नथुने को बंद कर बाएँ नथुने से श्वास लें और दाएँ नथुने से उसका रेचन करें। दाएँ हाथ की अनामिका और कनिष्ठा इन दो उंगलियों में बाएँ नथुने को बन्द कर दाएँ नथुने से श्वास लें और बाएँ नथुने से उसका रेचन करें। प्रारंभ में ऐसी ८-१० आवृत्तियाँ की जा सकती हैं, फिर धीमे-धीमे ३० तक बढ़ाई जा सकती हैं।

प्राणायाम की कालमात्रा इस प्रकार होती है

पूरक	सोलह मात्रा
रेचक	बत्तीस मात्रा
कुम्भक	आठ मात्रा

सुकुम्भक अनुलोम-विलोम प्राणायाम—प्राणायाम की द्वितीय भूमिका में कुम्भक किया जाना चाहिए। कुम्भक का काल-मान ऊपर बताया गया है।

समूल-बन्ध अनुलोम-विलोम प्राणायाम—इस प्रक्रिया में अनुलोम-विलोम प्राणायाम के साथ मूलबन्ध और जुड़ जाता है।

सोड्डीयान अनुलोम-विलोम प्राणायाम—इस प्रक्रिया में कुम्भक और मूलबन्ध सहित अनुलोम-विलोम प्राणायाम के साथ उड्डीयानबन्ध और जुड़ जाता है।

निर्लेपता—विषयों की आसक्ति से शरीर की अशुद्धि होती है। विषय विकार के हेतु बनते हैं और विकार से कायिक दोष उत्पन्न होते हैं। अनासक्त (निर्लेप) व्यक्ति महज भाव से कायिक दोषों से बच जाता है।

इन्द्रियशुद्धि के उपाय—१ इन्द्रियों का सम्यक्-योग २ प्रतिसलीनता।

इन्द्रियों की प्रवृत्ति के तीन प्रकार हैं—अयोग, अतियोग और योग। इन्द्रियों की सव्या प्रवृत्ति न करना अयोग है। उनकी मर्यादा से अधिक प्रवृत्ति करना अतियोग है। ये दोनों इन्द्रिय-दोष उत्पन्न करते हैं। इन्द्रियों की उचित प्रवृत्ति करना योग है।

इन्द्रिया ज्ञान के साधन हैं। वे विषयों के प्रति व्यापृत होती हैं, यह उनकी स्वाभाविक प्रवृत्ति है। यह शक्य नहीं कि आँख हो और वह रूप या वर्ण को न देखे। यह शक्य नहीं कि कान हो और वह शब्द न सुने। यह शक्य नहीं कि घ्राण हो और उसे गन्ध की अनुभूति न हो। यह शक्य नहीं कि रसना हो और उसे रस की अनुभूति न हो। यह शक्य नहीं कि स्पर्शन हो और उसे स्पर्श की अनुभूति न हो। इन्द्रियों के योग का सवध हमारे स्वास्थ्य में है। इन्द्रियों के योग का सवध हमारे स्वास्थ्य में है। माँक को आँख प्राण है, इसलिए वह रूप को देखता है।

पर उसके साथ कल्पनाओं का योग नहीं करता। स्पर्शन और विकार एक नहीं है। इन्द्रियों के द्वारा दृश्य जगत् का ज्ञान करना ऐन्द्रियिक ज्ञान है। यह ज्ञान कल्पना में मिश्रित हो राग-द्वेष में जुड़ जाता है तब वह ऐन्द्रियिक विकार हो जाता है। सम्यग् योग का अर्थ है, वर्तमान में प्राप्त विषयों को जानना, उनके साथ अतीत की स्मृति और भविष्य की कल्पनाओं का न जोड़ना—केवल हृत् को देखना, केवल शब्द सुनना, केवल गंध, रस और स्पर्श की अनुभूति करना।

इन्द्रिय-शुद्धि का दूसरा उपाय प्रतिमतीनता है। इन्द्रिय-शुद्धि की प्रथम भूमिका में विषय और इन्द्रियों के मन्त्र की शुद्धि का अभ्यास किया जाता है और द्वितीय भूमिका में विषयों में सम्पर्क-विच्छेद का अभ्यास किया जाता है। आन्त्र वद कर लेना—यह रूप के साथ चक्षु का मन्त्र-विच्छेद है। कान वद कर लेना—यह शब्द के साथ श्रोत्र का मन्त्र-विच्छेद है। नाक को वद कर लेना—यह गंध के साथ घ्राण का मन्त्र-विच्छेद है। स्पर्श नहीं करना—यह स्पर्श के साथ स्पर्शन का मन्त्र-विच्छेद है। इन्द्रियों का वहिर्जगत में प्रयोग न करना, उन्हें अपने-अपने क्षेत्रों में ही सीमित रखना प्रतिमतीनता है।

इन्द्रियों की बाह्यलीनता समाप्त कर उनमें अन्तरलीनता उत्पन्न करना, यह भी प्रतिमतीनता है। यह आकर्षण के विकर्षण का मिश्रण है। अन्तर के प्रति आकर्षण कम होगा तो बाह्य के प्रति आकर्षण अधिक होगा। बाह्य के प्रति आकर्षण कम होगा तो अन्तर के प्रति आकर्षण बढ़ जाएगा। आकर्षण की दो भूमिकाएँ हैं बाह्य व और अन्तरग। इन्द्रिया की शक्ति अन्तरग आकर्षण की ओर मुड़ जाए तो अन्तरग शक्ति का श्रोत खुल जाता है। दाना भूमिकाओं का तुलनात्मक रूप निम्न यत्र से स्पष्ट हो जाएगा—

बाह्याकर्षण	अन्तर-आकर्षण
बाह्यध्वनि	अन्तर-ध्वनि
बाह्यदर्शन	अन्तर-दर्शन
बाह्यरस	अन्तर-रस
बाह्यस्पर्श	अन्त स्पर्श
बाह्यगन्ध	अन्तर-गन्ध

हमारी चेतना अगद, अरूप, अरस, अस्पर्श और अगन्ध है।

हम अन्तरध्वनि के प्रति आकर्षण उत्पन्न कर शुद्ध चेतना की भूमिका में नहीं पहुँच जाते हैं। इस प्रयत्न में हम केवल स्थूल में सूक्ष्म जगत् तक पहुँच पाते हैं। हमारे सूक्ष्म शरीर के साथ भी शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श का मन्त्र होता है। उसी के प्रति एकाग्र होकर हम अपनी इन्द्रिय-शक्ति का नया आयाम प्राप्त करते हैं।

श्वामोच्छ्वास शुद्धि के उपाय

१ प्राणायाम, २ ममतालश्वाम, ३ दीर्घश्वाम, ४ कायोत्सर्ग

इस प्रकरण में भस्त्रिका आदि अनेक प्राणायामों के नाम मुझाए जा सकते हैं, फिर भी श्वाम-शुद्धि के लिए अनुशोम-विलोम प्राणायाम को ही अधिक उपयोगी मानता हूँ। श्वाम के दोष विषम और ह्रस्व श्वाम में उत्पन्न होते हैं और वे मन को चञ्चल बनाते हैं। मन की स्थिरता के लिए श्वाम को विशुद्ध बनाना नितान्त आवश्यक है। भावना को भाषा में, जैसा कि मैं समझ पाया हूँ श्वाम और मन का गहरा मन्त्र है। श्वाम की चञ्चलता मन की चञ्चलता की जन्म देती है और मन की चञ्चलता फिर श्वाम को चञ्चल बनाती है। इन क्रम में स्थिरता कम होती चली जाती है। अब मन की शुद्धि के लिए श्वाम की शुद्धि बहुत आवश्यक है।

ममताल श्वाम—जितनी मात्रा में पहला श्वाम किया गया, उतनी ही मात्रा में दूसरा, तीसरा, इस प्रकार सार-वद्ध श्वाम लेना ममताल श्वाम होता है।

दीर्घश्वाम—२म्हा श्वाम लेना।





के अनुसार कण्ठमणि ही शरीर में रक्त-ताप तथा प्रेम, ईर्ष्या, द्वेष और आदि वृत्तियों को उत्पन्न करता है। यह हमारे शरीर की नियामक ग्रन्थि है। इस पर जालधरबन्ध के द्वारा हम नियंत्रण रख सकते हैं और अनेक उपयोगी रसों का स्राव कर सकते हैं।

व्यायाम—हाथ, पैर या किसी भी अवयव को इच्छानुसार सिकोड़ते हैं, फैलाते हैं, उसका नाम व्यायाम है।

प्राणायाम—श्वास का सकोच और विस्तार। इसके ३ अंग हैं—(१) पूरक, (२) रेचक, (३) कुम्भक। श्वास भरने को पूरक, बाहर निकालने को रेचक और रोकने को कुम्भक कहा जाता है। श्वास बाहर रोका जाता है, उसे वहि कुम्भक और भीतर रोका जाता है, उसे अन्त कुम्भक कहा जाता है।

प्राणायाम के अनेक प्रकार हैं किन्तु वायुशुद्धि के लिए सर्वाधिक उपयोगी और सर्वाधिक निर्दोष अनुलोम-विलोम प्राणायाम है।

अनुलोम-विलोम प्राणायाम—दाएँ हाथ के अंगूठे से दाएँ नथुने को बंद कर बाएँ नथुने से श्वास लें और दाएँ नथुने से उसका रेचन करें। दाएँ हाथ की अनामिका और कनिष्ठा इन दो उंगलियों में बाएँ नथुने को बंद कर दाएँ नथुने से श्वास लें और बाएँ नथुने से उसका रेचन करें। प्रारंभ में ऐसी ८-१० आवृत्तियाँ की जा सकती हैं, फिर धीमे-धीमे ३० तक बढ़ाई जा सकती हैं।

प्राणायाम की कालमात्रा इस प्रकार होती है

पूरक	सोलह मात्रा
रेचक	बत्तीस मात्रा
कुम्भक	आठ मात्रा

सुकुम्भक अनुलोम-विलोम प्राणायाम—प्राणायाम की द्वितीय भूमिका में कुम्भक किया जाना चाहिए। कुम्भक का काल-मान ऊपर बताया गया है।

समूल-बन्ध अनुलोम-विलोम प्राणायाम—इस प्रक्रिया में अनुलोम-विलोम प्राणायाम के साथ मूलबन्ध और जुड़ जाता है।

सोड्डीयान अनुलोम-विलोम प्राणायाम—इस प्रक्रिया में कुम्भक और मूलबन्ध सहित अनुलोम-विलोम प्राणायाम के साथ उड्डीयानबन्ध और जुड़ जाता है।

निर्लेपता—विषयो की आसक्ति से शरीर की अशुद्धि होती है। विषय विकार के हेतु बनते हैं और विकार से कायिक दोष उत्पन्न होते हैं। अनासक्त (निर्लेप) व्यक्ति सहज भाव से कायिक दोषों से बच जाता है।

इन्द्रियशुद्धि के उपाय—१ इन्द्रियों का सम्यक्-योग २ प्रतिसलीनता।

इन्द्रियों की प्रवृत्ति के तीन प्रकार हैं—अयोग, अतियोग और योग। इन्द्रियों की मर्कथा प्रवृत्ति न करना अयोग है। उनकी मर्यादा से अधिक प्रवृत्ति करना अतियोग है। ये दोनों इन्द्रिय-दोष उत्पन्न करते हैं। इन्द्रियों की उचित प्रवृत्ति करना योग है।

इन्द्रिया ज्ञान के साधन हैं। वे विषयों के प्रति व्यापृत होती हैं, यह उनकी स्वाभाविक प्रवृत्ति है। यह शक्य नहीं कि आँख हो और वह रूप या वर्ण को न देखे। यह शक्य नहीं कि कान हो और वह शब्द न सुने। यह शक्य नहीं कि घ्राण हो और उसे गन्ध की अनुभूति न हो। यह शक्य नहीं कि रसना हो और उसे रस की अनुभूति न हो। यह शक्य नहीं कि स्पर्शन हो और उसे स्पर्श की अनुभूति न हो। इन्द्रियों के योग का सबब हमारे स्वास्थ्य में है, जबकि उनके सम्यक्-योग का सबब हमारी साधना से है। साधक को आँख प्राप्त है, इसलिए वह रूप को देखता है

पर उसके साथ कल्पनाओं का योग नहीं करता। स्पर्शन और विकार एक नहीं हैं। इन्द्रियों के द्वारा दृश्य जगत् का ज्ञान करना ऐन्द्रियिक ज्ञान है। यह ज्ञान कल्पना से मिश्रित हो राग-द्वेष में जुड़ जाता है तब वह ऐन्द्रियिक विकार हो जाता है। सम्यग् योग का अर्थ है, वर्तमान में प्राप्त विषयों को जानना, उनके साथ अतीत की स्मृति और भविष्य की कल्पनाओं को न जोड़ना—केवल रूप को देखना, केवल शब्द सुनना, केवल गंध, रस और स्पर्श की अनुभूति करना।

इन्द्रिय-शुद्धि का दूसरा उपाय प्रतिमलीनता है। इन्द्रिय शुद्धि की प्रथम भूमिका में विषय और इन्द्रियों के सवध की शुद्धि का अभ्यास किया जाता है और द्वितीय भूमिका में विषयों से सम्पर्क-विच्छेद का अभ्यास किया जाता है। आँख बंद कर लेना—यह रूप के साथ चक्षु का सवध-विच्छेद है। नाक बंद कर लेना—यह शब्द के साथ श्रोत्र का सवध-विच्छेद है। नाक को बंद कर लेना—यह गंध के साथ घ्राण का सवध-विच्छेद है। स्पर्श नहीं करना—यह स्पर्श के साथ स्पर्शन का सवध-विच्छेद है। इन्द्रियों का वर्हिर्गत में प्रयोग न करना, उन्हें अपने-अपने क्षेत्रों में ही सीमित रखना प्रतिमलीनता है।

इन्द्रियों की बाह्यलीनता समाप्त कर उनमें अन्तरलीनता उत्पन्न करना, यह भी प्रतिमलीनता है। यह आकर्षण के विकर्षण का सिद्धान्त है। अन्तर के प्रति आकर्षण कम होगा तो बाह्य के प्रति आकर्षण अधिक होगा। बाह्य के प्रति आकर्षण कम होगा तो अन्तर के प्रति आकर्षण बढ़ जाएगा। आकर्षण की दो भूमिकाएँ हैं बाह्य और अन्तरग। इन्द्रियों की शक्ति अन्तरग आकर्षण की ओर मुड़ जाए तो अन्तरग शक्ति का स्रोत खुल जाता है। दोनों भूमिकाओं का तुलनात्मक रूप निम्न यत्र से स्पष्ट हो जाएगा—

बाह्याकर्षण	अन्तर-आकर्षण
बाह्यध्वनि	अन्तर-ध्वनि
बाह्यदर्शन	अन्तर-दर्शन
बाह्यरस	अन्तर-रस
बाह्यस्पर्श	अन्त स्पर्श
बाह्यगंध	अन्तर-गंध

हमारी चेतना अशब्द, अरूप, अरस, अस्पर्श और अगंध है।

हम अन्तरध्वनि के प्रति आकर्षण उत्पन्न कर शुद्ध चेतना की भूमिका में नहीं पहुँच जाते हैं। इस प्रयत्न में हम केवल स्थूल से सूक्ष्म जगत् तक पहुँच पाते हैं। हमारे सूक्ष्म शरीर के साथ भी शब्द, रूप, रस, गंध और स्पर्श का सवध होता है। उमी के प्रति एकाग्र होकर हम अपनी इन्द्रिय-शक्ति का नया आयाम प्राप्त करते हैं।

श्वासोच्छ्वास शुद्धि के उपाय

१ प्राणायाम, २ समतालश्वास, ३ दीर्घश्वास, ४ कायोत्सर्ग

इस प्रकरण में भस्त्रिका आदि अनेक प्राणायामों के नाम सुझाए जा सकते हैं, फिर भी श्वास-शुद्धि के लिए अनुलोम-विलोम प्राणायाम को ही अधिक उपयोगी मानता हूँ। श्वास के दोष विषम और ह्रस्व श्वास से उत्पन्न होते हैं और वे मन को चंचल बनाते हैं। मन की स्थिरता के लिए श्वास को विशुद्ध बनाना नितान्त आवश्यक है। साधना का भाषा में, जैसा कि मैं समझ पाया हूँ श्वास और मन का गहरा सवध है। श्वास की चंचलता मन की चंचलता को जन्म देती है और मन की चंचलता फिर श्वास को चंचल बनाती है। इस क्रम में स्थिरता कम होती चली जाती है। अतः मन की शुद्धि के लिए श्वास की शुद्धि बहुत आवश्यक है।

समताल श्वास—जितनी मात्रा में पहला श्वास लिया गया, उतनी ही मात्रा में दूसरा, तीसरा, इस प्रकार ताल-बद्ध श्वास लेना समताल श्वास होता है।

दीर्घश्वास—लम्बा श्वास लेना।



वाक्-शुद्धि के उपाय — १ प्रलम्ब नाद का अभ्यास, २ सत्यपरक प्रयोग ।

वाक् मनपरिष्कृत होकर ही प्रगट होती है । मन की सरलता होती है, तब वाणी शुद्ध रहती है । मन की कुटिलता होने पर वह भी अशुद्ध हो जाती है । जिस साधक का मन सरल और पवित्र होना है, उसे वाक्-सिद्धि प्राप्त होती है । वह जो कहता है, वही हो जाना है । वाणी में यह शक्ति उसकी मानसिक पवित्रता से प्राप्त होती है ।

ओ, अह, सोहम् आदि मन्त्राक्षरो का दीर्घ उच्चारण करने से मन, वाणी के साथ जुड़ जाता है । मन का योग पाकर वाणी शक्तिशाली हो जाती है । वह वायुमण्डल में तीव्र कम्पन पैदा कर देती है । उससे अनिष्ट परमाणु दूर हो जाते हैं और इष्ट परमाणुओं का परिपार्श्व बन जाता है ।

दीर्घोच्चारण का अभ्यास दो मिनट से प्रारंभ कर १५ मिनट तक बढ़ाना चाहिए । प्रति सप्ताह दो मिनट बढ़ाया जा सकता है । इस अभ्यास में मन को समस्याओं में मुक्त और सरल रखना आवश्यक है ।

मन की शुद्धि के उपाय

१ दृढ सकल्प

२ एकाग्र सन्निवेशन

दृढ सकल्प—हमारे मन में कामनाएँ उठनी रहती हैं । उन कामनाओं में कार्यरूप में बदलने की क्षमता होती है, इसीलिए उन्हें सकल्प कहा जाता है । समुद्र में उर्मियों की भाँति सकल्प हमारे मन में उत्पन्न होते हैं और विलीन हो जाते हैं । वे अस्थिर सकल होते हैं । उनसे हमें कोई लाभ प्राप्त नहीं होता । स्थिर सकल्प कार्यरूप में परिवर्तित हुए बिना विलीन नहीं होता । वह दीर्घकाल तक टिका रहता है । उसे भावनात्मक रूप देने—बराबर उसकी पुनरावृत्ति करने से वह रूढ बन जाता है । दृढ सकल्प में कार्यरूप में परिणत होने की क्षमता पैदा होती है । उसके द्वारा हम मन के स्वभाव को बदल सकते हैं । बुरे विचारों को छोड़ने व अच्छे विचारों की आदत डालने में दृढ सकल्प हमारी बहुत सहायता करता है ।

एकाग्रसन्निवेशन

एकाग्रता मन की विरोधावस्था नहीं है । यह उसकी किसी एक विषय में निरोधावस्था है । अनेक भागों में जाते हुए प्रवाह को एक मार्ग में मोड़ देना है । नदी का प्रवाह जब अनेक भागों में बहता है, तब वह क्षीण हो जाता है । एक प्रवाह में जो शक्ति होती है, वह विभक्त प्रवाहों में नहीं हो सकती । सूर्य की बिखरी रश्मियों में वह शक्ति नहीं होती, जो केन्द्रित किरणों में होती है । मन का प्रवाह भी एक आलम्बन की ओर निरन्तर बहता है तब उसमें अकल्पित शक्ति आ जाती है । एकाग्रता के क्षेत्र में मन की शान्ति और स्थिरता का अर्थ है चिन्तन प्रवाह को एक ही दिशा में प्रवाहित करना । मन के एकाग्र प्रवाह की अनेक पद्धतियाँ हैं । उनमें में कुछेक पद्धतियों को मैं यहाँ प्रस्तुत करना चाहूँगा ।

१ **द्रष्टा की स्थिति**—मन की चंचलता को रोकने का यत्न मत कीजिए । वह जहाँ जैसे जाता है, उसे देखते रहिए । उस समय दृश्य या ज्ञेयमन को ही बना लीजिए । इस प्रकार तटस्थ द्रष्टा के रूप में जागरूक रहकर आप मन का अध्ययन ही नहीं कर पाएँगे, किन्तु उस पर अपना प्रभुत्व भी स्थापित कर लेंगे ।

२ **विकल्पों की उपेक्षा**—आपके मन में जो विकल्प उठते हैं, उनकी उपेक्षा कीजिए, जो प्रश्न उठते हैं, उनके उत्तर मत दीजिए । जैसे प्रश्न करनेवाला व्यक्ति उपेक्षा पाकर (उत्तर न पाकर) मौन हो जाता है, वैसे ही मन भी उपेक्षा पा कर (प्रश्नों के उत्तर न पाकर) शान्त हो जाता है ।

३ **अप्रयत्न**—मन को स्थिर करने का बलात् प्रयत्न मत कीजिए । अप्रयत्न से मन सहज ही शान्त हो जाता है । शरीर को स्थिर और श्वास को मद कीजिए । जैसे-जैसे शरीर स्थिर और श्वास मद होगा, वैसे-वैसे मन अपने आप शान्त हो जाएगा ।

४ **श्वास-योग**—मन का श्वास की गति के साथ योग कीजिए । श्वास के आने-जाने के क्रम पर ध्यान

लगाइए, श्वास की गिनती कीजिए, मन अपने आप श्वास में लीन हो जाएगा ।

५ आकृति-आलम्बन —अपने आराध्य की आकृति का मानसिक चित्रण बनाइए। पहले देश-काल और वाह्य-वातावरण के साथ उस आराध्य की आकृति की कल्पना कीजिए फिर उसे मानसिक चित्र में बदल दीजिए। वह चित्र बहुत स्पष्ट और प्राणवान् जैसा कीजिए।

यदि प्रारम्भ में ऐसा करना कठिन लगे तो दृश्य आकृतियों पर मन को स्थापित कीजिए और साथ-साथ मानसिक चित्रण बनाने का अभ्यास भी करते रहिए।

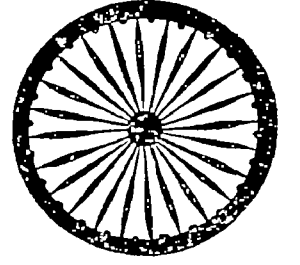
६ शब्द-आलम्बन —इष्ट मंत्रों में मन को लगाइए। मन का प्रवाह शब्द की दिशा में प्रवाहित होकर अन्य विकल्पों से शून्य हो जाता है।

७ दृढ़-इच्छा-शक्ति —इच्छा-शक्ति भावों से उत्पन्न होती है। भावों की प्रबलता का नाम ही इच्छा-शक्ति है। भावों को इच्छा-शक्ति के रूप में बदलने का साधन है, स्वतः सूचना (ऑटोसजेशन)। मन को सूचना देने से भावों में उत्तेजना आरम्भ होती है, और वही इच्छाशक्ति के रूप में परिणत हो जाती है। इच्छाशक्ति के विकास का निरन्तर अभ्यास करने से वह दृढ़ हो जाती है। दृढ़ इच्छा-शक्ति से मन की एकाग्रता सहज ही सध जाती है।



भाषा और शब्द

मुनिश्री मिश्रीमलजी “मधुकर”



मानव जाति के सांस्कृतिक विकास में भाषा का स्थान बहुत महत्वपूर्ण है। भाषा विचारों के आदान-प्रदान का असाधारण माध्यम है। कल्पना कीजिए, कदाचित् मनुष्य को भाषा का साधन प्राप्त न होता तो उसकी क्या स्थिति होती? न उसे वैचारिक समृद्धि उपलब्ध होती, न आज जैसा ज्ञान विज्ञान प्राप्त होता, यहाँ तक कि समाज-रचना भी संभव न होती और मानव-जीवन पशुजीवन के सदृश ही होता। अतएव अमदिग्ध रूप से कहा जा सकता है कि मानवीय अभ्युदय में भाषा का स्थान अद्वितीय है। व्यक्त भाषा ने मानव को जागृत चेतना प्रदान की है।

सिंह गर्जना करता है, घोड़ा हिन-हिनाता है, गाय रभाती है, कुत्ता भोकता है, पक्षी चहचहाते हैं और इसे हम श्रुतिगोचर करते हैं। अतएव गजना, रभाना आदि भी भाषा की परिधि में हैं किन्तु यह निरर्थक भाषा है, वर्णात्मक नहीं। यहाँ हम सार्थक भाषा के विषय में ही विचार करेंगे।

भाषा शब्दों से बनती है और शब्द वर्णात्मक है अतएव भाषा के तात्त्विक एवं मौलिक विचार के लिए वर्ण-विचार भी अनिवार्य है। जैसे उपाग और अग शरीर से अभिन्न हैं उसी प्रकार वर्ण और शब्द भाषा से अभिन्न हैं।

चिरन्तन काल से भारतीय दार्शनिक शब्द के विषय में विचार करते आ रहे हैं। अनेक दार्शनिकों ने शब्द-विचार में गहरे गोंते लगाए हैं। शब्द क्या है? उसका मूल उपादान क्या है? वह किस प्रकार उत्पन्न या अभिव्यक्त होता है? उत्पन्न या अभिव्यक्त शब्द किस प्रकार श्रोता को कर्णगोचर होता है? इत्यादि प्रश्नों पर भारत के दर्शन-शास्त्रों में हमें गंभीर विचार मिलते हैं।

शब्दविषयक मान्यताएँ

कणाद आदि कतिपय दार्शनिक शब्द को द्रव्य न मानकर आकाश का गुण मानते हैं। सांख्यदर्शन उसे आकाश का जनक अथवा आविर्भावक स्वीकार करता है। मीमांसादर्शन की मान्यता है कि शब्द की उत्पत्ति ही नहीं होती, वह नित्य और व्यापक है। आकाश की भाँति उसकी सर्वत्र सर्वदा सत्ता है। जब व्यक्त निमित्त मिलते हैं तब वह हमारे श्रवण में जाता है, अन्यथा नहीं।

भर्तृहरि जैसे वैयाकरणों की मान्यता के अनुसार समस्त विश्व शब्दमय है। जगत् में जो कुछ है, शब्द ही है। शब्द के अतिरिक्त किसी दूसरे पदार्थ-वाच्य की वास्तविक सत्ता नहीं है। शब्द का ही विविध अर्थों के रूप में प्रतिभास होता है।

जैनदर्शन का अभिमत

जैनदर्शनानुसार शब्द पुद्गल द्रव्य के अन्तर्गत है। वह भाषा-वर्णों के पुद्गलों का पर्याय है। पुद्गल-द्रव्य मूर्तिक होता है अतः शब्द भी मूर्तिक है। रूप रस गंध और स्पर्श ये सभी पुद्गलधर्म उसमें विद्यमान हैं। उत्तराध्ययन सूत्र में कहा है —

सद्दधयार-उज्जोओ, पहा छायाऽऽतवत्ति वा ।

वण्ण-रस गंध फासा, पुग्गलाण तु लक्खण ॥

(क) शब्द की पौद्गलिकता का निषेध करने के लिए निम्नलिखित युक्तिया दी जाती है शब्द आकाश का गुण है, अतएव शब्द का आधार आकाश द्रव्य है। आकाश स्पर्श से रहित है, इस कारण उसका गुण शब्द भी स्पर्श रहित होना चाहिए। जब शब्द में स्पृश नहीं हो सकता तो उसे पौद्गलिक स्वीकार करना भी तर्क संगत नहीं।

(ख) पुद्गल रूपी होता है मगर शब्द रूपी नहीं है, क्योंकि इसका प्रवेश सघन वस्तु में भी देखा जाता है। वह स्थगित-कपाट अपवरक के भीतर प्रवेश कर जाता है और उससे बाहर निकलता है। जैसे रूपी घट दीवाल में प्रवेश नहीं कर सकता उसी प्रकार शब्द यदि रूपी होता तो वह भी प्रवेश न कर पाता।

(ग) घट बनने से पहले उसका पूर्वरूप-मृत्तिका दिखाई देता है और घट नष्ट होने के पश्चात् उसका उत्तर रूप कपालमसूह दृष्टिगोचर होता है। इसी प्रकार प्रत्येक पौद्गलिक पदार्थ का पूर्ववर्ती और परवर्ती रूप देखा जाता है। किन्तु शब्द का न पूर्ववर्ती रूप उपलब्ध होता है और न परवर्ती। अतः शब्द पुद्गल नहीं माना जा सकता।

(घ) प्रत्येक पौद्गलिक पदार्थ दूसरे पौद्गलिक पदार्थ में किसी न किसी प्रकार की प्रेरणा उत्पन्न करता है। शब्द पुद्गल होता तो वह भी अन्य पौद्गलिक पदार्थों में प्रेरणा उत्पन्न करता किन्तु ऐसा देखा नहीं जाता। ऐसी स्थिति में शब्द को पुद्गलरूप स्वीकार करना समीचीन प्रतीत नहीं होता।

(क) जैन दार्शनिकों ने इन युक्तियों पर भलीभाँति विचार किया है। उनका कथन है कि शब्द का आधार आकाश मानना ही भ्रमपूर्ण है। शब्द का आधार तो वस्तुतः पुद्गल भाषावर्गण है और उसमें स्पर्श होता ही है। यह सत्य है कि शब्द में रहे हुए स्पर्श का हमें प्रत्यक्ष प्रतिभास नहीं होता, तथापि इससे स्पर्श का अभाव नहीं माना जा सकता। हमारा इन्द्रिय-प्रत्यक्ष अत्यन्त स्थूल होता है। वह परमाणु का साक्षात्कार नहीं कर सकता फिर भी उसकी सत्ता अनुमान प्रमाण के आधार पर निर्विवाद स्वीकार की जाती है। इसी प्रकार शब्द के स्पर्श का निर्णय भी अनुमान के आधार पर किया जा सकता है। वायु का रूख अनुकूल होता है तो दूरी पर प्रयुक्त शब्द भी स्पष्ट कर्णगोचर होता है। वायु का रूख प्रतिकूल होने पर समीप में बोला गया शब्द भी स्पष्ट सुनाई नहीं देता। इसका एक मात्र कारण यही है कि प्रतिकूल वायु शब्द के प्रसार में प्रतिवध उपस्थित करती है जबकि अनुकूल वायु उसके संचार में सहायक होती है। शब्द स्पर्शहीन होता तो वायु उसके संचार को प्रभावित कर ही नहीं पाती।

(ख) बाहर प्रयुक्त शब्द का वद द्वार वाले कमरे में और वद द्वारवाले कमरे में प्रयुक्त शब्द का बाहर सुनाई देना सघन वस्तु में प्रवेश करना नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वहाँ विद्यमान सूक्ष्म छिद्रों में होकर ही शब्द का प्रवेश-निर्गम होता है। इसीसे खुले में जैसा स्पष्ट सुनाई देता है वैसा वद किवाड़ों में होकर सुनाई नहीं देता।

(ग) विद्युत् और इन्द्र धनुष आदि दृष्टिगोचर होने के कारण पौद्गलिक तो है मगर उत्पत्ति से पहले उनका पूर्वरूप और नष्ट हो जाने के पश्चात् उत्तरकालीन रूप दिखाई नहीं देता। इसी प्रकार शब्द का पूर्व-उत्तर पर्याय यदि दृष्टिगोचर न हो तो भी उसे पौद्गलिक ही स्वीकार करना चाहिए।

(घ) शब्द यदि पौद्गलिक होता तो दूसरे पदार्थों को प्रेरित करता, यह युक्ति भी समीचीन नहीं कही जा सकती। यह नियम स्थूल पुद्गलों में ही देखा जाता है। गंध तथा रजकण जैसे सूक्ष्म पुद्गल दूसरे पुद्गलों को प्रेरित नहीं करते फिर भी उनकी पौद्गलिकता अव्याहत है। शब्द सूक्ष्म होने के कारण अन्य पुद्गलों को प्रेरित नहीं करता है।

शब्द की वाचक शक्ति

वस्तु चाहे चेतन हो या जड़, मूर्तिक हो या अमूर्तिक, उसमें अनंत शक्तियाँ विद्यमान रहती हैं। दीपक में प्रदार्थों को प्रकाशित करने का नैसर्गिक सामर्थ्य है, इसी प्रकार शब्द में पदार्थ का बोध कराने की शक्ति स्वभावतः विद्यमान है। किन्तु यहाँ ज्ञातव्य यह है कि शब्द की अर्थबोधक शक्ति नियत या सीमित नहीं है, बल्कि प्रत्येक शब्द में विश्व के समस्त पदार्थों का प्रतिपादन करने की शक्ति विद्यमान है। 'घट' शब्द जैसे कलश वस्तु का वाचक है उसी प्रकार वस्त्र का वाचक हो सकता है, मेज कुर्सी कलम पुस्तक आदि का भी वाचक हो सकता है किन्तु मानव ने शब्द





के इस वाचक-सामर्थ्य को सकेत के द्वारा सीमित कर दिया है। अतएव शब्द समस्त पदार्थों का वाचक होने की शक्ति से सम्पन्न होने पर भी मानव समाज द्वारा निर्धारित सकेतप्रणाली के अनुरूप ही अपने वाच्य का प्रतिपादक होता है।

सकेत की आवश्यकता

शब्द के व्यापक सामर्थ्य को यदि सकेत द्वारा नियत न किया जाय तो वह वक्ता के अमोष्ट निर्धारित अर्थ का प्रतिपादक न होकर श्रोता की इच्छानुसार किसी भी अर्थ का वाचक हो जाएगा और उस अवस्था में शब्द के प्रयोग का उद्देश्य ही नष्ट हो जाएगा। गाय मगवाने की इच्छा से वक्ता कहेगा "गो लाओ।" यदि गो शब्द जगत के सभी पदार्थों का वाचक है तो श्रोता अपनी इच्छा में किसी भी पदार्थ को ले आएगा। ऐसी अव्यवस्थित दशा में भाषा का प्रयोग निरर्थक ही सिद्ध होगा। इस अव्यवस्था से वचने के लिए शब्द की वाचकत्व-शक्ति सकेतद्वारा निर्धारित कर दी गई है। पूर्व परम्परा से जो शब्द जिस अर्थ के वाचक रूप में रूढ़ है उसी के अनुसार वह अर्थ का उद्बोधक होता है। हाँ, सकेत नये भी बनाए जाते हैं। उन नवीन सकेतों का अनुसरण करके शब्द नवीन अर्थ का बोधक हो जाता है। पिछले कुछ समय में ऐसे सैकड़ों शब्द गढ़े गये हैं और जो विज्ञान उन सकेतों में परिचित हो चुके हैं वे उन सकेतों के अनुसार शब्दप्रयोग करते हैं। पचास वर्ष पहले अंग्रेजी शब्द Police के लिए हिन्दी भाषा में 'पुलिस' शब्द ही व्यवहृत होता था, आज उसके स्थान पर "आरक्षी" शब्द का प्रयोग प्रचलित हो गया है। इसी प्रकार के बहुसंख्यक दूसरे शब्दों का भी प्रचलन हुआ है।

अभिप्राय यह कि शब्द अपनी स्वाभाविक अर्थप्रतिपादन शक्ति और सकेत से पदार्थों का वाचक होता है।

नयदृष्टि

मगर जैनदर्शन का शब्दार्थ-विचार इससे भी आगे चलता है। उसने विभिन्न दृष्टियों के आधार पर उभका सूक्ष्म विश्लेषण किया है। मुख्य रूप से तीन दृष्टिकोण हमारे समक्ष प्रस्तुत किये हैं। शब्दनय की मान्यता के अनुसार लिंग काल पुरुष और वचन आदि के भेद से एक ही शब्द का अर्थ भिन्न हो जाता है।

समभिरूढ नय शब्दभेद से ही अर्थभेद स्वीकार करता है, चाहे लिंगादि का भेद हो अथवा न हो। इस नय की दृष्टि से कोई भी दो शब्द एकार्थक नहीं हो सकते क्योंकि उनकी व्युत्पत्ति पृथक्-पृथक् होती है। राजा नृपति और भूपति जैसे एकार्थक समझे जाने वाले शब्द वास्तव में एकार्थक नहीं हैं। इन शब्दों की वनावट पर ध्यान दिया जाय तो इस दृष्टिकोण की वास्तविकता सहज ही समझ में आ सकती है। छत्र, चामर, सिंहासन आदि राज्य-चिह्नों से सुशोभित होने वाला पुरुष 'राजा' कहा जा सकता है। मानवप्रजा का पालन-पोषण करने वाला 'नृपति' और भूमि की रक्षा करने वाला 'भूपति' कहलाता है।

तीसरा दृष्टिकोण एवभूत नय कहलाता है। यह सत्रमे सूक्ष्म दृष्टिकोण है जो क्रिया के भेद में ही शब्द के वाच्य में भिन्नता स्वीकार करता है। किसी व्यक्ति को तभी भिक्षु कहा जा सकता है जब वह भिक्षावृत्ति कर रहा है। तभी मुनि कहा जा सकता है जब मनन क्रिया कर रहा हो और तभी मादु कहा जा सकता है जब स्वपर का कार्य कर रहा हो। भिक्षा करते समय वह मुनि नहीं कहा जा सकता और मनन करते समय भिक्षु नहीं कहा जा सकता।

शब्द का ग्रहण —

श्रोत्रइन्द्रिय शब्द को ग्रहण करती है। वक्ता द्वारा उत्सृष्ट शब्द-पुद्गल श्रोता के कर्णकुहर को जब भर देते हैं तब श्रोत्रइन्द्रिय शब्द को ग्रहण करती है। किन्तु श्रोत्रइन्द्रिय मात्र करण है, शब्द को ग्रहण करने में कर्ता नहीं है। शब्द के वाच्य अर्थ की प्रतीति तो आत्मा को ही होती है।

शब्द का संचार

वक्ता के द्वारा बोले हुए शब्द को श्रोता किस प्रकार श्रवण करता है? शब्द कितनी दूर तक जा सकता है?

किम वेग से जाता है ? इत्यादि प्रश्नों का विशद उत्तर जैन शास्त्रों में मिलता है ।

वतलाया जा चुका है कि शब्द भाषावर्गणा के परमाणुओं में वनते हैं । भाषावर्गणा के परमाणु सम्पूर्ण लोक में व्याप्त हैं । जब वक्ता बोलने को उद्यत होता है तो उन पुद्गलों को ग्रहण करता है, उन्हें शब्द रूप में परिणत करता है और फिर उन्हें बाहर निकालता है । उनका वेग इतना तीव्र होता है कि एक ही समय में वे लोक के अत तक जा पहुँचते हैं । इस वेग की तीव्रता का हम अनुमान तक नहीं कर सकते ।

जैसे पृथ्वी पर राजमार्ग, पथ या पगडडियाँ बनी हैं और पथिक उनका अनुसरण करके चलते हैं इसी प्रकार आकाश में भी उसके प्रदेशों की श्रेणियाँ हैं । ये श्रेणियाँ पूर्व-पश्चिम उत्तर-दक्षिण ऊपर तथा नीचे इस प्रकार छहों दिशाओं में विद्यमान हैं । इन्हीं श्रेणियों में होकर शब्द गति करना है और मिक चार समयों (काल के सूक्ष्मतम अंशों) में सम्पूर्ण लोक में व्याप्त हो जाता है ।

मिश्र और वासित शब्द

श्रोता यदि समश्रेणी में स्थित होता है तो वक्ता द्वारा प्रयुक्त भाषा को अथवा वाच्य आदि के शब्दों को मिश्र रूप में सुनता है और यदि विश्रेणी में स्थित हो तो वासित शब्दों को ही श्रवण कर सकता है । वक्ता द्वारा प्रयुक्त कोरे शब्द ही श्रोता को श्रुतिगोचर नहीं हो सकते ।

मिश्र एवं वासित शब्द क्या हैं, यह जान लेना आवश्यक है । जब वक्ता भाषाद्रव्यों का निसर्ग करता है अर्थात् ग्रहण किये हुए भाषा द्रव्यों को शब्द रूप में परिणत करके उनका त्याग करता है तो आकाश में फैलते हुए वे शब्द आकाश में व्याप्त अन्यान्य भाषा-पुद्गलों को भी शब्द के रूप में परिणत करते चलते हैं । इस प्रकार उनका रूप मिला-जुला हो जाता है अर्थात् वक्ता द्वारा त्यक्त पुद्गल और उनके संयोग से शब्द रूप में परिणत हुए अन्य पुद्गल मिश्रित हो जाते हैं, ऐसे पुद्गल मिश्र शब्द कहलाते हैं । ये मिश्र शब्द समश्रेणी में ही गति करते हैं । यही कारण है कि समश्रेणी में स्थित श्रोता मिश्र शब्दों को ही सुनता है ।

वक्ता द्वारा प्रयुक्त शब्द-पुद्गलों के सम्पर्क से आकाश में व्याप्त जो अन्य भाषाजातीय पुद्गल शब्द रूप में परिणत हो जाते हैं, जिनमें प्रयुक्त शब्द बिल्कुल नहीं होते—वे वासित शब्द कहलाते हैं । विश्रेणी में स्थित श्रोता इन शब्दों को ही सुन पाता है क्योंकि वक्ता द्वारा त्यागे गये पुद्गल विश्रेणी में जाते नहीं हैं । उनका संचार समश्रेणी में ही होता है ।

प्रश्न हा सकता है कि शब्द एक ही समय में श्रेणी के अनुसार लोक के चरम भाग तक पहुँच जाता है, दूसरे समय में विदिशा में जाना है और तीसरे समय में समस्त लोक में व्याप्त हो जाता है तो विदिशा में स्थित श्रोता भी मिश्रशब्द क्यों नहीं सुन सकता ? इस प्रश्न का उत्तर यह है कि जैनदर्शन के अनुसार भाषा जिस समय बोली जाती है उसी समय में वह भाषा कहलाती है । उस एक समय के पश्चात् भाषा अभाषा हो जाती है ।^१ इस प्रकार विश्रेणी में जो शब्द सुनाई देता है वह प्रथम समयवर्ती न होने के कारण मूल शब्द नहीं है । मूल शब्द ने अन्य भाषा-जातीय पुद्गलों को शब्द-परिणत कर दिया है, अतएव वह वासित शब्द है और वही विदिशा में सुनाई देता है । भरे हुए मरावर में पत्थर या अन्य कोई भारी वस्तु डाली जाय तो उसके चारों ओर एक लहर उत्पन्न होती है । वह लहर दूसरी लहरों को उत्पन्न करती है और लहरों का प्रवाह मरोवर के अत तक पहुँच जाता है । इसी प्रकार वक्ता द्वारा उच्चारित शब्दद्रव्य आगे बढ़ते हुए आकाश में स्थित अन्यान्य भाषाद्रव्यों को शब्द रूप में परिणत करते हुए लोक के अत तक पहुँचते हैं । वहाँ पहुँचने पर शब्दों की सुनाई देने की योग्यता समाप्त हो जाती है ।

भाषा द्रव्यों का ग्रहण और निसर्ग

प्रज्ञापना सूत्र में जीव के द्वारा ग्रहण किये जाने वाले भाषा-द्रव्यों का विशद और सूक्ष्म प्रतिपादन किया





गया है। यहा सक्षेप मे उसका उल्लेख करेंगे। इससे विदित होगा कि जैनदर्शन का शब्दविचार विश्व के समस्त दशानो मे अनूठा परिपूण और वैज्ञानिक विचारधारा के अनुरूप है। प्रश्नोत्तर इस प्रकार है—

प्रश्न—जीव स्थित-अचल भाषाद्रव्यो को ग्रहण करता है अथवा चल द्रव्यो को ?

उत्तर—स्थित द्रव्यो को ग्रहण करता है, चल द्रव्यो को नहीं।

प्रश्न—स्थित द्रव्यो को द्रव्य से क्षेत्र से काल से अथवा भाव से ग्रहण करता है ?

उत्तर—द्रव्य से भी, क्षेत्र से भी, काल से भी, भाव से भी।

प्रश्न—द्रव्य से एक प्रदेशी, द्विप्रदेशी, असख्यात प्रदेशी, असख्यात प्रदेशी या अनत प्रदेशी द्रव्यो को ग्रहण करता है ?

उत्तर—असख्यात प्रदेशी तक के भाषाद्रव्य सूक्ष्म होने के कारण ग्रहण नहीं किये जा सकते, अनत प्रदेशी द्रव्यो को ही जीव ग्रहण कर सकता है।

प्रश्न—आकाश के कितने प्रदेशो मे अवगाढ द्रव्य ग्रहण किये जा सकते हैं ?

उत्तर—जो भाषाद्रव्य आकाश के असख्यात प्रदेशो मे अवगाढ होते है उन्ही को जीव ग्रहण कर सकता है।

प्रश्न—कितने समय की स्थिति वाले द्रव्य ग्रहण किये जा सकते है ?

उत्तर—एक समय की, दो समयो की यहा तक कि असख्यात समयो की स्थिति वाले द्रव्य ग्रहण किये जाते है।

प्रश्न—भाव से क्या वर्णवान्, रसवान्, गन्धवान् और स्पर्शवान् भाषा-द्रव्य ग्रहण किये जाते है ?

उत्तर—हाँ, ग्रहण किये जाने वाले द्रव्यो मे कोई एक वर्णवाले होते है, किसी मे दो, किसी मे तीन, किसी मे चार और किसी मे पाचो वर्ण हाते है। किन्तु इन सब द्रव्यो का समूह नियमन पचवर्ण ही होता है। यही नियम रस और गंध के सवध मे समझना चाहिए।

हा, एक स्पर्श किसी भी पुद्गल द्रव्य मे नहीं होता। छोटे से छोटा पुद्गल अणु है और उसमे भी दो स्पर्श अवश्य होते है अतएव दो स्पर्शो वाले, तीन स्पर्शो वाले तथा चार स्पर्शो वाले भाषा-द्रव्यो को ही जीव ग्रहण करता है।

जीव उन्ही भाषा-द्रव्यो को ग्रहण करता है जो उसके साथ स्पृष्ट ही नहीं बल्कि एक क्षेत्रावगाढ होते है। अभिप्राय यह है कि जिन आत्मप्रदेशो मे जो भाषाद्रव्य स्थित है उन आत्मप्रदेशो मे उन्ही भाषाद्रव्यो को ग्रहण करता है, व्यवहित द्रव्यो को ग्रहण नहीं करता।

जब जीव मे भाषण करने का सकल्प उत्पन्न होता है तब वह पूर्वोक्त प्रकार से भाषा-द्रव्यो को ग्रहण करता है। भाषाद्रव्यो का यह ग्रहण सान्तर अर्थात् समय का व्यवधान करके भी हो सकता है और निरतर अर्थात् लगातार भी होता है। सान्तर ग्रहण मे एक समय से लेकर असख्यात समयो तक का अन्तर पड सकता है। अगर जीव निरतर भाषा द्रव्यो को ग्रहण करे तो कम से कम दो समय तक और अधिक से अधिक असम्भव समयो तक लगातार ग्रहण करता रहता है।

ग्रहीत भाषाद्रव्यो को जीव धारण करके नहीं रखता किन्तु जिम समय मे ग्रहण करता है उसके बाद दूसरे ही समय मे शब्द के रूप मे परिणत करके उन्हे त्याग देता है। इस प्रकार पूव-पूर्व समय मे ग्रहण और उत्तर-उत्तर समय मे त्याग करता रहता है। ग्रहण और त्याग की इस प्रक्रिया को डम प्रकार समझा जा सकता है—

प्रथम समय	द्वितीय स०	तृतीय स०	चतुर्थ स०	पचम स०	षष्ठ स०
ग्रहण	ग्रहण	ग्रहण	ग्रहण	ग्रहण	०
०	निसर्ग	निसर्ग	निसर्ग	निसर्ग	निसर्ग

स्पष्ट है कि प्रथम समय में भाषा द्रव्यों का सिर्फ ग्रहण ही होता है और अंतिम समय में सिर्फ निसर्ग ही होता है। मध्य के समयों में ग्रहण और निसर्ग दोनों चालू रहते हैं किन्तु जैसा कि कहा जा चुका है प्रथम समय में गृहीत पुद्गलों का दूसरे समय में, दूसरे समय में गृहीत पुद्गलों का तीसरे समय में, इसी प्रकार आगे के समयों में ग्रहण और निसर्ग होता रहता है। जिस समय जो भाषा-द्रव्य ग्रहण किये जाते हैं उसी समय उनका निसर्ग नहीं किया जा सकता।

निसर्ग के दो प्रकार

वक्ता दो प्रकार के होते हैं—तीव्र प्रयत्नवान् और मंद प्रयत्नवान्। निरोग, बलवान् एवं गहरी लगन वाला वक्ता तीव्र प्रयत्नवाला कहलाता है और जो इससे विपरीत हो वह मंद प्रयत्नवाला। तीव्र प्रयत्नवाला वक्ता भाषा-द्रव्यों को ग्रहण एवं निसर्ग सबधी प्रयत्न के द्वारा खण्ड-खण्ड करके त्यागता है। उसके द्वारा त्यक्त भाषाद्रव्य सूक्ष्म और वृत्त होने के कारण बहुसंख्यक द्रव्यों को शब्द रूप में वासित करते हैं और अनन्य गुण वृद्धि को प्राप्त होते हुए छहो दिशाओं में लोकान्त तक जा पहुँचते हैं। इसके विपरीत मंद प्रयत्नवाला वक्ता जैसे पूर्व में थे वैसे ही अखण्डित भाषाद्रव्यों को भाषा रूप में परिणत करके त्यागता है। ये भाषाद्रव्य असंख्यात अवगाहन-वर्गणाओं तक ही जाते हैं और विनष्ट हो जाते हैं अर्थात् शब्द रूप परिणति को त्याग देते हैं। ये संख्यात योजनों से आगे नहीं पहुँचते।

तीव्र प्रयत्न वाले वक्ता के द्वारा भाषा द्रव्यों का जो भेदन किया जाता है वह पाँच प्रकार का होता है—

- १ खण्डभेद—लोहे के टुकड़े टुकड़े कर देने के समान।
- २ प्रतरभेद—अभ्रक के तह पृथक्-पृथक् करने के समान।
- ३ चूर्णिका भेद—चूरा-चूरा कर देना।
- ४ अनुतटिका भेद—ईख के छिलके को हटाने के समान।
- ५ उत्करिका भेद—किसी वस्तु को रगड़कर पीस देने के समान।^१

औदारिक वैक्रिय और आहारक शरीर वाला जीव कायिक प्रयत्न के द्वारा भाषा द्रव्यों को ग्रहण करता है और वाचनिक प्रयत्न के द्वारा उनका त्याग करता है।

जैनाग्रमों में भाषा की सत्यता असत्यता आदि के सबध में भी अत्यन्त सूक्ष्म और मौलिक विचार प्रस्तुत किये गये हैं किन्तु उनका सबध धर्म-नीतिशास्त्र के साथ है, दर्शनशास्त्र के साथ नहीं। अतएव यहाँ उमना विचार नहीं किया गया है।





गया है। यहा सक्षेप मे उसका उल्लेख करेंगे। इससे विदित होगा कि जैनदर्शन का शब्दविचार विश्व के समस्त दशनों मे अनुठा परिपूर्ण और वैज्ञानिक विचारधारा के अनुरूप है। प्रश्नोत्तर इस प्रकार हैं—

प्रश्न—जीव स्थित-अचल भाषाद्रव्यो को ग्रहण करता है अथवा चल द्रव्यो को ?

उत्तर—स्थित द्रव्यो को ग्रहण करता है, चल द्रव्यो को नहीं।

प्रश्न—स्थित द्रव्यो को द्रव्य से क्षेत्र से काल से अथवा भाव से ग्रहण करता है ?

उत्तर—द्रव्य से भी, क्षेत्र से भी, काल से भी, भाव से भी।

प्रश्न—द्रव्य से एक प्रदेशी, द्विप्रदेशी, सख्यात प्रदेशी, असख्यात प्रदेशी या अनत प्रदेशी द्रव्यो को ग्रहण करता है ?

उत्तर—असख्यात प्रदेशी तक के भाषाद्रव्य सूक्ष्म होने के कारण ग्रहण नहीं किये जा सकते, अनत प्रदेशी द्रव्यो को ही जीव ग्रहण कर सकता है।

प्रश्न—आकाश के कितने प्रदेशो मे अवगाढ द्रव्य ग्रहण किये जा सकते है ?

उत्तर—जो भाषाद्रव्य आकाश के असख्यात प्रदेशो मे अवगाढ होते है उन्ही को जीव ग्रहण कर सकता है।

प्रश्न—कितने समय की स्थिति वाले द्रव्य ग्रहण किये जा सकते है ?

उत्तर—एक समय की, दो समयो की यहा तक कि असख्यात समयो की स्थिति वाले द्रव्य ग्रहण किये जाते हैं।

प्रश्न—भाव से क्या वर्णवान्, रसवान्, गन्धवान् और स्पर्शवान् भाषा-द्रव्य ग्रहण किये जाते है ?

उत्तर—हाँ, ग्रहण किये जाने वाले द्रव्यो मे कोई एक वर्णवाले होते है, किसी मे दो, किसी मे तीन, किसी मे चार और किसी मे पाचो वर्ण हाते है। किन्तु इन सब द्रव्यो का समूह नियमन पचवर्ण ही होता है। यही नियम रस और गंध के सवध मे समझना चाहिए।

हा, एक स्पर्श किसी भी पुद्गल द्रव्य मे नहीं होता। छोटे से छोटा पुद्गल अणु है और उसमे भी दो स्पर्श अवश्य होते है अतएव दो स्पर्शो वाले, तीन स्पर्शो वाले तथा चार स्पर्शो वाले भाषा-द्रव्यो को ही जीव ग्रहण करता है।

जीव उन्ही भाषा-द्रव्यो को ग्रहण करता है जो उसके साथ स्पृष्ट ही नहीं बल्कि एक क्षेत्रावगाढ होते हैं। अभिप्राय यह है कि जिन आत्मप्रदेशो मे जो भाषाद्रव्य स्थित हैं उन आत्मप्रदेशो से उन्ही भाषाद्रव्यो को ग्रहण करता है, व्यवहित द्रव्यो को ग्रहण नहीं करता।

जब जीव मे भाषण करने का सकल्प उत्पन्न होता है तब वह पूर्वोक्त प्रकार से भाषा-द्रव्यो को ग्रहण करता है। भाषाद्रव्यो का यह ग्रहण सान्तर अर्थात् समय का व्यवधान करके भी हो सकता है और निरतर अर्थात् लगातार भी होता है। सान्तर ग्रहण मे एक समय से लेकर अमख्यात समयो तक का अन्तर पड सकता है। अगर जीव निरतर भाषा द्रव्यो को ग्रहण करे तो कम से कम दो समय तक और अधिक से अधिक असम्य समयो तक लगातार ग्रहण करता रहता है।

ग्रहीत भाषाद्रव्यो को जीव धारण करके नहीं रखता किन्तु जिस समय मे ग्रहण करता है उसके बाद दूसरे ही समय में शब्द के रूप मे परिणत करके उन्हे त्याग देता है। इस प्रकार पूर्व-पूर्व समय मे ग्रहण और उत्तर-उत्तर समय मे त्याग करता रहता है। ग्रहण और त्याग की इस प्रक्रिया को डम प्रवार समझा जा सकता है—

प्रथम समय	द्वितीय स०	तृतीय स०	चतुर्थ स०	पचम स०	पष्ठ स०
ग्रहण	ग्रहण	ग्रहण	ग्रहण	ग्रहण	०
०	निसर्ग	निसर्ग	निसर्ग	निसर्ग	निसर्ग

स्पष्ट है कि प्रथम समय में भाषा द्रव्यों का सिर्फ ग्रहण ही होता है और अंतिम समय में सिर्फ निसर्ग ही होता है। मध्य के समयों में ग्रहण और निसर्ग दोनों चालू रहते हैं किन्तु जैसा कि कहा जा चुका है प्रथम समय में गृहीत पुद्गलो का दूसरे समय में, दूसरे समय में गृहीत पुद्गलो का तीसरे समय में, इसी प्रकार आगे के समयों में ग्रहण और निसर्ग होता रहता है। जिस समय जो भाषा-द्रव्य ग्रहण किये जाते हैं उसी समय उनका निसर्ग नहीं किया जा सकता।

निसर्ग के दो प्रकार

वक्ता दो प्रकार के होते हैं—तीव्र प्रयत्नवान् और मंद प्रयत्नवान्। निरोग, बलवान् एवं गहरी लगन वाला वक्ता तीव्र प्रयत्नवाला कहलाता है और जो इससे विपरीत हो वह मंद प्रयत्नवाला। तीव्र प्रयत्नवाला वक्ता भाषा-द्रव्यों को ग्रहण एवं निसर्ग सबधी प्रयत्न के द्वारा खण्ड-खण्ड करके त्यागता है। उसके द्वारा त्यक्त भाषाद्रव्य सूक्ष्म और बहुत होने के कारण बहुसंख्यक द्रव्यों को शब्द रूप में वासित करते हैं और अनन्य गुण वृद्धि को प्राप्त होते हुए छोटी दिशाओं में लोकान्त तरु जा पहुँचते हैं। इसके विपरीत मंद प्रयत्नवाला वक्ता जैसे पूर्व में थे वैसे ही अखण्डित भाषाद्रव्यों को भाषा रूप में परिणत करके त्यागता है। ये भाषाद्रव्य असंख्यात अवगाहन-वर्गणाओं तक ही जाते हैं और विनष्ट हो जाते हैं अर्थात् शब्द रूप परिणति को त्याग देते हैं। ये संख्यात योजनों से आगे नहीं पहुँचते।

तीव्र प्रयत्न वाले वक्ता के द्वारा भाषा द्रव्यों का जो भेदन किया जाता है वह पाँच प्रकार का होता है—

- १ खण्डभेद—लोहे के टुकड़े टुकड़े कर देने के समान।
- २ प्रतरभेद—अभ्रक के तह पृथक्-पृथक् करने के समान।
- ३ चूर्णिका भेद—चूरा-चूरा कर देना।
- ४ अनुत्तिका भेद—ईख के छिलके को हटाने के समान।
- ५ उत्करिका भेद—किसी वस्तु को रगड़कर पीस देने के समान।^१

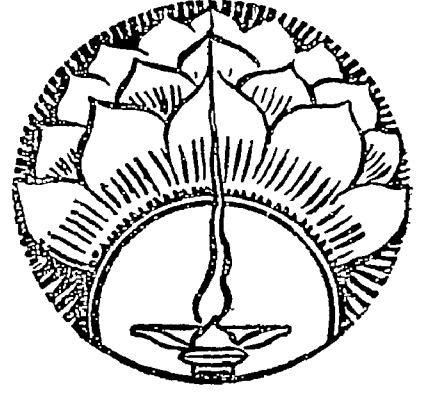
औदारिक वैक्रिय और आहारक शरीर वाला जीव कायिक प्रयत्न के द्वारा भाषा द्रव्यों को ग्रहण करता है और वाचनिक प्रयत्न के द्वारा उनका त्याग करता है।

जैनागमों में भाषा की सत्यता अमत्यता आदि के सबध में भी अत्यंत सूक्ष्म और मौलिक विचार प्रस्तुत किये गये हैं किन्तु उनका सबध धर्म-नीतिशास्त्र के साथ है, दर्शनशास्त्र के साथ नहीं। अनएव यहाँ उसका विचार नहीं किया गया है।



‘जैन आगमों में वनस्पतिविज्ञान’

श्री कन्हैयालाल लोढा,
बी० ए०, केकडी,



प्रारम्भिक — जैनदर्शन एक मौलिक दर्शन है और विश्व के अन्य दर्शनों से अपने में अनेक विशेषताएँ रखता है। आज से सहस्रो वर्ष पूर्व जब वर्तमान युग के समान न वैज्ञानिक यत्र थे और न प्रयोगशालाएँ, उस समय इसने अनेक ऐसे विलक्षण सूत्रों व सिद्धान्तों का निरूपण किया जो तत्कालीन किसी भी अन्य दर्शन में विद्यमान नहीं थे। वे सूत्र इतने मर्म व अर्थगाभीर्य लिए हुए थे कि अन्य दर्शनों के विद्वान् उनके अन्तस्तल तक नहीं पहुँच पाते थे। फलतः उनकी ओर से उन सूत्रों का विरोध व खडन होता रहता था और यह खडन तब तक चलता रहा जब तक कि विज्ञान ने विकसित होकर उन सूत्रों का रहस्योद्घाटन कर उनकी सत्यता को प्रत्यक्ष प्रमाणित न कर दिया। उदाहरणार्थ ‘स्याद्वाद’ सिद्धान्त को ही लीजिये। जैनदर्शन प्रत्येक पदार्थ को अनन्त गुणात्मक मानता है और उन गुणों में परस्पर विरोधी गुणों को भी स्थान देता है। अन्य दर्शनकार दो विरोधी गुण एक साथ रह सकें इससे सहमत नहीं थे परन्तु विज्ञान के ‘द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के विरोधी समागम’ (Unity of opposition) के सिद्धान्त ने आज इसे सत्य प्रमाणित कर दिया है। दूसरा उदाहरण लीजिये—जैनदर्शन पृथ्वी, जल, अग्नि, हवा आदि को अलग-अलग तत्व स्वीकार न कर समस्त पार्थिव या भौतिक द्रव्यों का एक ही उपादान तत्व ‘पुद्गल-परमाणु’ मानता है। अन्य दर्शनकार इससे सहमत नहीं थे परन्तु आज विज्ञान-जगत् में यह सिद्ध हो गया है। यही बात जैनदर्शन के कर्म-सिद्धान्त, ग्रन्थिभेद, लेश्या आदि अन्य विलक्षण सिद्धान्तों के विषय में कही जा सकती है।

जैनदर्शन के विलक्षण सिद्धान्तों में ‘वनस्पतिविज्ञान’ भी एक है। जैनदर्शन वनस्पति को सजीव कहकर ही विराम नहीं लेता अपितु उसमें आहार, भय, मैथुन, परिग्रह, क्रोध, मान, माया, लोभ आदि वृत्तियों या प्रवृत्तियों का भी सविस्तार वर्णन करता है और आज उसकी मच्चाई विज्ञान से सिद्ध है। मैं इस विषय में पाठकों का ध्यान इस ओर आकृष्ट करना चाहता हूँ कि सर्वसाधारण जन वनस्पति को चल-फिर, बोल न सकने के कारण प्रथम तो सजीव मानने को तैयार ही नहीं हो सकते, यदि सजीव मान भी लें तो उसमें माया, मैथुन, परिग्रह आदि प्रवृत्तियों की विद्यमानता को तो स्वीकार कर ही नहीं सकते, क्योंकि उनका इन्द्रिय और बुद्धिज्ञान इसका समर्थन करने में असमर्थ है। इस प्रकार जो ज्ञान मानव की इन्द्रियों और बुद्धि के साधारण ज्ञान की सीमा से परे हो उसका निरूपण वही कर सकता है जिसे अतिशय अर्थात् अतीन्द्रिय ज्ञान हो।

हर्ष की वान है कि आज विज्ञान ने मानव की ऐन्द्रियिक व बौद्धिक शक्ति में असीम वृद्धि करने वाले यंत्रों का निर्माण कर लिया है। फलतः आज का मानव पदार्थों के उन रहस्यों को भी समझने में सक्षम होता जा रहा है जो उसकी इन्द्रियों की सामान्य शक्ति की परिधि या पहुँच से परे हैं। अब वह अतीन्द्रिय ज्ञानियों द्वारा प्रतिपादित वनस्पतिविषयक सूत्रों को यंत्रों के माध्यम से किमी सीमा तक निरखने, परखने व समझने में समर्थ है। प्रस्तुत निवध का क्षेत्र भी यही विषय है।

प्रश्न उपस्थित होता है कि आगम में प्ररूपित विषय सर्वज्ञप्रणीत होने से स्वतः प्रमाण है फिर उन्हें विज्ञान में प्रमाणित करने से क्या लाभ है ?

उत्तर में यह निवेदन है कि प्रथम तो प्रमाण के क्षेत्र में प्रत्यक्ष, अनुमान, उमा और आगम इन चार प्रमाणों में सबसे सबल प्रमाण प्रत्यक्ष ही है और विज्ञान किसी भी सिद्धान्त को प्रयोगशाला में प्रत्यक्ष प्रमाणित होने पर ही अपने यहाँ स्थान देता है। अतः किसी सिद्धान्त को विज्ञानसम्मत सिद्ध करना, प्रत्यक्ष प्रमाण से प्रमाणित करना है। इस प्रकार आगम प्रमाण को विज्ञानसम्मत सिद्ध करने से उसे प्रत्यक्ष प्रमाण का बल मिलता है और वह सबल वनता है। उसकी सत्यता सर्वसाधारण के लिए भी असंदिग्ध हो जाती है। इससे आगमप्रणेता के प्रति श्रद्धा-भाव का उद्भव होता है। इसके अतिरिक्त मेरी ऐसी मान्यता है कि सम्यक्ज्ञान के समान ही सम्यक् विज्ञान भी साधना का सोपान या सहायक बन सकता है। कारण कि विज्ञान का उद्देश्य भी 'सत्य' का उद्घाटन करना है और धर्म या आत्मज्ञान का उद्देश्य भी सत्य का अनुभव करना है। अतः दोनों का उद्देश्य एक ही है और वह है सत्योपलब्धि। सत्य धर्म है, सत्य ईश्वर है, यह अध्यात्मक्षेत्र में भी मान्य है। अतः सत्य की ओर आगे बढ़ाने वाला 'विज्ञान' धर्म या आत्मज्ञान का विरोधी हो, यह संभव नहीं लगता है, प्रत्युत विज्ञान आत्मज्ञान में पूरक व सहायक हो सकता है, यह अधिक सगत प्रतीत होता है।

इसी प्रसंग में यह शका उठायी जा सकती है कि विज्ञान के विकास ने प्रलयकारी विश्वयुद्ध का वातावरण व खतरा उत्पन्न कर दिया है अतः यह कथन उचित प्रतीत नहीं होता कि विज्ञान आध्यात्मिक साधना में सहायक हो सकता है।

इस विषय में यदि यह कहा जाय तो अनुपयुक्त न होगा कि वर्तमान में विज्ञान से जो विश्वयुद्ध का खतरा नजर आ रहा है इसका कारण विज्ञान का विकास नहीं है अपितु आध्यात्मिक विकास की प्रगति का धीमापन है। अन आज के युग की प्राथमिक आवश्यकता है आध्यात्मिक विकास की, न कि विज्ञान के विकास को अवरुद्ध करने की। इस तथ्य को विश्व के दो महान् देश रूस और अमेरिका ने समझ लिया है। आज दोनों ही देशों में भौतिक-विज्ञान के विकास के साथ पुनर्जन्म परामनोविज्ञान, टेलीपैथी आदि अध्यात्म से संबंधित सिद्धान्तों का जितना वैज्ञानिक अनुसंधान हो रहा है, अध्यात्म-प्रधान देश में उसका शतांश भी नहीं हो रहा है। लक्षणों में ऐसा लगता है कि वह समय शीघ्र ही आने वाला है जब भौतिक विज्ञान, आध्यात्मिक ज्ञान से अनुप्राणित होकर एक नये ही विलक्षण सफलकारी रूप में प्रकट होगा। इस विषय में विश्वत्रिख्यात विद्वान् विनोवा भावे का यह विचार द्रष्टव्य है कि "विज्ञान आत्मज्ञान के अंतर्गत ही है उसका विरोधी नहीं, वह आत्मज्ञान का ही एक भाग है, वह अदर आत्मज्ञान के रूप में प्रकट होता है, तो बाहर विश्वज्ञान के रूप में। अन्ततः वह (आत्मज्ञान और विज्ञान) एक ही है।"^१

सच तो यह है कि विज्ञान अभी विकास की प्रारम्भिक अवस्था में है और वह अभी अपना विस्तार भौतिक क्षेत्र तक ही कर पाया है परन्तु अब उसकी कुछ शाखाएँ आध्यात्मिक क्षेत्र की ओर बढ़ने लगी हैं, परामनोविज्ञान, पुनर्जन्म का अन्वेषण, आध्यात्मिक चिकित्सा (Sophrology) आदि इसके दिशामुक्त हैं। अतः जब विज्ञान का प्रवेश आध्यात्मिक क्षेत्र में हो जायेगा तब भौतिक विज्ञान और आत्मज्ञान का विरोध मिटकर सामञ्जस्य हो जायेगा तथा दोनों परस्पर पूरक व सहचर बनकर प्रगति-पथ पर आगे बढ़ने लगेंगे।

जैनगमविशेषज्ञों के लिए आत्मज्ञान और विज्ञान का एक क्षेत्र के अंतर्गत रहना कोई नवीन या आश्चर्यजनक बात नहीं है क्योंकि वे इस बात से पूर्वत ही परिचित हैं कि अध्यात्मप्रधान जैनधर्म के प्रवर्तक तीर्थंकरों ने परमाणुवाद के सूत्रों की जिम स्तर पर रचना की है वहाँ तक आज का भौतिक (परमाणु) विज्ञान अभी तक भी नहीं पहुँच पाया है। इससे स्पष्ट प्रकट है कि अगर वे तत्त्वज्ञ 'तीर्थंकर' परमाणुविज्ञान को साधक के लिए आवश्यक न समझते तो अपने प्रवचनों में उसका इतना विशद विवेचन कदापि न करते।

स्थिति यह है कि ज्ञान हो चाहे विज्ञान, जैनधर्म की दृष्टि में वह स्वयं में हेय उपादेय अथवा सम्यक्-असम्यक् नहीं है अपितु उसका सम्यक्त्व, असम्यक्त्व उसके उपयोगकर्ता की सम्यक्-असम्यक् दृष्टि पर निर्भर करता है। एक ही विषय का ज्ञान सम्यग्दृष्टि के सम्यग्ज्ञान रूप और मिथ्यादृष्टि के असम्यक्ज्ञान रूप में प्रकट होता है। चाहे ज्ञान हो या



विज्ञान, सम्यक्त्व होने पर ही साधना के क्षेत्र में स्थान पाता है। असम्यक् होने पर तो विज्ञान ही नहीं ज्ञान भी अहितकर होता है।

इसी विषय पर हमारी दृष्टि से विचारने से ज्ञात होता है कि सामारिक प्राणियों का जीवन न केवल भौतिक है, और न केवल आध्यात्मिक, प्रत्युत दोनों प्रकार का है। अतः प्राणी के विकास या मुक्ति हेतु दोनों ही पक्षों पर प्रकाश डालना आवश्यक होता है। जैन आगमकारों से यह तथ्य छिपा नहीं था। उन्होंने साधना के विकासक्रम का विवेचन करते हुए उक्त दोनों ही पक्षों के ज्ञान पर यथोचित प्रकाश डाला। आगम में निरूपित वनस्पतिविषयक वर्णन भी इसी ज्ञान का एक भाग है।

यह भी प्रश्न उपस्थित किया जा सकता है कि आगमों में वनस्पति के विषय का इतना विशद विवेचन क्यों किया गया? इससे साधनाक्षेत्र में क्या लाभ?

इस विषय में संक्षेप में यही कहा जा सकता है कि आगम में पृथ्वी, जल, वनस्पति आदि स्थावर जीवों पर सज्ञा, कषाय, लेश्या, उपयोग आदि जिन पचासों द्वारों (प्रकारों) से प्रकाश डाला गया, उन्हीं द्वारों से द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय आदि अन्य समस्त जीवों पर भी प्रकाश डाला गया है। इस वर्णन के तुलनात्मक अध्ययन से प्राणी के विकासक्रम और कर्मफल-प्राप्ति के समझने में सहायता मिलती है तथा उनकी हिंसा के पाप से बचने में भी सहायता मिलती है, जिसका साधना के क्षेत्र में बड़ा महत्व व उपयोगी स्थान है।

जैन आगमों में वनस्पतिविषयक विपुल विलक्षण विवेचन सूत्रात्मक भाषा में किया गया है, उसे समक्ष रखते हुए, उसका वैज्ञानिक विश्लेषण व समर्थन करना ही प्रस्तुत लेख का विषय है। इस प्रसंग में यह ज्ञातव्य है कि जैन आगमों में वनस्पतिविषयक जो गूढ सूत्र आये हैं उनका आधुनिक विज्ञान की शाखा 'वनस्पतिविज्ञान' व उसकी उपशाखाएँ भ्रूणविज्ञान (एम्ब्रियोलॉजी) आदि जैसा रहस्योद्घाटन कर रही हैं वह जैन ही नहीं जैनोतर जनता के लिए भी आश्चर्यजनक, रोचक, कौतूहलकारक तथा उपयोगी है। प्रस्तुत निबन्ध के पढ़ने पर पाठक स्वयं भी चमत्कृत हो इस सत्यता का अनुभव कर सकेंगे।

जैनदर्शन

जैनदर्शन विश्व का वर्गीकरण दो तत्वों में करता है—“जीवा चैव अजीवा य एस लोए वियाहिए।”^१ अर्थात् लोक में जीव और अजीव ये दो ही मुख्य तत्व हैं। विश्व की समस्त वस्तुएँ इन्हीं दो तत्वों के मिश्रण के विविध-रूप व परिणाम हैं।

जीव तत्व के मुख्यतः दो भेद कहे हैं—“ससारसमावन्नगा तसा चैव^२ थावरा चैव।” अर्थात् ससारी जीव दो प्रकार के हैं—चरस और स्थावर। जो जीव चलते-फिरते हैं वे चरस और जो जीव स्थिर रहते हैं वे स्थावर कहे जाते हैं। स्थावर जीवों के पाँच भेद हैं—

‘पच थावरकाया पणत्ता तजहा—इदे थावरकाए, वभे थावरकाए, सिपे थावरकाए, समती थावरकाए, पायावच्चे थावरकाए।’^३

पृथ्वी स्थावरकाय, जल स्थावरकाय, अग्नि स्थावरकाय, वायु-म्यावरकाय, और वनस्पति स्थावरकाय, ये स्थावरकाय के पाँच भेद हैं।

स्थावर के इन पाँच भेदों में से इस निबन्ध का क्षेत्र केवल 'वनस्पतिकाय' के विवेचन तक ही सीमित है।

१ उत्तराख्ययन अ० ३६ गा० २

२ स्यानाग स्यान २ उ० १ सू० ५७

३ स्यानाग स्यान ५।३६४

साधारण जन, चल-फिर व बोल न सकने से वनस्पति सजीव है, इसके प्रति भी सन्देहगोल होते हैं। अतः सर्वप्रथम वनस्पति की सजीवता पर वैज्ञानिक दृष्टि से विचार किया जाता है।

सजीवता

विज्ञानजगत् में वनस्पति को सजीव सिद्ध करने वाले वैज्ञानिकों में सर्वप्रथम नाम श्रीजगदीशचन्द्र वसु का आता है। उन्होंने सन् १९२० ई० में वनस्पति में चेतना अभिव्यक्त करने वाले ऐसे यंत्रों की रचना की जो पौधों की गति-विधि को एक करोड गुणों बड़े रूप में दिखाते थे। साथ ही इनसे समय का बोध भी एक सँकेण्ड के सहस्रव भाग तक होता था। ये यंत्र स्वयंलेखी थे। इनसे पौधों की गतिविधि की क्रिया, प्रतिक्रिया, प्रक्रिया, श्वेत अकिन होती थी। इन यंत्रों से उन्होंने स्पष्ट रूप में यह सिद्ध कर दिखाया कि वनस्पतियों और प्राणियों के तंतुओं पर नीद, ताप, वायु, आहार आदि का प्रभाव बहुत कुछ एक तरह का ही पड़ता है।^१

एक बार 'वसु' जब पेरिस में वनस्पति को सचेतन सिद्ध करने वाले प्रयोग दिखा रहे थे, उस समय इन्होंने पौधे पर 'पाटाशियम साइनाइट' विष का प्रयोग किया। यह विष इतना तीव्र होता है कि इसकी तिल भर जितनी-भी मात्रा मुँह में रखने से मनुष्य की तत्क्षण मृत्यु हो जाती है। परन्तु वहाँ उम विष के प्रयोग में पौधा मुग्धान के स्थान पर प्रसन्न हो गया। यह बात यंत्रों ने उपस्थित दर्शकों के समक्ष प्रत्यक्ष कर दी। वसु विचार में पड़ गये। परन्तु वसु को अपने सिद्धान्त की सच्चाई पर अडिग विश्वास था। अतः अनुमान से जान लिया कि यह विष न होकर कोई अन्य स्वादिष्ट भोज्य पदार्थ ही हो सकता है। अतः आपने तथाकथित उस अत्यन्त घातक विष को सबके समक्ष खा लिया और बतला दिया कि दवाखाने से आया हुआ यह विष विष नहीं चीनी है। दवाखाने से यह विष देने वाला व्यक्ति भी वहाँ दर्शकों में उपस्थित था। उसने उक्त तथ्य स्वीकार किया और विष के बदले चीनी देने के कारण का स्पष्टीकरण करते हुए कहा—'मुझे ज्ञात नहीं था कि विष का उपयोग इस प्रयोग में होने वाला है तथा यह मदेह हो गया था कि विष-क्रेता व्यक्ति आत्मघात करना चाहता है, इसीलिए विष के बदले उसी वर्णवाली यह चीनी दी थी।'

'वसु' ने यह भी सिद्ध किया कि जीवित प्राणियों में पाये जाने वाले^१ सचेतनता (Irritability),^२ स्पन्द-शीलता (Movement) (३) शारीरिक गठन (Organisation) (४) भोजन (Food) (५) वधन (Growth) (६) श्वसन (Respiration), (७) प्रजनन (Reproduction), अनुकूलन (Adoptation) (८) विसर्जन (Exeretion), (१०) मरण (Death) आदि समस्त विशेष गुण वनस्पतियों में विद्यमान हैं। ये गुण निर्जीव पदार्थों में नहीं पाये जाते हैं, अतः वनस्पति निर्जीव पदार्थ न होकर सजीव है। आज विज्ञान-जगत् में वनस्पति विज्ञान, जीवविज्ञान की प्रमुख शाखा बन गयी है। आगे वनस्पति जीवों में पाये जाने वाले उपरोक्त विशेष गुणों पर क्रमशः प्रकाश डाला जा रहा है—

(१) सचेतनता — जीवित पदार्थों का प्रथम प्रमुख गुण है सचेतनता अर्थात् अनुभव या सवेदन करने की शक्ति। इस गुण के कारण ही जीव बाहरी वस्तुओं के प्रभाव का अनुभव करता है तथा उनके प्रति उचित क्रिया या प्रतिक्रिया करता है। वनस्पति में भी सचेतनता उसी प्रकार विद्यमान है जिस प्रकार पशु-पक्षी, मनुष्य आदि अन्य प्राणियों में। प्यासे केले के पौधे को जल मिलते ही वह उसे पीने लगता है। उसके जलपान की इस क्रिया की आवाज पौधे के पास बैठे व्यक्ति को स्पष्ट सुनाई देती है। पौधों को जल मिलने पर उनके मुरझाये हुए फूल पुनः खिल उठते हैं, कुम्हलाये हुए पत्ते हरे हो जाते हैं।

प्रकाश, पानी, पवन, पृथ्वी की आकर्षण शक्ति, परिस्थिति-परिवर्तन ताप आदि उत्तेजकों का प्रभाव वनस्पति पर विभिन्न प्रकार से पड़ता है। वनस्पतिविज्ञान में प्रकाश के प्रभाव को हिलियोट्रोपिज्म (Heliotropism)





पानी के प्रभाव को हाइड्रोट्रोपिज्म (Hydrotropism) और पृथ्वी की आकर्षण शक्ति के प्रभाव को जियोट्रोपिज्म (Geotropism) कहते हैं। प्रयोगों से इन उत्तेजकों के प्रभावों के प्रति वनस्पति की क्रिया-प्रतिक्रिया स्पष्ट देखी जा सकती है।

हिलियोट्रोपिज्म — प्रकाश का प्रभाव वनस्पति के अलग-अलग अंगों पर अलग-अलग प्रकार से पड़ता है। तना प्रकाश की ओर बढ़ता है, जहाँ प्रकाश से विरुद्ध दिशा में बढ़ती है, पत्तियाँ अपने को प्रकाश-किरणों से समकोण पर रखने का यत्न करती हैं।

प्रयोग १ — पौधे लगे गमले को एक अंधेरे कमरे में रख दिया जाय और कमरे की खिड़की को थोड़ा-सा खोल दिया जाय तो कुछ ही दिनों में यह दिखाई देगा कि पौधों के सिरे उसी ओर मुड़ गये हैं जिधर से प्रकाश आ रहा है।

प्रयोग २ — एक अकुरित चने को एक आलपिन द्वारा एक बोतल के कार्क से जड़-नीचे की ओर लटकनी रखकर लगा दिया जाय। इस बोतल को उलट कर ऐसे वृक्ष में बद कर दिया जाय जिसके ऊपर से कुछ छेदों द्वारा प्रकाश आता हो। इस स्थिति में चने की जड़ ऊपर की ओर प्रकाश की तरफ होगी। कुछ दिनों के पश्चात् आपको ज्ञात होगा वह जड़ अपने आप ही मुड़ गई है और प्रकाश आने की विरुद्ध दिशा में बढ़ने लगी है।

पौधों की इसी प्रकृति के कारण उनके तने सदा भूमि से ऊपर प्रकाश की ओर व जहाँ जमीन के अंदर प्रकाश से विरुद्ध अधकार की दिशा में बढ़ती हैं।

हाइड्रोट्रोपिज्म— जिधर जल की मात्रा अधिक मिलती है, जहाँ उधर ही मुड़ जाती हैं। यदि किसी पौधे को एक ओर जल से सींचा जाय और दूसरी ओर सूखा ही रहने दिया जाय तो पौधों का बहुत बड़ा भाग मुड़कर जलवाले भाग की ओर बढ़ने लगेगा।

जियोट्रोपिज्म— जिस प्रकार मनुष्य पृथ्वी की गुरुत्वाकर्षण शक्ति से परिचित होने से पैर पृथ्वी की ओर और सिर अंतरिक्ष की ओर रखता है, इसी प्रकार वृक्ष भी गुरुत्वाकर्षण शक्ति के प्रभाव से परिचित होते हैं। वे अपने पैर (जड़ें) धरती की ओर और घड़ (तना) अन्तरिक्ष की ओर रखते हैं। उदाहरण के लिए किसी पर्वत की ढलान वाली भूमि पर उगे हुए चीड़, देवदारु आदि के किसी वृक्ष को देखिए। वह वृक्ष ढलानवाली सतह के साथ ९०° का कोण कदापि न बनायेगा अर्थात् वहाँ भी धरती की सतह के साथ ९०° का कोण बनाता हुआ सीधा ही खड़ा होगा। दूसरा उदाहरण लीजिये— एक पौधे युक्त गमले को खड़े की वजाय आड़ा लिटा दीजिये। कुछ दिनों में आप देखेंगे कि पौधे का तना वुमाव लेता हुआ धरती में समकोण (९०°) बनाता हुआ सीधा ऊपर जा रहा है।

जिम प्रकार मनुष्य को जल, ताप आदि की अत्यधिक व अत्यल्प मात्रा असह्य होती है, उसी प्रकार वनस्पति को भी असह्य होती है। पौधा अधिक जल में गल जाता तथा जल के अभाव में सूख जाता है। अधिक धूप में जल जाना तथा अधिक शीत में ठिंठुर कर ठूँठ बन जाता है। यही नहीं, वनस्पति में आहार, भय, मैथुन, परिग्रह, क्रोध, मान, माया, लोभ, हर्ष शोक, निद्रा आदि चेतनत्व के अभिव्यक्त सब गुण पाये जाते हैं। इनका विशेष वर्णन अगले प्रकरणों में किया जायेगा।

समय स्वतः बद हो जाती है और सूर्योदय होने पर पुनः खिल उठती है। सनड्यू और वीनस-प्लाइ-ट्रेप के पौधे अपने फूलों पर कीट-पतंगों के बैठते ही उन्हें अपने नागपाश में बाँध लेते हैं। इस शिकार-क्रिया की फुर्ती इतनी चामत्कारिक होती है कि एक सैकिण्ड के शतांश में ही खेल खत्म हो जाता है।”

शारीरिक गठन (Organisation)—जीवधारियों के शरीर का गठन किसी विशेष व निश्चित आकार-प्रकार और रूप रंग का होता है। एक ही जाति के जीव-जन्तु रूप व आकार में एक से होते हैं। निर्जीव वस्तुओं में यह बात नहीं होती है। उदाहरणार्थ निर्जीव पदार्थ कागज को लीजिये। वह किसी भी आकार-प्रकार, रूप-रंग का व छोटा-बड़ा हो सकता है परन्तु सजीव कुत्ता न तो चीता के बराबर बड़ा ही और न चीटी के बराबर छोटा ही हो सकता है। साथ ही कुत्ते के शरीर का गठन व आकृति एक-सी व अन्य प्राणियों से भिन्न होती है। इसी प्रकार वनस्पतियाँ भी अपना निश्चित प्रकार शारीरिक गठन, रूप व आकार रखती हैं अर्थात् एक जाति की वनस्पति का रूप, पत्ते, फूल, फल आदि का गठन एकसा होता है।

भोजन और उसका स्वीकरण (Food and its assimilation)—प्रत्येक जीव शारीरिक शक्ति, वृद्धि व क्षतिपूर्ति के लिए भोजन करता है। भक्षित पदार्थों को शारीरिक तत्वों के रूप में परिणमन कर उसे शरीर का अंग बना लेने की क्रिया को स्वीकरण या अंगीकरण कहते हैं। यह क्रिया जीवधारी में ही पाई जाती है, जड़ वस्तु में नहीं। वनस्पति में यह क्रिया प्रत्यक्ष देखी जाती है। वह मिट्टी, पानी, पवन आदि से भोजन ग्रहण कर शक्ति प्राप्त करती व श्रमों को पुष्ट करती है। यही नहीं, अन्य प्राणियों के समान वनस्पतियाँ भी दुग्धाहारी, निरामिषाहारी, मासाहारी आदि कई प्रकार की होती हैं। इसका विशेष वर्णन ‘आहार के प्रकार’ प्रकरण में देखने को मिलेगा।

प्रवर्धन (Growth)—जीवित पदार्थों के शरीर में वृद्धि होती है। पशु-पक्षी आदि जीवों के बच्चे बढकर बड़े होते हैं। यह वृद्धि आंतरिक होती है। इस वृद्धि में समय, आकार व आयतन की अधिकतम सीमा निश्चित होती है। यह गुण जड़ पदार्थों में नहीं पाया जाता है, केवल जीवित प्राणियों में ही पाया जाता है। वनस्पतियों में भी यह गुण विद्यमान है। वटवृक्ष का एक नन्हा-सा बीज अपनी आंतरिक शक्ति से बढकर विशाल वृक्ष बन जाता है। उसके फल, फूल, पत्ते एक निश्चित सीमा तक ही बढते हैं। उसके फल बढकर न तो लौकी जैसे लम्बे ही होते हैं और न पैसे जैसे मोटे ही।

श्वसन (Respiration)—जैनदर्शन के समान विज्ञान की भी यह मान्यता है कि विश्व के समस्त सजीव प्राणियों में श्वसन क्रिया विद्यमान है। इस विषय में वैज्ञानिकों का कथन है कि जीवित प्राणियों में सतत क्रिया चलती रहती है। इस क्रिया के लिए शक्ति की आवश्यकता होती है। जीवों को इस शक्ति की प्राप्ति उनके द्वारा ग्रहण किए आहार से उत्पन्न आक्सीकरण में होती है। आक्सीकरण के परिणामस्वरूप कार्बन डाइ-आक्साइड बनती है। यह एक विषैली गैस है जिसे शरीर से बाहर निकालना अत्यावश्यक है। जीवित रहने के लिए आक्सीजन प्राप्त करना व इससे उत्पन्न कार्बनडाइ आक्साइड बाहर निकालना नितात आवश्यक है। प्राणी हवा से आक्सीजन प्राप्त करने के लिए श्वास लेता है और उच्छ्वास के रूप में कार्बन डाइ-आक्साइड शरीर से बाहर फेंकता है। जीव-विज्ञानशास्त्र में इसी श्वासोच्छ्वास प्रक्रिया को श्वसन कहा जाता है। अस जीवों में यह क्रिया श्वसन-संस्थान (फेफड़े, गलफड़े आदि) द्वारा होती है और वनस्पति में पत्रों आदि द्वारा होती है। हवा या जल के अभाव में अन्य प्राणियों के समान वनस्पति में भी श्वसनक्रिया में अवरोध उत्पन्न होने पर मुरझा कर मर जाती है। वनस्पति में श्वसन-क्रिया होती है, इसे निम्नांकित प्रयोगों से देखा जा सकता है।

प्रयोग १ —काँच के एक जार में कोई पौधा रखिये। उसे किसी बड़े बेलजार में ढकिए। बेलजार के अन्दर एक काँच के गिलास में चूने का साफ पानी भर कर रख दीजिए। बेलजार को काले कपड़े से ढककर रात भर पड़ा रहने दीजिए। प्रातः चूने के पानी को हिलाकर देखेंगे तो वह दूधिया होगा। इसके दूधिया होने का कारण पौधे





पानी के प्रभाव को हाइड्रोट्रापिज्म (Hydrotropism) और पृथ्वी की आकर्षण शक्ति के प्रभाव को जियोट्रापिज्म (Geotropism) कहते हैं। प्रयोगों से इन उत्तेजकों के प्रभावों के प्रति वनस्पति की क्रिया-प्रतिक्रिया स्पष्ट देखी जा सकती है।

हिलियोट्रापिज्म — प्रकाश का प्रभाव वनस्पति के अलग-अलग अंगों पर अलग-अलग प्रकार से पड़ता है। तना प्रकाश की ओर बढ़ता है, जब प्रकाश से विरुद्ध दिशा में बढ़ती है, पत्तियाँ अपने को प्रकाश-किरणों से समकोण पर रखने का यत्न करती हैं।

प्रयोग १ — पौधे लगे गमले को एक अंधेरे कमरे में रख दिया जाय और कमरे की खिड़की को थोड़ा-सा खोल दिया जाय तो कुछ ही दिनों में यह दिखाई देगा कि पौधों के सिरे उसी ओर मुड़ गये हैं जिधर से प्रकाश आ रहा है।

प्रयोग २ — एक अकुरित चने को एक आलपित द्वारा एक बोतल के कार्क से जड़-नीचे की ओर लटकनी रखकर लगा दिया जाय। इस बोतल को उलट कर ऐसे बक्स में बदल दिया जाय जिसके ऊपर से कुछ छेदों द्वारा प्रकाश आता हो। इस स्थिति में चने की जड़ ऊपर की ओर प्रकाश की तरफ होगी। कुछ दिनों के पश्चात् आपकी ज्ञात होगा वह जड़ अपने आप ही मुड़ गई है और प्रकाश आने की विरुद्ध दिशा में बढ़ने लगी है।

पौधों की इसी प्रकृति के कारण उनके तने सदा भूमि से ऊपर प्रकाश की ओर व जड़ें जमीन के अंदर प्रकाश से विरुद्ध अधिकार की दिशा में बढ़ती हैं।

हाइड्रोट्रापिज्म— जिधर जल की मात्रा अधिक मिलती है, जड़ें उधर ही मुड़ जाती हैं। यदि किसी पौधे को एक ओर जल से सींचा जाय और दूसरी ओर सूखा ही रहने दिया जाय तो पौधों का बहुत बड़ा भाग मुड़कर जलवाले भाग की ओर बढ़ने लगेगा।

जियोट्रापिज्म— जिस प्रकार मनुष्य पृथ्वी की गुरुत्वाकर्षण शक्ति से परिचित होने से पैर पृथ्वी की ओर और सिर अंतरिक्ष की ओर रखता है, इसी प्रकार वृक्ष भी गुरुत्वाकर्षण शक्ति के प्रभाव से परिचित होते हैं। वे अपने पैर (जड़ें) धरती की ओर और घड़ (तना) अंतरिक्ष की ओर रखते हैं। उदाहरण के लिए किसी पर्वत की ढलान वाली भूमि पर उगे हुए चीड़, देवदारु आदि के किसी वृक्ष को देखिए। वह वृक्ष ढलानवाली सतह के साथ ९०° का कोण कदापि न बनायेगा अर्थात् वहाँ भी धरती की सतह के साथ ९०° का कोण बनाता हुआ सीधा ही खड़ा होगा। दूसरा उदाहरण लीजिये— एक पौधे युक्त गमले को खड़े की बजाय आड़ा लिटा दीजिये। कुछ दिनों में आप देखेंगे कि पौधे का तना घुमाव लेता हुआ धरती में समकोण (९०°) बनाता हुआ सीधा ऊपर जा रहा है।

जिम प्रकार मनुष्य को जल, ताप आदि की अत्यधिक व अत्यल्प मात्रा असह्य होती है, उसी प्रकार वनस्पति को भी असह्य होती है। पौधा अधिक जल में गल जाता तथा जल के अभाव में सूख जाता है। अधिक धूप में जल जाता तथा अधिक शीत में ठिंडुर कर ठूँठ बन जाता है। यही नहीं, वनस्पति में आहार, भय, मैथुन, परिग्रह, मोह, मान, माया, लोभ, हर्ष शोक, निद्रा आदि चेतनत्व के अभिव्यजक सब गुण पाये जाते हैं। इनका विशेष वर्णन अगले पकरणों में किया जायेगा।

स्पन्दनशीलता (Movement) जीव अपनी शारीरिक शक्ति तथा प्रेरणा से स्पन्दन, हलन-चलन व गति करते हैं। जीव की इन्हीं गतिविधियों को जीव-विज्ञान में गति कहा जाता है। यह गति दो प्रकार की होती है— एक स्थान में दूसरे स्थान तक जाना व शरीर के अंग-उपांगों में स्पन्दन व संचरण होना। चर जीवों में दोनों प्रकार की गतियाँ पाई जाती हैं। साधारणतः वनस्पतियाँ अपने स्थान पर ही स्थिर रहती हैं। उनमें गति तने, पत्र, पुष्प आदि की वृद्धि के रूप में या सवेदन में होने वाली हलन-चलन के रूप में देखी जाती है। छुई-मुई के पौधे को छूते ही उसमें हलचल प्रारम्भ हो जाती है। उसकी पत्तियाँ सट जाती हैं व टहनियाँ झुक जाती हैं। सूर्यमुखी फूल सदा सूर्य की ओर मुंह किए रहता है और सूर्य के घूमने के साथ-साथ अपना मुँह भी घुमाता रहता है। कमलिनी की कलियाँ सूर्यास्त के

समय स्वतः बढ़ हो जाती हैं और मूर्योदय होने पर पुनः खिल उठनी हैं। सनड्यू और वीनस-फ्लाड-ट्रेप के पौधे अपने फूलों पर कीट-पतंगों के बैठते ही उन्हें अपने नागपाय में बाँध लेते हैं। इस गिकार-क्रिया की फुर्ती इतनी चामत्कारिक होनी है कि एक मैकिण्ड के गताश में ही खेल खत्म हो जाता है।”

शारीरिक गठन (Organisation)—जीवधारियों के शरीर का गठन किसी विशेष व निश्चित आकार-प्रकार और रूप रंग का होता है। एक ही जाति के जीव-जन्तु रूप व आकार में एक में होते हैं। निर्जीव वस्तुओं में यह बात नहीं होती है। उदाहरणार्थ निर्जीव पदार्थ कागज को लीजिये। वह किसी भी आकार-प्रकार, रूप-रंग का व छोटा-बड़ा हो सकता है परन्तु सजीव कुत्ता न तो चीता के बराबर बड़ा ही और न चीटी के बराबर छोटा ही हो सकता है। साथ ही कुत्तों के शरीर का गठन व आकृति एक-सी व अन्य प्राणियों में भिन्न होती है। इसी प्रकार वनस्पतियाँ भी अपना निश्चित प्रकार शारीरिक गठन, रूप व आकार रखती हैं अर्थात् एक जाति की वनस्पति का रूप, पत्ते, फल, फूल आदि का गठन एकसा होता है।

भोजन और उसका स्वीकरण (Food and its assimilation)—प्रत्येक जीव शारीरिक शक्ति, वृद्धि व क्षतिपूर्ति के लिए भोजन करता है। भक्षित पदार्थों को शारीरिक तत्वों के रूप में परिणमन कर उन्ने शरीर का अंग बना लेने की क्रिया को स्वीकरण या अंगीकरण कहते हैं। यह क्रिया जीवधारी में ही पाई जाती है, जड़ वस्तु में नहीं। वनस्पति में यह क्रिया प्रत्यक्ष देखी जाती है। वह मिट्टी, पानी, पवन आदि से भोजन ग्रहण कर शक्ति प्राप्त करती व अंगों को पुष्ट करती है। यही नहीं, अन्य प्राणियों के समान वनस्पतियाँ भी दुग्धाहारी, निरामिपाहारी, मासाहारी आदि कई प्रकार की होती हैं। इसका विशेष वर्णन ‘आहार के प्रकार’ प्रकरण में देखने को मिलेगा।

प्रवर्धन (Growth)—जीवित पदार्थों के शरीर में वृद्धि होती है। पशु-पक्षी आदि जीवों के वच्चे बढकर बड़े होते हैं। यह वृद्धि आंतरिक होती है। इस वृद्धि में समय, आकार व आयतन की अधिकतम सीमा निश्चित होती है। यह गुण जड़ पदार्थों में नहीं पाया जाता है, केवल जीवित प्राणियों में ही पाया जाता है। वनस्पतियों में भी यह गुण विद्यमान है। बटवृक्ष का एक नन्हा-सा बीज अपनी आंतरिक शक्ति से बढकर विशाल वृक्ष बन जाता है। उसके फल, फूल, पत्ते एक निश्चित सीमा तक ही बढते हैं। उसके फल बढकर न तो लौकी जैसे लम्बे ही होते हैं और न पैसे जैसे मोटे ही।

श्वसन (Respiration)—जैनदर्शन के समान विज्ञान की भी यह मान्यता है कि विश्व के समस्त सजीव प्राणियों में श्वसन क्रिया विद्यमान है। इस विषय में वैज्ञानिकों का कथन है कि जीवित प्राणियों में सतत क्रिया चलती रहती है। इस क्रिया के लिए शक्ति की आवश्यकता होती है। जीवों को इस शक्ति की प्राप्ति उनके द्वारा ग्रहण किए आहार से उत्पन्न आक्सीकरण में होती है। आक्सीकरण के परिणामस्वरूप कार्बन डाइ-आक्साइड बनती है। यह एक विषैली गैस है जिसे शरीर से बाहर निकालना अत्यावश्यक है। जीवित रहने के लिए आक्सीजन प्राप्त करना व इसमें उत्पन्न कार्बनडाइ आक्साइड बाहर निकालना नितात आवश्यक है। प्राणी हवा से आक्सीजन प्राप्त करने के लिए श्वास लेता है और उच्छ्वास के रूप में कार्बन डाइ-आक्साइड शरीर से बाहर फेंकता है। जीव-विज्ञानशास्त्र में इसी श्वासाच्छ्वास प्रक्रिया को श्वसन कहा जाता है। तस जीवों में यह क्रिया श्वसन-सम्थान (फेफड़े, गलफड़े आदि) द्वारा होती है और वनस्पति में पत्रों आदि द्वारा होती है। हवा या जल के अभाव में अन्य प्राणियों के समान वनस्पति में भी श्वसनक्रिया में अवरोध उत्पन्न होने पर मुरझा कर मर जाती है। वनस्पति में श्वसन-क्रिया होती है, इसे निम्नांकित प्रयोगों में देखा जा सकता है।

प्रयोग १ —काँच के एक जार में कोई पौधा रखिये। उसे किसी बड़े बेलजार में ढकिए। बेलजार के अन्दर एक काँच के गिलाम में चूने का माफ पानी भर कर रख दीजिए। बेलजार को काले कपड़े में ढककर रात भर पड़ा रहने दीजिए। प्रातः चूने के पानी को हिलाकर देखेंगे तो वह दूधिया होगा। इसके दूधिया होने का कारण पौधे





के उच्छ्वास द्वारा छोटी गई कार्बन-डाई-आक्साइड गैस ही है ।

प्रयोग २ -- जीवों की चींटे में मुँह वाली वातल में थोड़े से अकुरित चने भरकर टाट डम प्रकार बंद कर दीजिये कि हवा उसमें न जा सके । उसे अन्धेरे में रखा दीजिये । उसी प्रकार की दूसरी बोतल में कुछ अकुरित चना को पानी में उवालन के बाद भरकर उसी प्रकार रखा दीजिये । दूसरे दिन पहली वातल को खालकर उसमें जलना हुआ पलीता छोड़िये । पलीता तुरन्त बुझ जायगा । दूसरी बोतल में भी ऐसा ही कीजिये । इसमें पलीता जलना रहेगा । इसका कारण यह है कि पहली बोतल में जो अकुरित चने थे, वे जीवित थे । अतः उनकी श्वामोच्छ्वास क्रिया द्वारा कार्बन-डाई-आक्साइड गैस उत्पन्न हुई और इसी गैस की विद्यमानता से उसमें पलीता बुझ गया । दूसरी वातल में जो अकुरित चने थे वे उबाले जाने से मृत हो गये थे । इसलिए उनमें श्वामोच्छ्वास नहीं हुआ और कार्बन-डाई-आक्साइड गैस पैदा नहीं हुई । इसीलिए पलीता जलता रहा । इससे सिद्ध होता है कि जीवित पौधों में श्वामोच्छ्वास क्रिया होती है, मृत में नहीं । यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कि जैनागमों में उद्बलन से वनस्पति का मृत या निर्जीव हो जाना वनशया गया है जो जीव-विज्ञान विषयक उपर्युक्त प्रयोगों से प्रत्यक्ष प्रमाणित होता है ।

उत्पादन या प्रजनन (Reproduction) जीवधारियों में अपनी जाति को स्थायी रखने के लिए प्रजनन की शक्ति होती है । पक्षी अंडे देकर तथा पशु अपनी ही जाति-प्रकृति के बच्चे पैदा करके अपनी जाति को बच-परम्परा को बनाये रखते हैं । उसी प्रकार वनस्पति भी अपने बीज से अतः ही समान नये पौधों को जन्म देकर अपनी वंश-परम्परा का बनाये रखती है । इतना ही नहीं, अन्य प्राणियों के समान इनमें सभाग व गर्भावधान भी होता है । आज इस विषय का ज्ञान इतना अधिक विस्तृत हो गया है कि वनस्पति-विज्ञान में भ्रूण-विज्ञान नामक एक नई शाखा ही खुल गई है ।

अनुकूलन (Adoptation) जीवधारियों में अपने आपको परिस्थिति के अनुकूल ढालने की अनुपम क्षमता होती है । घाम में रहनेवाले जन्तुओं का रंग हरा या उसी घाम के रंग का तथा मिट्टी में रहने वाले जन्तुओं का रंग मटमैला या उसी मिट्टी के रंग का होता है, जिसमें वे जन्तु अपने का शत्रुओं से छिपाकर जीवन निर्वाह व रक्षा कर सकें । गिरगिट ता प्रकृति के अनुरूप रंग बदलने में विख्यात ही है । पौधों में भी यह अनुकूलन क्रिया होती है । रेगिस्तान के पौधा की पत्तियाँ सजल स्थानों के पौधों की अपेक्षा छोटी होती हैं, जिसमें उनके द्वारा भाप बनकर कम पानी उठे और वे कम पानी में जीवन-यापन कर सकें ।

विसर्जन (Excretion) जीवों की शारीरिक प्रक्रियाओं के परिणामस्वरूप यूरिया, यूरिक अम्ल, कार्बन-डाई-आक्साइड आदि अनेक दूषित व मल पदार्थ बनते हैं । इनका शरीर से बाहर निकालने की क्रिया को विसर्जन या नीहार कहा जाता है । पशु-पक्षियों में यह क्रिया गुर्दा, त्वचा, फेफड़ों, आंतों आदि द्वारा होती है । पौधों में यह क्रिया पत्तियों द्वारा श्वसन, स्वेदन व झड़ने के रूप में होती है ।

मृत्यु (Death) जीवित पदार्थ कुछ समय तक तीव्र वृद्धि करते हैं । फिर वृद्धि धीमी पड़ जाती या रुक जाती है और अन्त में वे मर जाते हैं । यहाँ मर जाने का अर्थ है जीवन-क्रियाओं का सदा के लिए बंद हो जाना । जीवों की अधिकतम आयु निश्चित होती है । वनस्पति भी जन्म लेती, बढती व जीवन-क्रिया बन्द हो जाने पर मुरझाकर मर जाती है ।

सजीवता-निर्देशक उपर्युक्त लक्षणम—चेतना, स्वयं-चलना शरीर निर्माण, भाजन, श्वसन, प्रजनन, अनुकूलन, विसर्जन और मरण-केवल जीव-धारियों में ही पाये जाते हैं । निर्जीव पदार्थों में इनमें से एक भी नहीं पाया जाता है । इनमें केवल एक गुण या लक्षण की उपस्थिति या अभाव ही सजीवता का ज्वरान प्रमाण होता है । उपर्युक्त प्रमाणों से यह प्रत्यक्ष सिद्ध है कि वनस्पति में सजीवता-प्रदेशक उक्त सभी लक्षण या गुण विद्यमान हैं । अतः वनस्पति की सजीवता में सन्देह का स्थान नहीं रह जाता है ।

जैनदर्शन की समानता — जैन आगमों में वनस्पति-विषयक विभिन्न वर्गीकरणों द्वारा जो वर्णन आया

है उसमे और उपर्युक्त वैज्ञानिक विवेचन मे पर्याप्त समानता है, यथा-वनस्पति मे चार पर्याप्तियाँ कही गई है —

तेमि ण भते । जीवाण कइ पज्जत्तीओ पण्णत्ताआ ? चत्तारि पज्जत्तीओ पण्णत्ताओ, तजहा-आहारपज्जत्ती, सरीरपज्जत्ती, इदियपज्जत्ती, आणपाणुपज्जत्ती । — जीवाभिगम

अर्थात् पृथ्वीकाय के समान वनस्पतिकाय जीवो मे भी आहार, शरीर, इन्द्रिय और श्वासोच्छ्वास ये चार पर्याप्तिया होती हैं । अभिप्राय यह है कि वनस्पतिकाय के जीव उत्पन्न होते ही सर्वप्रथम आहार करते हैं । आहार मे शरीर का गठन व वर्धन होना है । शरीर के गठन मे इन्द्रिय का प्रादुर्भाव होता है जिससे प्राणी मे सवेदन-स्पदन आदि क्रियाएँ होती हैं । पश्चात् जीवनक्रम व्यवस्थित चलाये रखने के लिए श्वासोच्छ्वास क्रिया प्राग्भ होती है । इस प्रकार पर्याप्ति के कथन मे सचेतनता के साथ आहारपर्याप्ति मे भोजन, शरीरपर्याप्ति मे शारीरिक गठन एव वर्धन, इन्द्रिय-पर्याप्ति मे सवेदन व स्पदनशीलता तथा श्वासोच्छ्वास पर्याप्ति मे श्वासन क्रिया रूप मे विज्ञान-जगत् मे कथित सजीवता के ६ लक्षण समाहित हो जाते हैं । जैन आगमो मे वनस्पति मे चार प्राण-स्यर्गोन्द्रिय, काय, श्वासोच्छ्वास और आयुष्य— कहे हैं । इसमे कथित आयुष्य प्राण की अतिम स्थिति ही विज्ञान मे कथित “मरण” है । भगवनीसूत्र शतक १६ उ० ३ सू० ८ मे वनस्पति गृहीत आहार के निस्सार पदार्थ का विमर्जन या नीहार करती है, यह स्पष्ट उल्लेख है । प्रजनन, मैथुनसज्ञा का व अनुकूलन की प्रवृत्ति मति-युत ज्ञान की द्योतक है । मैथुन-पज्ञा और मति-श्रुत ज्ञान जैनागम वनस्पति मे मानते हैं । इन सब का विशेष वर्णन आगे प्रसंगानुसार प्रकरणो मे मिलेगा । आशय यह है कि जैनागमो मे विज्ञान-जगत् मे कथित वनस्पति की सजीवता के सभी लक्षणो का विशद वर्णन मिलता है ।

उपर्युक्त वनस्पतिविषयक ‘जैनागमो मे आए सूत्रो’ एव “वैज्ञानिक विवेचन” के तुलनात्मक अध्ययन मे यह स्पष्ट प्रकट हो जाता है कि वनस्पति को सजीव सिद्ध करने वाले जो तथ्य विज्ञानजगत् मे अन्वेषणो से अभी सामने आए हैं, उनके वीज जैन-शास्त्रो मे पूर्वत ही विद्यमान हैं । जैनागमकार उनसे सहस्रो वर्ष पूर्ण ही परिचित थे ।

वनस्पतिकाय के भेद

“वणस्मडकाइया दुविहा पण्णत्ता, तजहा-सुहुमवणस्सडकाइया य वायरवणस्मडकाइया य ।”

— पन्नवणा प्रथम पद, सूत्र १३

अर्थात् वनस्पति काय के दो भेद हैं सूक्ष्म वनस्पतिकाय, वादर वनस्पति काय ।

वायरवणस्सडकाइया दुविहा पण्णत्ता तजहा-पत्तेअसरीरवायर-वणस्सडकाइया य, साहारणमरीरवायरवणस्सडकाइया य । से किं त पत्तेअसरीरवायरवणस्सडकाइया ? पत्तेअसरीरवायरवणस्सडकाइया दुवालसविहा पण्णत्ता, तजहा-खखा, गुच्छा, गुम्मा, लता य वल्ली य पव्वगा, चेव तण-वलय-हरिय-ओमहि-जलरुह-कुहणा य बोद्धवा ।

— पन्नवणा पद प्रथम

वादर वनस्पतिकाय दो प्रकार की है, यथा — प्रत्येक शरीर वादर वनस्पतिकाय और साधारण शरीर वादर वनस्पतिकाय प्रत्येकशरीर वादर वनस्पतिकाय के १२ भेद कहे हैं— (१) वृक्ष (२) गुच्छ (३) गुल्म (४) लता (५) वल्ली (६) पर्व (७) तृण (८) वलय (९) हरित (१०) औषधि (११) जलरुह (१२) कुहन ।

आधुनिक वनस्पतिविज्ञान भी वनस्पति के उपर्युक्त वर्गीकरण को प्राय पूरा का पूरा स्वीकार करता है । यही नहीं, पन्नवणासूत्र मे उक्त प्रकरण मे आये इन वनस्पतियो के उभेदा को भी स्वीकार करता है । विस्तार के भय से यहा सक्षेप मे ही उल्लेख किया जा रहा है ।

प्रत्येकशरीर जीव उन्हे कहा जाता है जो एक शरीर का स्वामी एक ही जीव हो अर्थात् प्रत्येक जीव का अपना शरीर पृथक्-पृथक् होता है, यथा — “जह सगलतरिमवाण, मिलेसमिम्साण वट्ठिआवट्ठा । पत्तेअसरीराण तह होति सरीरसघाया ।

— पन्नावणा प्रथम पद



जैसे अनेक सरसव के दानो को गुड में मिलाकर उसका लड्डू बनावें। वह लड्डू एक पिण्ड रूप में रहता है। इसमें सरसो के सब दाने पृथक्-पृथक् रहते हैं, वैसे ही बाह्य में एक ही पिण्ड रूप में दीखने पर भी जो जीव अपना शरीर या व्यक्तित्व पृथक्-पृथक् रखते हैं वे प्रत्येकशरीरी कहलाते हैं। ये प्रत्येकशरीरी वनस्पतिकायिक जीव अनेक प्रकार के हैं। पूरे पौधे में रहनेवाला एक जीव भी प्रत्येकशरीरी है और उसके भाग मूल, स्कव, शाखा, पत्र, पुष्प व फल में व इनके विभिन्न भागों में संयुक्त रूप में रहनेवाले भी प्रत्येकशरीरी हैं। ये संख्या में एक, दो, सख्यात, असख्यात, अनन्त हो सकते हैं। एक बार स्व० बाबू छोटेचालजी ने एक मडली महित श्रीजगदीशचन्द्र वसु की प्रयोगशाला में इसका समाधान चाहा कि वृक्ष के पत्ते, फल, फूल, बीज आदि में भी अलग-अलग जीव हैं या नहीं? अनुमधानशाला में यत्रो के माध्यम से पत्र-पुष्प आदि में पृथक्-पृथक् जीव प्रमाणित किए थे। पौधे के अतिरिक्त पुष्प में भी अपना पृथक्-पृथक् जीव है, यह निम्नांकित प्रयोग से सिद्ध होता है —

“एक तुरन्त के तोड़े डठल सहित सफेद गुलाब को या अन्य किसी फूल को लाल पानी में डठल डुवाकर रखिये। थोड़ी देर में फूल की पखुडियों पर लाल रंग जगह-जगह दिखलाई देगा।”^१

उपर्युक्त प्रयोग से स्पष्ट प्रकट होता है कि यदि फूल में अपना पृथक् जीव न होता तो वह पौधे से टूटने पर मृत हो गया होता और लाल रंग का जलपान न कर सकता। फूल ही नहीं प्रत्येक बीज भी सजीव होता है। कहा भी है —

जोणिभूव ए बीए जीवो वक्कमइ सो व अन्नो वा ।

जोवि य मूले जीवो, सो वि हु पत्ते पढमयाए ॥ —पन्नवणा प्रथम पद सूत्र १४

अर्थात् योनिभूत बीज ही उत्पन्न होते हैं। जो बीज छेदन-भेदन करने व भूने जाने से निर्जीव हो गये हैं वे उत्पन्न नहीं होते हैं। जो, गेहूँ, मक्का, ज्वार, बाजरा, आदि अनाज के दाने योनिभूत बीज ही हैं और सचित्त(सजीव) हैं, जैन साधु इन जीवों को किसी प्रकार का कण्ट या सताप न हो एतदर्थ छूते भी नहीं हैं। आधुनिक वनस्पतिविज्ञान इन्हें जीव स्वीकार करता है। खाद्य-विशेषज्ञ डा० पिगले का कथन है—“अनाज भी एक जीवित प्राणी है और उसकी सुरक्षा आदमी की तरह ही करनी चाहिये।”^२

आगे आगमकार साधारण वनस्पतिकाय या निगोद जीवों का वर्णन करते हुए कहते हैं —

सुहुमा आणागिज्झा चक्खुफास न ते एत्ति ।

एगस्स दोण्ह तिण्ह व, सखेज्जा ण णपासउ सक्का । दीसति सरीराइ णिगोअजीवाणताण ।

—पन्नणा, प्रथम पद

अर्थात् साधारण वनस्पतिकाय या निगोद के जीव इतने सूक्ष्म हैं कि वे चक्षु से अग्राह्य हैं और देखने में नहीं आते हैं। तथा बादर निगोद के भी एक, दो, तीन, सख्यात व असख्यात जीवों का शरीरपिण्ड नहीं देखा जा सकता है परन्तु अन्त जीवों का शरीरपिण्ड ही देखा जा सकता है।

जस्स मूलस्स भग्गस्स समो भगो पदीसइ । अणतजीवे उ से मूले जे आवण्ण तहाविहा । साहारणसरीर-वायर-वणस्सइकाइया अणेगविहा पण्णत्ता, तजहा-अवए, पणए, सेवाले, लोहिणी, णिहूत्तिभग्गाय ।

—पन्नवणा, प्रथम पद

एत्थ ण वायरवणस्सइकाइयाण पज्जत्तगाण गणा पण्णत्ता, उववाएण, सव्वलोए, समुग्घाएण सव्वलोए,

—पन्नवणा, द्वितीय पद

अर्थात् जिस वनस्पति का मूल स्कंध, गाखा, पत्ता, पुष्प व फल मे से किसी को तोडकर टुकडा करने से चक्राकार-गोलाकार समविभाग दिखाई दे, वह अततजीवधारी साधारण वनस्पतिकाय है। इसके अवक, पणक, शैवाल आदि अनेक प्रकार है। वादर वनस्पतिकाय भी सम्पूर्ण लोक मे उत्पन्न होती है।

उपर्युक्त आगम-कथन से यह स्पष्ट है कि वनस्पति मपूर्ण विश्व के लोकाकाश मे विद्यमान है। साधारण वनस्पतिकाय जीव अत्यन्त सूक्ष्म व गोलाकार है तथा शैवाल, पणक, किण्व, अवक, कुहरण आदि भी वनस्पतिकाय जीव हैं।

यहा प्रथम वनस्पति विश्व मे सर्वत्र विद्यमान है, जैनदर्शन के इम सूत्र को लेते है। इस विषय मे "आकाश मे पौधे" शीर्षक वाला निम्नांकित उदाहरण द्रष्टव्य है —

यूनिवर्सिटी आफ कैलिफोर्निया, वर्कले अमरीका की एक विशाल सगोष्ठी में विख्यात औद्योगिक प्रतिष्ठान 'इलेक्ट्रो ऑप्टिकल सिस्टम' के डा० फ्रेड एम० जान्सन ने एक मौलिक शोधप्रबन्ध में पढा है — "दूर अन्तरिक्ष में फँले धूलकणो की वावत यह आम धारणा है कि वे अफाइट अथवा वर्फ के वने हैं" अब बहुत सही नही मालूम देती। स्पेक्ट्रम-परीक्षण के आधार पर मेरी राय है कि ये कण क्लोरोफिल से वने हैं। सभी पेड पौधो का वह पदार्थ, जो उन्हें हरा रंग प्रदान करता है, क्लोरोफिल ही है।"^१

सूक्ष्मवनस्पतिकाय के विषय मे आगमो में आया है कि उम पर किसी भी पदार्थ का मरण, छेदन-भेदन, शीत-ताप रूप प्रभाव नही पडता है, इसी सिद्धान्त का समर्थक उद्धरण पठनीय है —

"अमरीका की अतरिक्ष-प्रयोगशालाओ द्वारा किये गये प्रयोगो से यह सिद्ध हुआ है कि प्लैवोवेक्टिन जीवाणु अति सूक्ष्म व अद्भुत प्राणी हैं क्योकि न इनमें जन्म है, न मृत्यु है, न विकास है, न नाश। इन्हें जीवित रहने के लिए न भोजन की आवश्यकता है, न वायु की। वे बिना किसी यान के अन्तर्ग्रहीय यात्राए कर सकते हैं। "प्लैवोवेक्टिन" जीवाणुओ पर अधिक ताप और शीत का भी कोई प्रभाव नही पडता। ये अवातजीवी है। इनका भोजन भास्वीय है।"^२ जैनागमो मे इसी से मिलता-जुलता वर्णन सूक्ष्म स्थावर व निगोद के जीवो का आता है। केवल विचारणीय है तो जन्म-मरण न होने का विषय है।

इमे समझने के लिए दर्शन मे वर्णित एक विलक्षण तथ्य को ध्यान मे लाना होगा और वह तथ्य यह है कि जैनदर्शन निगोद के शरीर के जन्म-मरण से निगोद के जीवो का जन्म-मरण नही मानता है अपितु उस शरीर के ज्यो के तयो विद्यमान रहते हुए भी उम शरीर मे स्थित अनन्त जीवो का जन्म-मरण निरन्तर होता रहना मानता है। इस दृष्टि से यदि वैज्ञानिको को इन सूक्ष्मतम जीवो के शरीर नष्ट होते नजर न आये हो और इसलिए उनका जन्म-मरण न माना हो तो इससे जैनागमो से कोई अमगति नही होती, प्रत्युत समर्थन ही होता है। वैज्ञानिको द्वारा इन जीवो को एक ओर तो अनाहारी मानना और दूसरी ओर भास्वीय आहारी मानना जैनदर्शन की इस मान्यता को पुष्ट करने वाला है कि सूक्ष्म-निगोद के जीव आहारी है।

जैनागमो मे निरूपित सूक्ष्म स्थावर जीवो की तुलना वैक्टेरिया जीवो से की जा सकती है। वैक्टेरिया जीवो के विषय मे वैज्ञानिको का कथन है कि "ये कीटाणु इतने छोटे होते हैं कि सूक्ष्म-दर्शक-यंत्र से भी इनका पता लगाना कठिन है। मसार मे कोई जगह ऐसी नही जहाँ ये न हो। ये कीटाणु हर किस्म के पानी मे, हवा मे, हर ऊचाई पर, जमीन की गहराई तक, मरे हुए या जीवित जानवरो मे और पौधो के अन्दर पाये जाते हैं। बहुत से कीटाणु तो हरएक ताप-क्रम पर रह सकते हैं।"^३ यह कथन जैनागमो मे सूक्ष्म स्थावर जीवो के आये हुए विवेचन से

१ नवनीत अगस्त ६७, पृ० २१

२ नवनीत जून १९६३, पृ० ५९-६०

३ कृषि-शास्त्र पृ० १२५



मिलता है। बैक्टेरिया प्राणी आकृति-प्रकृति के अनुसार कितने ही प्रकार के हैं। इन में से सूक्ष्म गोलाकार आकृति के कीटाणु जिन्हें कोकाई (Cocci) कहते हैं^१ तथा चक्करदार आकृति के कीटाणु जिन्हें स्पाइरल (Spiral) कहते हैं।^२ सूक्ष्म या निगोद वनस्पतिकाय में गर्भित हो सकते हैं।

पन्नवणा-जीवाभिगम आदि आगमों में लीलण-फूलण, काई-फफूंदी आदि को भी वनस्पतिकायिक जीव माना है। उनमें से कुछेक का नीचे सकेत रूप में विवेचन कर यह दिखाया जायेगा कि सूत्रकारों का उक्त प्रतिपादन पूर्णतः विज्ञानसम्मत है —

प्रथम पणक जाति की वनस्पति को ही लिया जाता है— “पणक-सार्द्रोटक-भूमि-कुड्योद्भवकालिका”^३ अर्थात् ईंट, भूमि, भीत की नमी में उत्पन्न हुई कालिक-काई-पणक वनस्पति है। इस विषय में वनस्पतिविज्ञान का कथन है कि “दीवालो पर तथा नमी वाले स्थानों पर हरी-सी काई होती है यह फ्यूनेरिया (Funaria) जाति की वनस्पति है।”

कुहण-आहारकज्जिकादिगतपुष्पिका।^४ अर्थात् खाद्य पदार्थ व काजी आदि में उत्पन्न हुई फफूंदी (फूलण) कुहण जाति की वनस्पति है। “किञ्च वर्षाकालोद्भवच्छत्राणि।”^५ वर्षा-काल में उत्पन्न छनरी-कुक्कुरमुत्ता किण्व वनस्पति है। अर्थात् जैनागम में अचार पर छाई जाने वाली काली-सी फफूंदी, १-२ दिन की वासी रोटी पर जमने वाला सफेद या काली रूई का या पदार्थ, सडी-गली वस्तुओं पर आने वाली फुई का कुहण वनस्पति कहा है। वर्तमान वनस्पतिविज्ञान भी इन सब पदार्थों पर आने वाली फुई या फफूंदी को फनगी (Fungi) वनस्पति मानता है।^६ तथा किण्व-कुक्कुरमुत्ता-साँप को भी फफूंदी जाति की ही वनस्पति मानता है।^७

“शैवालमुदकगतकायिका हरितवर्णा।”^८ अर्थात् जल में रही हरे वर्णवाली शैवाल भी वनस्पति है तथा “कवक शूड्योद्भववाकुरा जटाकारा।”^९ अर्थात् सींगों पर जटाकार अकुरित वनस्पति “कवक” कही जाती है। वर्तमान विज्ञान भी इन दोनों को तथा पन्नवणा सूत्र में पेड़ के तने व छाल में अनतकाय वनस्पति को एल्गी (Algae) जाति की वनस्पति मानता है। पशुओं के सींग आदि पर उत्पन्न होने वाली वनस्पतियों में सिमवियो-टिकली, जूक्लोरेला, हायड्रा विरिडस आदि मुख्य हैं।^{१०}

जैनदर्शन खमीर व मनुष्य के शरीर में भी निगोद जीव मानता है। आधुनिक कीटाणुवाद के जनक लुईपाश्चर ने खमीर को एक वानस्पतिक जीवकोप सिद्ध किया है। खमीर के पौधे की शारीरिक रचना अन्य वानस्पतिक जीवकोषों जैसी होती है। वह या तो गोलाकार होता है या अंडाकार। वजन में एक ग्राम का दस अरबवा हिस्सा होता है। खमीर का पौधा मिठाम का बड़ा शौकीन होता है इसलिए फूलों के मकरंदों में तथा भगूर-सेव के छिलकों पर सफेदी की जो हल्की-सी परत छायी रहती है वह खमीर के पौधों का जगल ही होता है।

खमीर अनेक जाति का होता है। इसकी एक जाति मनुष्य की त्वचा पर भी उग आती है। इसे अग्रेजी में यीस्ट कहा जाता है।^{११}

“ग्रीष्म ऋतु में आटे के खट्टा हो जाने, शर्वत के खट्टे पड़ जाने में भी एक सेल वाली फफूंदी ही कारण है। पेनिसिलिन जैसी दवाएँ भी फफूंदी ही से बनती हैं।”^{१२}

आशय यह है कि जीवाभिगम व पन्नवणा सूत्र में साधारण-निगोद वनस्पतिकाय की ऐसी जातियों का उल्लेख मिलता है जो न तां चक्षुषो से दिखाई ही देती है और न बुद्धि जिन्हें वनस्पति मानने को ही तैय्यार होती है उन्हें

१ २ कृषि शास्त्र पृ० १२६

३ ५ ६ ६ १० आशाधर, अनगार घर्मामूल टीका

४ ७ ८ ११ देखिये हा० कृषि शास्त्र पद १२०-१२५।

१२ नवनीत मई ६० प० ३३

१३ प्रा० कृषि-शास्त्र पृ० १२५

आज वनस्पति-विज्ञान ठीक उन्नीस प्रकार की वनस्पति मानता है जैसा कि आगमों में उनका निरूपण है। यह इन बातों की मांगी है कि इन मूल्यों के प्रणेता निश्चय ही अतद्रष्टा थे। विद्वान् इन्हीं अपने शोध का विषय बनाकर आश्चर्यकारी परिणाम सामने ला सकते हैं।

सज्ञा

जैनदर्शन वनस्पति को मात्र सजीव कहकर ही इति श्री नहीं कर देता है अपितु इसकी प्रकृति, प्रवृत्ति, प्रभृति का पचासों प्रकार में वर्गीकरण कर विस्तार में प्रकाश डालता है। जीवों में मजाए (इच्छाए) होती हैं। अतः आगमों में मजाओं का समामीकरण करते हुए कहा गया है —

चत्तारि सण्णाओ पण्णत्ताओ तजहा-आहारमण्णा, भयमण्णा, मेहणमण्णा, परिग्गहमण्णा ।

—स्थानाग, स्थान ४ उ० ४ सूत्र २३

अर्थात् मजाए चार होती हैं, यथा —आहार-मजा, भय-मजा, मैथुन-मजा, प्ररिग्रह-मजा। आगम में ममार के समस्त प्राणियों में उक्त चारों ही मजाए मानी गई हैं। वनस्पति भी इसका अण्ववाद नहीं है। प्रकृत में सर्वप्रथम वनस्पति की “आहारमजा” का विवेचन किया जाता है।

आहार सज्ञा —मायारणत इस बात में प्रायः सभी परिचित हैं कि पौधे बढ़ते हैं परन्तु यह बात बहुत कम व्यक्ति जानते हैं कि पौधे की यह वृद्धि उन्नीस प्रकार भोजन में हानी है जिसे प्रकार हमारे शरीर की वृद्धि भोजन में होती है। प्रत्यक्ष ही देखा जाता है कि पौधों को खाद, जल, वायु, प्रकाश आदि आहार मिलना बन्द हो जाने पर वे मुरझाने तथा सूखने लगते हैं।

जैनागमों में वनस्पति के आहारविषयक विविध पक्षों पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। वनस्पति किस प्रकार का आहार करती है, इसका वर्णन करते हुए कहा गया है —

‘ओमण्ण कारण पडुच्च वण्णओ काल, नील जाव मुक्किलाड, गधओ मुड्ढिगवाड, दुड्ढिभगघाड, रमतो तित्त जाव मधुराड, फामआ कक्खड मउय जाव निड्ड लुक्खवाड, तेसि पोरणे वण्णगुणे जाव फामगुणे विपरिणामतित्ता, परिपीलडत्ता, परिमाडडत्ता, परिविड्डमडन्ता, अन्ने अपुव्वे वण्णगुणे, गधगुणे जाव फाम गुणे उप्पाएत्ता आतमरीरतो गाडे, पोमगले नव्वपणयाए आहारमाहारेंति ।’

—जीवाम्मिम, प्रथम प्रतिपत्ति, सूत्र १३

अर्थात् वनस्पतिकार्यिक जीव स्वाभाविक कारण रूप में काला, नीला आदि मंत्र वर्णों का, मुगन्ध-दुग्न्ध का, लवणीय, कटु, मधुर, आदि मंत्र रसों का, कठोर, कामल, रूच, स्निग्ध आदि मंत्र स्पर्श वाले पदार्थों का आहार ग्रहण करते हैं। ग्रहण किए हुए आहार के पूर्व के पुद्गलों के वर्ण, गंध, रस, स्पर्श को तब तक वर्ण, गंध, रस, स्पर्श में परिणमन करते हैं तथा मंत्र आत्म प्रदेशों में आहार करते हैं।

आगमवर्णित उपरोक्त नव्य आज वनस्पति-विज्ञान-अनुसंधानशालाओं में किए गये प्रयोगों में प्रगट में आ गए हैं। प्रयोगों में यह जान हुआ है कि वनस्पति अपनी पत्तियों द्वारा हवा के साथ कार्बन डाइ-आक्साइड का आहार ग्रहण करती है, उसे वह प्रकाश संश्लेषण (Photosynthesis) क्रिया द्वारा ग्लूकोज (शक्कर) में परिणत करती है। फिर ग्लूकोज का कुछ भाग स्टार्च में व कुछ भाग कार्बोहाइड्रेट में परिणत होता है तथा शेष भाग जड़ों द्वारा प्राप्त किए पदार्थों को अनेक तत्वों में बदल देता है। उनमें में कुछ हैं—आक्सीजन, नत्रजन, हाइड्रोजन, मल्फर, फास्फोरस, कैल्शियम, पोटैशियम, मैग्नेशियम, आयरन आदि। इनमें में आक्सीजन और हाइड्रोजन पानी के परिवर्तित रूप हैं, इसी प्रकार अन्य तत्व भी दूसरे पदार्थों के रूपान्तर हैं। तात्पर्य यह है कि वनस्पति में भोजन को विविध तत्वों में ग्रहण करने एवं उनका विश्लेषण करने की विलक्षण शक्ति है। इसी शक्ति में मिट्टी में मोडियम और पाटाशियम सममात्रा में मिले होने पर भी जड़ें मोडियम की अपेक्षा पाटाशियम को अधिक मात्रा में लेती हैं। जड़ें फास्फोरिक एमिड जैसे कठोर पदार्थ को-जो जल में भी कठिनाई में घुलता है-भी भोजन में ग्रहण करती हैं। काले व



लाल वर्ण का गोबर-मेगनी खाद, पीले वर्ण का सल्फर, श्वेतवर्ण का सुपरफास्फेट, हरे वर्ण का पत्तियो का खाद वनस्पति का आहार बनकर विविध वर्ण, गंध, रस, स्पर्श में परिणत होता है। पौधे इसी से पुष्ट तथा तुष्ट होते हैं।

वर्तमान में प्रायः सभी नगरपालिकाएँ मनुष्य के मल का खाद बनाती हैं और वह दुर्गन्धित खाद पौधों को दिया जाता है तो वही खाद खरबूजे के पौधे के तने में कठोर व रुध्र स्पर्श में, फूलों में विविध वर्णों में, फलों में खट्टे, मीठे, कड़वे आदि विविध रसों में रूपांतरित हो जाता है। तात्पर्य यह है कि वनस्पति में आहार के पुद्गलों को विविध वर्ण, गंध, रस व स्पर्श में परिणमन करने की विलक्षण शक्ति है।

इसी प्रसंग में श्रीगौतम स्वामी भ० महावीर से पूछते हैं—

कम्हा ण भते । वणस्सइक्काइया आहारेंति कम्हा परिणामेति ? गोयमा । मूला मूलजीवफुडा, पुढवीजीव-पडिबद्धा तम्हा आहारेंति, तम्हा परिणामेंति, कदा कदजीवफुडा मूलजीवपडिबद्धा तम्हा आहारेंति, तम्हा परिणामेति एव जाव बीया जीवफुडा फलजीवपडिबद्धा तम्हा आहारेंति तम्हा परिणामेति । —भगवती शतक ७ उ० ३ सू० ३

हे भगवन् ! वनस्पतिकार्थिक जीव कैसे आहार करते हैं ? तथा किये हुए आहार को किस प्रकार परिणमन करते हैं ? भगवान् फरमाते हैं—गौतम ! मूल को मूल जीव स्पर्श हुए है परन्तु पृथ्वीजीव से प्रतिबद्ध हैं इसलिए मूल (जड़) के जीव पृथ्वीकाय का आहार करते हैं और उसे शरीर में परिणमाते हैं। इसी प्रकार आहार में से कुछ आहार कन्द के जीव आकर्षित करते हैं। कन्द में से स्कन्ध (तना) के जीव, स्कन्ध में से शाखा के जीव, शाखा में से प्रतिशाखा के जीव, प्रतिशाखा में से पत्ते और फूल, फूल में से फल और फल में से बीज के जीव आकर्षित करते हैं और शरीर में परिणमाते हैं।^१

वनस्पति की आहार ग्रहण व उसे परिणमन करने की आगम में प्रतिपादित उपर्युक्त प्रक्रिया का उद्घाटन वर्तमान में विज्ञान के प्रयोगों ने कर दिया है। वनस्पति के आहारग्रहण का विवेचन आधुनिक वनस्पतिविज्ञानवेत्ता इस प्रकार करते हैं —

“मूल रोम मिट्टी के कणों से चिपटे रहते हैं और उन कणों में मौजूद खनिज पदार्थों के पतले विलयन के सम्पर्क में आते हैं। खनिजों का विलयन अन्त रसाकर्षण द्वारा मूल रोमों के भीतर पहुँचता है। मूल रोमों की कोशिकाओं में पदार्थों के गाढ़े विलयन सदा मौजूद रहते हैं। इन कोशिकाओं के बाहर मिट्टी के खनिज पदार्थों के बहुत पतले विलयन (घोल) रहते हैं। कोशिकाओं की दीवारों अर्धप्रवेश्य झिल्लियों का कार्य करती हैं। अन्दर का गाढ़ा विलयन बाहर के पतले विलयन को रसाकर्षण के नियमानुसार अपनी ओर खींचता है जो अत रसाकर्षण द्वारा कोशिकाओं के भीतर पहुँचता है। मूल रोमों की कोशिकाओं में इस पतले विलयन के पहुँच जाने से वहाँ का विलयन थोड़ा पतला हो जाता है। इसके पास ही अन्दर की कोशिका विलयन इसकी अपेक्षा गाढ़ा रहता है। अत मूल रोम से पानी और पतला विलयन अन्दर की कोशिका में रसाकर्षण द्वारा चला जाता है। अब इस अन्दर की कोशिका का विलयन इसके पास की अन्दर की दूसरी कोशिका के विलयन से पतला हो जाता है और फलस्वरूप यह विलयन अन्दरवाली दूसरी कोशिका में चला जाता है। इस प्रकार कोटेक्स की एक कोशिका से दूसरी कोशिका में रसाकर्षण द्वारा पानी और पतला विलयन पहुँचता जाता है और अन्त में जाइलम नलियों में पहुँचता है। इन नलियों द्वारा फिर यह ऊपर तने और पत्तियों में पहुँचता है। इस प्रकार कोशिकाओं के अन्दर, बाहर का पानी तथा खनिज पदार्थों का पतला विलयन रसाकर्षण क्रिया द्वारा पहुँचकर तुरन्त तने की ओर आगे बढ़ता जाता है और शाखा, प्रशाखा और फूल में होता हुआ फल तक पहुँचता है।”^२

उपर्युक्त कथन का तुलनात्मक अध्ययन यह सिद्ध करता है कि वनस्पति के आहार की क्रिया व परिणमन-विषयक विवेचन में वर्तमान वनस्पतिविज्ञान व आगमनिरूपित कथन में पूर्ण साम्य है।

वनस्पति के खाद्य पदार्थों का वर्णन आगम में इस प्रकार है —

‘ते ण भन्ते ! जीवा किमाहारमाहारंति ? गोयमा ! दव्वओ ण अणनपदेमियाड दव्वाड एव जहा पन्नवणाए पद्धमे आहारुद्धेए जाव-मव्वप्पणयाए आहारमाहारंति । ते ण भन्ते ! जीवा जमाहारमाहारंति त चिज्जति, ज नो आहारंति त नो चिज्जति, चिन्ने वा से उद्दाड पलिसप्पति वा ? हुता गोयमा ! ते ए जीवा जमाहारंति त चिज्जति ज नो जाव-पलिसप्पति वा ।

— भगवती शतक १६, उ० ३, सूत्र ७-८

हे भगवन् ! वे (पृथ्वी, जल वनस्पति कायिक) जीव कैसा आहार करते हैं ?

हे गौतम ! वे द्रव्य से अनन्त प्रदेशवाले पुद्गलो का आहार करते हैं। विशेष वर्णन पन्नवणा के प्रथम आहार उद्देशक के अनुसार नमज्जना यावत् सर्व आत्मप्रदेशों द्वारा आहार ग्रहण करते हैं।

फिर गौतम स्वामी पूछते हैं—हे भगवन् ! क्या वे जीव जो आहार करते हैं उसका “चय” होता है, जिनका आहार नहीं करते हैं उनका चय नहीं होना है ? तथा जिन आहारों का चय होना है, वे आहार अमारभाग रूप में बाहर निकलते हैं और मार भाग शरीर-इन्द्रिय रूप परिणमता है ? भगवान् फरमाते हैं—हे गौतम ! हा, वे जीव जिन पदार्थों का आहार करते हैं उनका “चय” करते हैं, जिन पदार्थों का आहार नहीं करते हैं उनका चय नहीं करते हैं तथा जिन आहारों का चय किया है उसका मार भाग शरीर-इन्द्रिय रूप परिणमता है और अनार भाग का नीहार या विसर्जन हो जाता है।”^१

यहाँ सूत्र में आया ‘चिज्जति’ शब्द विशेष उल्लेखनीय है। “चिज्जति” शब्द चय अर्थ का द्योतक है। चय का अभिप्राय है अभीष्ट पदार्थों को चुनकर सचय करना। इस सूत्र का तात्पर्य यह है कि वनस्पति अपने समर्ग में आए सभी पदार्थों को भोजन रूप में ग्रहण नहीं करती है अपितु उनमें से आहार योग्य पदार्थों का ही चयन कर उनका ग्रहण या सचय करती है। आहार के अयोग्य पदार्थों का चयन या सचय नहीं करती है—उन्हें छोड़ देती है। वनस्पति की इस विलक्षण चयशक्ति को वनस्पतिविज्ञापज्ञ भी स्वीकार करने हैं। उन्होंने प्रयोग द्वारा सिद्ध किया कि यदि मिट्टी में सोडियम और पोटेशियम दोनों ही पदार्थ सममात्रा में मिले हों तब भी वनस्पति सोडियम की अपेक्षा अपने रुचिकर भोज्य पदार्थ पोटेशियम का ही अधिक सचय करती है।

आगम के उपर्युक्त कथन में से यह पहले दिखाया जा चुका है कि वनस्पति विविध द्रव्यों के स्क्रवों का आहार करती है। उस आहार का सार भाग शरीर रूप परिणमता है तथा शेष रहता हुआ निस्सार भाग दूषित मल के रूप में शरीर से बाहर निकलता है। मलविसर्जन की यह क्रिया वनस्पति में उत्सवेदन के रूप में होती है। इसके विषय में कहा है — ‘जिस प्रकार लोग अपने शरीर से पसीने के रूप में पानी निकालते हैं, उसी प्रकार पत्तियों की सतह में पानी वाष्प बनकर उड़ा करता है। वृक्ष जड़ों द्वारा मिट्टी से पानी सोखते हैं और जाइलम नलियों द्वारा उसे पत्तियों की सतह तक पहुँचाते हैं। जहाँ से वह वाष्प बनकर उड़ जाता है।’^२ तात्पर्य यह है कि आज जीव-विज्ञान ने आगम-प्ररूपित इन सिद्धान्त का पूर्ण समर्थन कर दिया है कि वनस्पति आहार करती है। उसे शरीर रूप परिणमन करती है तथा उसके शेष रहे वर्ज्य पदार्थ मल का विसर्जन या नीहार करती है।

वनस्पति किम ऋतु में अधिक और किम ऋतु में कम आहार करती है, आगम में इसका विवेचन इस प्रकार आया है —

१ भगवती सूत्र खण्ड ४, पृ० ८१ (प० वेचरदासजी के अर्थ का हिन्दी अनुवाद)

२ प्रा० जीव विज्ञान





वणस्सइकाइयाण भते ! किं कालं सव्वप्पाहारगा वा, सव्वमहाहारगा व भवति ? गोयमा ! पाउम-वरियार-त्तेसु ण एत्थ ण वणस्सइकाइया सव्वमहाहारगा भवति, तयाणतर च ण सरए, तयाणतर च ण हेमने, तयाणतर च ण वसते, तयाणतर च ण गिम्हासु ण वणस्सइकाइया सव्वप्पाहारगा भवति ।

—भगवती शतक ७ उ० ३ सूत्र १

हे भगवन् ! वनस्पति किस समय अधिकतम आहार करती है और किस समय अल्पतम आहार करती है ? भगवान् फरमाते हैं—हे गौतम ! पावस व वर्षा ऋतु में वनस्पतिकायिक जीव सबसे अधिक आहार करते हैं । तदनन्तर अनुक्रम से शरद्, हेमन्त, वसन्त व ग्रीष्म ऋतु में अल्प से अल्प आहार करते हैं ।

आधुनिक वनस्पतिविज्ञानवेत्ताओं का कथन है कि वर्षा ऋतु में जल की अधिकता से वनस्पति के खाद्य पदार्थों में घोल व विलयन अधिक होता है और जड़ों द्वारा आहार ग्रहण की अधिक मात्रा विलयन की मुलभता पर निर्भर करती है । अत आहार के विलयन की अनुकूलता व सुलभता होने से वर्षा ऋतु में वनस्पति अन्य ऋतुओं की अपेक्षा अधिक आहार करती है तथा ग्रीष्म ऋतु में जल की अत्यधिक कमी होने से आहार का घोल या विलयन अत्यल्प वनस्पति में होता है । ग्रीष्म ऋतु में वनस्पति अत्यल्प आहार करती है ।

आगम के उपर्युक्त तथ्य को स्वीकार करने पर सहज ही जो प्रश्न उठ सकता है उसे उठाते हुए गणधर गौतम श्रीमहावीर प्रभु से पूछते हैं—“जइ ण भते ! गिम्हासु वणस्सइकाइया सव्वप्पाहारगा भवन्ति कम्हा ण भते ! गिम्हासु वहवे वणस्सइकाइया पत्तिया, पुप्फिया, फलिया हरियगरेरिज्जमाणा सिरीए अतीव अतीव उवसोमेमाणा उवसोमेमाणा चिट्ठ ति ? गोयमा ! गिम्हासु ण वहवे उसिणजोणिया जीवा य पोगला य वणस्सइकाइयत्ताए विउक्कमत्ति चयन्ति उववज्जन्ति । एव खलु गायमा ! गिम्हासु वहवे वणस्सइकाया पत्तिया, पुप्फिया जाव चिट्ठन्ति ।”

—भगवती शतक ७ उ० ३ सू० २

हे भगवन् ! जब वनस्पतिकाय के जीव ग्रीष्म ऋतु में अत्यल्प आहार करते हैं तब फिर क्या कारण है कि ग्रीष्म ऋतु में बहुत सी वनस्पतिया अधिक फलती, फूलती व हरीतिमा को प्राप्त होकर अपनी शोभा को बढ़ाती हैं ? हे गौतम ! ग्रीष्म ऋतु में (गर्मी की अनुकूलता के कारण) बहुत से उष्णयोनिभूत जीव व पुद्गल वनस्पतिकाय रूप उपजते हैं, अधिकता से उपजते हैं, विशेष रूप से बढ़ते हैं, इसी कारण से ग्रीष्म ऋतु में बहुत से वनस्पतिकायिक पत्र, पुष्प आदि हरीतिमायुक्त होते हैं ।”

आगम के उपर्युक्त कथन की पुष्टि वनस्पति-विज्ञान-विशेषज्ञों द्वारा वनस्पति के आहार-संग्रह, प्रजनन आदि पर किए गए प्रयोगों से प्राप्त परिणामों से हाती है । इन विशेषज्ञों का कथन है कि जब वर्षाकाल में आहार के विलयन की सुविधा व सुलभता अधिक होती है तब पौधे खूब ठूस-ठूस कर आहार करते ही नहीं, भरते भी हैं । उसमें से जितना आहार पौधों की वर्तमान आवश्यकता से अधिक होता है वह उनकी जड़ों, कन्दों व स्कन्धों में जमा हो जाता है तथा वसन्त व ग्रीष्म ऋतु में तापमान की वृद्धि में उदरग्न उष्णता की समीचीनता से पौधों में सर्जन व प्रजनन शक्ति सक्रिय हो जाती है जिससे पौधे फलते-फूलते व हरीतिमा को प्राप्त होते हैं । उस समय उसी पूर्वसंचित आहार से पौधों को पोषण प्राप्त होता है । परिणामस्वरूप पौधे के अन्य अंग तो फलते-फूलते व हरे-भरे होते हैं परन्तु जड़, कन्द, स्कन्ध पूर्व की अपेक्षा अधिक दुबले-पतले हो जाते हैं । इसका कारण पौधे की जड़, कन्द आदि में संचित आहार के पुद्गलों का उष्णता व प्रजनन क्रिया के कारण विक्रमण^२ अर्थात् चलायमान होकर पौधे के अन्य अंगों में पोषण-रूप परिणत होना ही है ।

तात्पर्य यह है कि जैन आगम के इस कथन का वर्तमान विज्ञान पूर्ण समर्थन करता है कि ग्रीष्म ऋतु में

१ भगवती सूत्र तृतीय खड, पृ० १२ (प० चैचरवासजी कृत अनुवाद का हिन्दी रूपांतर)

२ मुनिश्री अमोलकऋषिजी ने विक्रमण का अर्थ चलायमान होना लिया है, यह अधिक उपयुक्त लगता है ।

पौधों के अविक फलने-फूलने व हरीतिमा मे अपनी शोभा बढ़ाने का कारण उष्णता मे पुद्गलो का चलायमान व प्रजनन शक्ति का सक्रिय होना है ।

इसी प्रसंग मे प्रश्न उपस्थित होता है कि वनस्पतिकायिक जीव अपना आहार किम अंग मे करते हैं ? इस विषय मे निम्नांकित कथन द्रष्टव्य है—

भन्ते ! कि आदि आहारंति मज्जे जाहारेन्ति पज्जवसाणे आहारंति ? गोयमा ! आदिपि आहारेनि मज्जेवि आहारेनि पज्जवसाणे वि आहारंति ।
—जीवाभिगम प्रथम प्रतिपत्ति

हे भगवन् ! वनस्पतिकायिक जीव क्या आदि मे आहार करते हैं ? क्या मध्य मे आहार करते हैं ? क्या पर्यवमान मे आहार करते हैं ? भगवान् फग्माते हैं—हे गौतम ! वनस्पतिकायिक जीव आदि (जड कन्द) मे आहार करते हैं, मव्य (तना, शाखा, प्रशाखा आदि) मे आहार करते हैं तथा अन्न (फूल-पत्ते आदि) मे आहार करते हैं ।

इसी प्रसंग में ऊपर कहा गया है कि वनस्पति “सञ्चव्पणायाए आहारमाहारेति”—मत्र प्रदेशो मे आहार करती है । इसमे यह फलित होता है कि आगमकार, वनस्पतिकायिक जीवो द्वारा जड, कन्द, म्कव, शाखा, प्रशाखा, फूल, पत्ते आदि मारे शरीर मे आहार करना मानते हैं ।

वनस्पतिविज्ञान मे भी इनका स्पष्ट व विस्तृत विवेचन है कि वनस्पति अपने सारे शरीर मे आहार करती है । वनस्पति अपने मूल रोमो द्वारा वनिज पदार्थों का विलयन व जल आदि तरल पदार्थों का आहार करती है । म्कव, शाखा, प्रशाखा, पत्तो आदि अन्य अंगो के पर्णशब्द द्वारा प्रकाश मे वाहरी वातावरण से कार्बन-डाई-आक्साइड आदि अन्य गैसो का आहार करती है । वनस्पति द्वारा प्रत्येक अंग मे आहार लेने की प्रक्रिया का वनस्पति-शास्त्र मे विस्तार मे वर्णन है । तात्पर्य यह है कि वनस्पति अपने मत्र अंगो से, मारे शरीर मे, आहार करती है । यह बात वनस्पतिविज्ञान मे खोज का विषय न रहकर सिद्धान्तन स्वीकार कर ली गई है ।

जैन-शास्त्रो मे सामान्यत आहार तीन प्रकार के कहे गये हैं, यथा—(१) प्रक्षेपाहार, (२) रोमाहार, (३) ओजाहार । इनकी व्याख्या इस प्रकार की गई है —

सरीरेणोयाहारो, तथाइ फासेण लोम आहारो ।

पक्खेवाहारो पुण कवल्लिओ होइ नायव्वो ॥

—चतुर्थ कर्मग्रन्थ, गा० टी० ७ (भा० पृ० १०४)

अर्थात् शरीर द्वारा लिया जाने वाला आहार ओजाहार है । त्वचा के रोमो के द्वारा स्पर्शपूर्वक लिया जाने वाला आहार रोमाहार है तथा कवल (ग्राम) रूप मे मुख द्वारा लिया जाने वाला आहार प्रक्षेपाहार है ।^१ इनमे से वनस्पति मे दो आहार-ओजाहार और रोमाहार ही माने गये हैं ।^२ आधुनिक विज्ञान भी वनस्पति मे दो प्रकार की आहारक्रिया मानता है—ऐमीमिलेशन और आसमोमिस । ऐमीमिलेशन की ओजाहार से और आसमोमिस की रोमाहार मे तुलना की जा सकती है । वनस्पतिविज्ञान मे आहार की इन दोनो क्रियाओ पर हजारो ग्रन्थ लिखे हुए हैं । इन क्रियाओ को मक्षेप मे इन प्रकार समझा जा सकता है—

ओजाहार—आहार की इस क्रिया मे पौधे अपनी पत्तियो, शाखाओ आदि शरीर के ममस्त हरे भाग (पर्णशब्द) द्वारा वायुमण्डल मे मे कार्बनडाई-आक्साइड आदि गैसो को मोखते हैं । फिर वे शोषित पदार्थ स्टोमटा द्वारा जड़ो मे श्वाश्रे भोजन के जलीय भाग मे घुल जाते हैं । तदनन्तर प्रकाश-मश्लेपण क्रिया द्वारा इसमे रासायनिक प्रक्रिया होती है जिसमे शक्कर बनती है । इसी शक्कर का कुछ भाग स्टार्च मे व कुछ भाग कार्बोहाइड्रेट मे बदल जाना है व कुछ भाग प्रोटीन बनता है ।

१ भगवती सूत्र प्रथम खड, पृ० ६४ (५० वेचरदासजी कृत अनुवाद का हिन्दी रूपांतर)

२ देखिये—पन्नवणा पद २८ उ० १



रोमाहार—आहार की इस क्रिया में पौधे मूल (जड़) रोमी द्वारा जमीन से जल तथा सोडियम, फास्फोरस एसिड, पोटैश आदि खनिज पदार्थों का घोल सोखते हैं। वह घोल जाइलम नलियों द्वारा तने की तरफ जाता है जहाँ वह पौधे के ओजाहम द्वारा लिये गये कार्बन-डाई-आक्साइड आदि पदार्थों से मिलता है। फिर इन दोनों आहार की प्रक्रियाओं द्वारा तैयार किए पदार्थों का मिश्रण रासायनिक प्रक्रिया द्वारा स्टार्च, प्रोटीन आदि भोज्य सामग्री का रूप ले लेता है। यही भोज्य-सामग्री वनस्पति का पोषण व सवर्धन करती है। इस प्रकार वनस्पति रोमाहार और ओजाहार इन दोनों ही क्रियाओं से भोजन-सामग्री जुटाकर अपना जीवन-संचालन करती है।

आगम में भोज्य पदार्थों का वर्गीकरण करते हुए कहा है—

उरालियसरीरा जाव मरुगुसा सचित्ताहारावि, अचित्ताहारावि, मीसाहारावि ।

—पन्नवणा पद २८ उ० १ सूत्र २

औदारिक शरीर वाले मनुष्य पर्यंत जीव सचित्त, अचित्त और मिश्र, तीनों प्रकार का आहार करते हैं। इसमें स्पष्ट है कि औदारिक शरीरधारी वनस्पति भी उक्त तीनों प्रकार का आहार करती है। पौधे जड़ों द्वारा, फास्फोरस, कैल्सियम, सोडियम आदि निर्जीव खनिज पदार्थों का आहार लेते हैं, यह अचित्त आहार है। मिश्र आहार अचित्त (निर्जीव) और सचित्त (सजीव) इन दोनों पदार्थों के मिश्रण से बना होता है। जड़ द्वारा लिए जाने वाले घुले विलयन प्रायः मिश्र आहार ही होने हैं। वनस्पति द्वारा किया जाने वाला दुग्धाहार भी इसी श्रेणी का है। वनस्पतिविशेषज्ञों का कथन है कि “जिस प्रकार गाय, भैंस, बकरी आदि के दूध का आहार लेने में मनुष्यों के शरीर का पोषण होता है, इसी प्रकार वनस्पतियों में भी दूध से पोषण होता है। नारियल का दूध पेड़ों में वही काम करता है जो साधारण दूध पशु-शावकों के लिए करता है। जिस प्रकार शावक के शरीर में जाकर दूध मासपेशियों में परिवर्तित हो जाता है, ठीक उसी प्रकार यह दूध पौधों में जाकर काष्ठ आदि में परिवर्तित हो जाता है और उनके ठोस भाग का पोषण और वर्द्धन करता है।^१ अमेरिका के कार्नेल विश्वविद्यालय के कृषिविभाग ने इस पर विशेष प्रयोग किए हैं। नारियल का दूध गाजर के पौधों को दिया गया। फलस्वरूप वे कद में बीसों गुने अधिक बढ़ गये। अन्य पौधे भी औसत से अधिक ऊँचे हुए। जगली चेस्टवर, अग्रेजी अखरोट, मेवे आदि के दूधों के प्रयोगों का प्रभाव भी आश्चर्यजनक देखा गया। इन दूधों में पौधों का विकास बड़ी शीघ्रता से होता है।”^२

सजीव प्राणियों का आहार सचित्ताहार कहा जाता है। इस विषय पर प्रकाश डालते हुए आगम में कहा है—

गोयमा । पुव्वभावपणवण पडुच्च एव च्चैव, पडुप्पणभावपणवण पडुच्च णियमा एगिदियसरीराह आहारंति ।

— पन्नवणा पद २८ उ० १

भगवान् फरमाते हैं—गौतम । पृथ्वी, पानी आदि स्थावरकायिक जीव पूर्वभावे अर्थात् आहार रूप परिणत होने के पूर्व की अपेक्षा एकेन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय तक का आहार करते हैं और वर्तमान की अपेक्षा अर्थात् पुद्गलों के आहार रूप परिणत होने की अपेक्षा एकेन्द्रिय का आहार करते हैं। दूसरे शब्दों में स्थावरकाय वनस्पति भी एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रेन्द्रिय, चउद्रेन्द्रिय एव पचेन्द्रिय जीवों का आहार करती है।

एकेन्द्रिय के पाच भेद हैं—पृथ्वी, पानी, पाक्, पवन, वनस्पति। वनस्पति अपनी जड़ों से सजीव पृथ्वी व पानी का, पत्तों, शाखाओं आदि से उष्मा व वायु का आहार लेती है। यही नहीं वनस्पति वनस्पति का भी आहार करती है। ऐसी वनस्पतियाँ परोपजीवी (Parasites) वनस्पतियाँ कहलाती हैं। ये दो प्रकार की होती हैं, पूर्ण-पराश्रयी व अर्ध-पराश्रयी। पूर्ण-पराश्रयी वनस्पति वह है जो अन्य पौधों पर उगती है और अपना पूरा का पूरा भोजन उन वनस्पतियों से ही ग्रहण करती है। ये जिन वृक्षों पर उगती है उनमें अपनी पतली जड़ें घुसा देती है और उनका शोषण कर अपना भोजन बनाती है। अमरवेल ऐसी ही पूर्ण-पराश्रयी वनस्पति है। अर्ध-पराश्रयी वनस्पतियाँ

वे है जो उगती तो दूसरे वृक्षो पर है परन्तु ये कुछ भोजन तो अपनी पत्तियो द्वारा हवा मे से लेती हैं और कुछ भोजन इनकी जड़ उन वृक्षो से लेनी है जिन पर ये उगती है। चदन, विमकम, वादा लोरेनथस, मिसटेलेटस आदि अर्धपराश्रयी वनस्पतिया है।

यह तो हुआ वनस्पति द्वारा किया जाने वाला एकेन्द्रिय-आहार का रूप। इसके अतिरिक्त वनस्पतिया वेइन्द्रिय, तेइन्द्रिय, चउइन्द्रिय जीवो का आहार भी करती है। हमरे शब्दो मे कहे तो वनस्पतिया हलते-चलते जीव-जन्तुओ, कीट-पतंगो, पशु-पक्षियो व मानवो का आहार भी करती है। वनस्पति-विज्ञान मे ऐसी वनस्पतियो का मासाहारी वनस्पतिया कहा है। इनके विस्तृत वर्णन से वनस्पति शास्त्र भरे पडे है।

मासाहारी-वनस्पतिया—इनके सर्वाधिक जगल आस्ट्रेलिया मे हैं। इन जगलो को पार करते हुए मनुष्य इन विचित्र वृक्षो को देखने के लिए जैसे ही इनके पास जाते है, इन वृक्षो की डालिया और जटाए इन्हे अपनी लपेट मे जकड लेती हैं जिनसे छुटकारा पाना सहज कार्य नही है। फलत मनुष्य रोता, चिल्लाना, पुकारता है और अत मे दम तोड देता है।

तस्मानिया के पाश्चमी वनो मे 'होरिजिटल स्क्रब' नामक वृक्ष होता है। यह आगन्तुक पशु-पक्षी व मनुष्य को अपने क्रूर पजो का शिकार बना लेता है। यहा तक कि यदि कोई घुडसवार भी इसके पाम से गुजरे तो यह उसे भी अपना आहार बना लेता है।^१

कीट-मक्षी-पौधे—ये पौधे कीडे-मकोडे पकड कर खाते है। गुट्टीकुलेरियड (Utricularied) इमी जाति का पौधा है। यह उत्तरी अमरिका, आस्ट्रेलिया, दक्षिणी अफ्रीका, न्यूजीलैंड तथा कुछ अन्य देशो मे पाया जाता है। यह हमारे यहा भी मिलता है। यह पानी का पौधा है और स्थिर पानी मे उगता है। इसकी पत्तिया सुई के आकार की होती हैं और पानी पर तैरा करती हैं। पत्तियो के बीच मे छोटे-छोटे हरे रंग के गुब्बारे के आकार के फूले अग रहते है। पौधा इन्ही गुब्बारो से कीडो को पकडता है। प्रत्येक गुब्बारा पानी से भरा रहता है और उसके मुह पर एक छोटा-सा छेद रहता है। इस छेद पर एक कपाट रहता है जो केवल अदर की ओर ही खुलता है। कपाट पर बाहर की ओर महीन वाल होते हैं। ये वाल सचेतन होते है और इनमे हमारी त्वचा की भाति स्पर्श अनुभव करने की शक्ति होती है। जब कोई कीटा पानी मे तैरता-तैरता गुब्बारे के पास पहुंचता है और कपाट के बालो को छूता है तो तुरन्त कपाट अदर की ओर खुल जाता है जिससे कीडा गुब्बारे के भीतर गिर जाता है। कीडे के भीतर पडते-पडते ही कपाट फिर ऊपर उठकर गुब्बारे का मुंह बन्द कर देता है। इस प्रकार बेचारा कीडा गुब्बारे मे बन्द हो जाता है। गुब्बारे के भीतर दीवारो से एक रस निकलता है जो कीडे के मास को घुला देता है। इस घोल को गुब्बारे के भीतर की दीवारो के रोए चूस लेते हैं।^२

"वटर-वार्ट पौधा भी कीडो को पकडने व खाने की कला मे बडा प्रवीण होता है। वटरवार्ट फूल बहुत सुन्दर होते हैं और इसके सम्पर्क मे आने वाला बेचारा कीट यह कल्पना भी नही कर पाता कि इतने रंग-विरंगे सुंदर फूलो वाला यह पौधा प्राणघातक भी हो सकता है। इस पौधे का पत्ता पूर्ण रूप से विपेला होता है। उम पर एक चिपचिपा लेप रहता है। यह लेप स्वाद मे मीठा होता है। परन्तु यह मीठा रस ही कीटो के लिए मारक विष है। जब कीडा इसके रंग-विरंगे सुन्दर फूलो से आकृष्ट हो इसके पत्ते के पास आता है और पत्ते को छू जाता है तो वह चिपचिपा पदार्थ उन पैरो को मजबूती से पकड व जकड लेता है। फिर ज्यो-ज्यो कीडा अपने को छुडाने का प्रयत्न करता है त्यो-त्यो पत्ता ऊपर और अन्दर की ओर मुडता जाता है और कीडा एक जीवित समाधि मे बंद हो जाता है। फिर पौधा उसे अपने अदर पचा लेता है।"^३

१ नवनीत जुलाई १९६६

२ प्रा० जीवविज्ञान भाग २, पृ० २१

३ नवनीत मई ६२, पृ० ८२



मानव-भक्षी वृक्ष—“अफ्रीका महाद्वीप तथा मेडागास्कर द्वीप के सघन जंगलो मे कहीं-कहीं मानवभक्षी वृक्ष मिलते है, जो मनुष्यों और जंगली जानवरों को अपना शिकार बनाते हैं। कहा जाता है कि एक मनुष्य-भक्षी वृक्ष की ऊँचाई २५ फुट तक हाती है। इस विशाल और भयानक लगने वाले वृक्ष की अनेक शाखाओं के अग्र भाग मे थाली के आकार के बड़े फूल लगे रहते हैं। ये शाखाएँ १-२ फुट लंबे काटों से भरी रहती हैं।

जब भी अंधेरे मे कोई जानवर या मनुष्य असावधान होकर उस वृक्ष के पास से गुजरता है तब वृक्ष की काटेदार शाखाएँ अपने शिकार को चारों ओर से घेर लेती है। काटे शरीर मे घुमकर खून चूस लेते है और बाहर निकल जाते है। तब वृक्ष की शाखाएँ निर्जीव शरीर को छोड़ देती है। शिकार का खून चूस लेने पर फूलों का आकार बढ जाता है, किन्तु कई दिनों बाद वे फिर असली हालत मे आजाते हैं। इस प्रकार वृक्ष के नीचे ककालों का ढेर लग जाता है। कुछ वर्ष पूर्व साइकिल के द्वारा विश्व-भ्रमण करने वाले श्री मिश्रीलाल जायसवाल ने युगाण्डा के भयानक जंगल मे मनुष्य-भक्षी वृक्ष की शाखाओं मे फसे हुए एक वागर्हसिंघे को स्वयं अपनी आंखों से देखा था।”

रैन हैट्टम्पट, नेपथीज, जीन्सलापोटिया, बीनसफलाई टैप, ड्रासरा, पिचर प्लान्ट आदि अन्य मासाहारी पौधे भी कीड़ों का शिकार करने व उन्हें पकड़ने मे बड़े निष्णात होते है।

तात्पर्य यह है कि आज से ढाई हजार वर्ष पूर्व जिम काल मे विश्व के अन्य दार्शनिक व विचारक वनस्पति को सजीव मानने मे ही ननु-नच करते थे उस काल मे जैनदर्शन ने वनस्पति को न केवल असदिग्ध रूप से सजीव ही स्वीकार किया अपितु इस पर पचासो दृष्टियों से प्रकाश भी डाला। इनमे से एक दृष्टि आहार के प्रकार व पदार्थों पर भी डाली गई। इसमे वनस्पति द्वारा आहार-ग्रहण क्रिया, आहार-परिणमन प्रक्रिया, नीहार, ओजाहार-रोमाहार तथा वनस्पति के एकेन्द्रिय होने पर भी पचेन्द्रिय जीवों तक का भोजन करना आदि के निरूपक सूत्र सवथा मौलिक व निराले ही थे। ये सूत्र विज्ञान के विकास के पूर्व विद्वानों को आश्चर्यजनक व कल्पनाप्रसूत लगते थे। परन्तु आज ये ही सूत्र विज्ञानजगत् मे प्रयोगों से परिपुष्ट व प्रत्यक्ष प्रमाणित होकर आगमप्रणेताओं के अतीन्द्रिय ज्ञानी होने की उद्घोषणा कर रहे हैं।

भय सज्ञा—भय दो रूपों मे व्यक्त होता है—(१) आगत आपत्ति से भयभीत होना, डरना, कापना, रोओ का खडा होना आदि (२) श्रापति से वचने के लिए सुरक्षा का प्रवन्ध करना। सुरक्षा की भावना का उद्गमस्थल भय ही है।

वनस्पति मे ‘भय’ के दोनों ही रूप स्पष्ट अभिव्यक्त होते है। जिस प्रकार मनुष्य आपत्ति या प्रतिकूल परिस्थिति आते ही भयभीत हो जाता है और उसके निवारण या प्रतिरोध के लिए सुरक्षात्मक प्रयत्न करता है, उमी प्रकार वनस्पतिया भी आपत्ति आते ही भयभीत हो जाती है और रक्षात्मक प्रयत्न करती है। श्री जगदीशचन्द्र वसु ने यत्रों की सहायता से स्पष्ट दिखाया कि वनस्पति के किसी अंग पर प्रहार होते ही या सहार का खतरा उपस्थित होने ही वह थर-थर कापने लगती है—उसके रोए खडे हो जाते है। छुई-मुई वनस्पति पर तो भय का प्रभाव बिना यत्रों के भी देखा जा सकता है। उसके किसी अंग को अगुली छू जाय तो वह भयभीत हो जाती है और रक्षा के लिए सारे शरीर की पत्तियों को मिकोड कर अपने सब अंग ढक लेती है। कश्मीर मे ‘जवागल’ नामक वनस्पति होती है। यह हथेली पर रखते ही ज्वर-पीडित मनुष्य की तरह कापने लगती है।

जिस प्रकार मनुष्य अपने शत्रुओं से वचने के लिए विविध उपाय काम मे लेता है, ठीक उसी प्रकार पौधे भी अपने शत्रुओं से वचने के लिए विविध उपाय काम मे लेते है। विच्छू जाति का पौधा अपनी रक्षा पत्तियों के रोओ से करता है। इन पौधों को छूने व खतरा पहचाने वाले व्यक्ति की खाल मे ये रोए चुभकर एक प्रकार का विष फेकते है जो जलन पैदा करता है। उससे अमह्य पीडा होनी है। फलन व्यक्ति उसे छोड़ देता है और पौधा खतरे से छुटकारा पा जाता

है।^१ चमचमो नामक वनस्पति को—जो प्राय तालाब के किनारे होनी है—छूने से छूने वाले व्यक्ति के मारे शरीर में खुजली चलने लगती है। अत व्यक्ति इससे दूर ही रहते हैं और यह खतरे में परे रहती है। 'काक-तुरई' अपनी रक्षा दुर्गन्ध से करती है। इसे छू लेने में बहुत समय तक हाथ में दुर्गन्ध नहीं जाती है। इसलिए इसे छूना कोई पसन्द नहीं करता है। हाथी थूहर के काटे तो इतने तीक्ष्ण होते हैं कि स्पर्श मात्र में ही ऐसा अनुभव होता है मानो किसी ने सूइया ही चुभाई हो, साथ ही जलन भी इतनी पैदा करते हैं कि मनुष्य की तो क्या वात, पशु भी उसके निकट जाने का साहम नहीं कर पाते हैं।

आक का पौधा अपनी रक्षा चिकनाई से करता है। यह चिकनाई एक लेसदार द्रव की होनी है और सारे पौधे पर छाई रहती है। हानिकारक कीड़े जब पौधे पर चढ़ते हैं तो उनके पाव तनेपर छाई कोमल-सी चिकनी तह में फस जाते हैं। इस सकट से मुक्ति पाने के लिए ये कीड़े पौधे को हानि पहुँचाये बिना ही रफुचक्कर हो जाते हैं।^२

विपैल, गैस द्वारा अपनी रक्षा करने वाला पौधा है "उपस"। यह जावा के भीतरी भागों में घने जंगलों में झाड़ियों की जाति के कटीले पौधों के रूप में मिलता है। वनस्पति-शास्त्र में इसे 'एटियारिम-टोक्सिकारिया' कहा जाता है। इसमें से कपूर जैसा लेसदार द्रव निकलता है जो पोटैशियम साइनाइड के समान अत्यंत विषैला होता है। यह जहरीली गैस भी छोड़ता है जिससे चारों ओर का वायुमंडल विपाक्त हो जाता है। इसका दुष्प्रभाव पन्द्रह मील तक पटता है। मनुष्य इसे दूर से ही नमस्कार कर निकल जाते हैं। इन पेड़ों के विपाक्त प्रभाव से इनके आस पास पशु-पक्षियों के शवों के ढेर व हड्डियों के टिले से लगे रहते हैं। इस प्रकार ये पौधे अपने विपाक्त रस या गन्ध से अपनी रक्षा करते हैं। सलीवीज और मलावा के घने जंगलों में व बोटानिकल-गार्डन में आज भी ऐसे वृक्ष मिलते हैं।

जिम प्रकार पक्षी अपनी व वृक्षों की सुरक्षा की दृष्टि से अपना घोंसला झूलने वाली स्थिति में बनाते हैं, उन्हीं प्रकार कुछ वृक्ष अपनी सुरक्षा हेतु हमेशा टीलों के कगारों में झूलने वाली स्थिति में उत्पन्न होते हैं। "थानी-वरेल" ऐसे ही वृक्ष है। ये अर्जेंटाइना के घने जंगलों के भीतरी भागों में पाये जाते हैं। इन्हें वहाँ के निवासी "यूचान" कहते हैं। इनकी आकृति बोटलाकार व आकर्षक होती है। ये अपने तन व डालियों पर भूमि की ओर मुह किए पाँच-पाँच इंच के लंबे व कठोर काटे रखते हैं। इन काटों की संख्या इतनी अधिक होती है कि तना व डालें पूरी तरह इनसे ढकी रहती हैं। इन्हें किसी प्रकार की हानि पहुँचाने का प्रयत्न करने वाले को इनके शूल जैसे काटों का सामना करना होता है। अत ये काटों से अपनी सुरक्षा करते हैं।

पौधे केवल अपनी रक्षा के लिए ही नहीं अपितु अपनी सतान की रक्षा के लिए भी प्रयत्न करते देखे जाते हैं। 'लिनैरिया' इसी प्रकार का पौधा है। यह पथरीली चट्टानों में उगता व पनपता है। चट्टानों के बीच कहीं छोटा सा छेद अथवा खोखरी-मी जगह मिलने ही वह उसमें अपनी जड़े जमा लेता है और बाहर निकल कर चट्टान की दीवार पर अपना शरीर झुकाये स्वयं को जीविन रखता है। पर मात्र जीवित रहने से ही उसका स्वभावसिद्ध कार्य समाप्त नहीं हो जाता। अन्यान्य पौधों की भाँति उसके लिए भी यह आवश्यक है कि वृक्ष-वृद्धि करे और सीधी खड़ी पथरीली दीवार पर वृक्ष-वृद्धि करना कोई आसान काम नहीं है। लिनैरिया अपने इस कार्य को आश्चर्यजनक ढंग से सम्पन्न करता है। इसके लिए सबसे पहले मधुमक्खियों की बाट जोहनी पडती है। मधुमक्खियाँ इसके फूलों का पराग स्त्रीकेसर के साथ मिलाकर गर्भाधान करने में समर्थ होती हैं। मधुमक्खियों को आकृष्ट करने के लिए इसे अपने फूलों की वहाँ दिखलानी पडती है और मधुमक्खियों की प्रतीक्षा में चट्टान की दीवार से फूल कहीं सड़ न जाय, यह सोचकर लिनैरिया अपने फूलों को यथासंभव दीवार से अलग रखता है। देखा गया है कि लिनैरिया की जो शाखा दीवार से दूर होती है, उसी पर अधिकतर पुष्प खिलते हैं। बीज तैयार हो जाने पर पौधे के सामने यह समस्या आ जाती है कि वह उन बीजों को कहाँ डाले क्योंकि चट्टान की दीवार में पौधों के बीज न ठहर सकते हैं,



१ नवनीत जुलाई ५७, पृ० ५६

२ कादविनी फरवरी ६७, पृ० ८५



न पनप सकते हैं। अतः वह अपनी सहज बुद्धि का सहारा लेना है। गर्भाधान की क्रिया ज्यों ही समाप्त होती है त्यों ही वह फिर दीवार की ओर झुकना शुरू कर देता है और दीवार के सहारे तब तक आगे बढ़ता है जब तक कि उसे बीजों को गिराने के लिए छेद या खोखली जगह न मिल जाय। छेद मिलते ही वह उमके भीतर घुमकर अपने बीज डाल देता है। इस प्रकार बीजों को उगाने व पनपाने के लिए सुरक्षित स्थान पर रख निर्भय व निश्चिन्त हो जाता है।^१

अभिप्राय यह है कि वर्तमान वनस्पतिविज्ञान जैनागमों में प्रतिपादित इस तथ्य का समर्थन करता है कि अन्य प्राणियों के समान वनस्पति भी भयाक्रांत होती हैं और अपनी सतान की रक्षा के लिए विविध एवं विचित्र उपायों का सहारा लेती हैं।

मैथुनसज्ञा — आगमों में मनुष्य, पशु, पक्षी आदि के समान वनस्पति में भी मैथुनसज्ञा मानी है। आज के वनस्पतिविज्ञान ने न केवल इसे स्वीकार ही किया है अपितु इस विषय को एक अलग उपशाखा का रूप दे दिया है वह है “भ्रूण-विज्ञान”। भ्रूण-विज्ञान का सबध-वनस्पति की “मैथुनक्रिया” गर्भाधान व भ्रूण व बीज बनने आदि से है। भारतीय वैज्ञानिक प्रो० पचानन माहेश्वरी विश्व के वनस्पतिभ्रूण वैज्ञानिकों में अग्रणी हैं। आपने प्रयोगों द्वारा आश्चर्यजनक तथ्य प्रकट किए हैं। पुष्पों पौधों के लगभग ८२ कुलों के पौधों के भ्रूण-परिवर्धन की कथा उनके अथक परिश्रम की साक्षी है।

वनस्पति-विज्ञान में पौधों में मैथुनक्रिया का विशद वर्णन है, उसे संक्षेप में इस प्रकार समझा जा सकता है—

फूल ही वनस्पति के गर्भाधान व प्रजनन का मुख्य स्थान है। फूल में मुख्य ५ भाग होते हैं—(१) पुष्प-वृत्त (Pedicel)—फूल का डठल (२) बाह्य दलपुञ्ज (Calyx)—इसमें स्थित पत्तियाँ फूल के सब से नीचे या बाहर की ओर रहती हैं व फूल के भीतरी भागों की रक्षा करती हैं (३) दल पुञ्ज (Corolla)—इसमें स्थित पत्तियाँ या कलियाँ चित्ताकर्षक चटकिले रंग की होती हैं। ये फूल के जननागों की रक्षा करती तथा अपनी सुन्दरता से कीट-पतंगों को आकृष्ट कर परागण कार्य में सहायता करती हैं (४) पुमग-परागकेसर (Androecium)—यह पुष्प का नर-जनन अंग होता है, यह चटकीली कलियों के भीतर की ओर होता है। इसके दो भाग होते हैं पुतन्तु और परागकोश। पुतन्तु परागकोश को ऊपर उठाये रखते हैं। परागकोश में पराग कण होते हैं जिनके फटने पर अगणित पराग-कण बाहर निकलते हैं। (५) जायांग-गर्भकेसर (Gynaecium)—यह फूलों के बीचो-बीच होता है। इसके तीन भाग होते हैं—(१) अडाशय (Ovary), (२) वर्तिका (Style), (३) वर्तिकाग्र (Stigma)। जायांग का निचला चौड़ा व चपटा भाग अडाशय कहलाता है। वह फूल का सबसे अधिक महत्वपूर्ण भाग है। इसी में बीजाण्ड-भ्रूणधानी आदि होते हैं। इसी से एक लकीर नली निकलती है जिसे वर्तिका या योनिनली कहते हैं। उसके सिरे पर एक गोल घुडी सदृश रचना होती है जिसे वर्तिकाग्र या योनिछत्र कहते हैं।

पुकेसर के परागकणों का स्त्रीकेसर के योनिछत्र से सम्मिलन, सगम या संयोजन ही वनस्पति की प्रजनन-क्रिया है। परागकण योनिछत्र पर आकर गिरते हैं और योनिनली में होते हुए अडाशय-गर्भाशय में चले जाते हैं, वहाँ फल और बीज बनते हैं।

वनस्पतिविज्ञान में परागकोश से परागकण का योनिछत्र तक पहुँचने की क्रिया को सेचन (Pollination) कहा जाता है। यह दो प्रकार की होती है—स्व-सेचन और पर-सेचन। जब किसी फूल का परागकण उसी फूल के योनिछत्र तक पहुँचता है तो यह स्वसेचन कहलाता है, जैसा कृष्णकोली, सूर्यमुखी आदि फूलों में होता है। जब किसी फूल का परागकण दूसरे फूल के योनिछत्र पर पहुँचता है तो उसे पहुँचने में वायु, कीट-पतंग, जानवर, जल आदि अन्य माध्यमों की आवश्यकता होती है। यह पर-सेचन कहलाता है। वायु-सेचन, गेहूँ, जौ आदि में, कीटसेचन-मुदर-सुगंधित

फूलो मे, जलसेचन बैलिसनेरिया आदि जल मे लगे पौधो मे तथा जन्तुओ द्वारा सेचन-कदव आदि पेडो के फूलो मे होजा है ।

गर्भाधान —सेचन क्रिया द्वारा परागकण योनिनली के मार्ग से गर्भाशय (Ovary) मे पहुचते है । वहा प्रत्येक परागकण एक रजकण से जुडता है । परागकण और रजकण का यह मिलन ही गर्भाधान है । गर्भाधान के फल-स्वरूप बीजो की उत्पत्ति होती है । गर्भाशय मे जितने रजकण होते है उनमे जितने मे परागकणो द्वारा गर्भ स्थिति हो जाती है उतने ही बीज गर्भाशय मे पैदा होते हैं ।

यदि परागकणो का रजकणो से मिलन न हो तो बीज नही बन सकते । फूल तीन प्रकार के होते हैं नरलिंगी, मादालिंगी व उभयलिंगी । पपीता खरबूजा, करेला, लौकी आदि मे नरलिंगी और मादालिंगी फूल अलग-अलग से होते है और मादा फूल पैदा करने वाले पेड अलग होते हैं । इस प्रकार के फूलो मे गर्भाधान परसेचन से ही होता है । यही कारण है कि पपीते के बगीचे मे मादावृक्षो के साथ यदि कोई नरवृक्ष न हो तो वे फलते ही नही है । गुलाब, गुडहल, मल, सेम आदि उभय लिंगी हैं । इनमे एक ही फूल मे पु केसर तथा स्त्रीकेसर दोनो ही मिलते है ।

मैथुन या गर्भाधान की यह क्रिया केवल फूल देने वाली वनस्पतियो मे ही नही अपितु बिना फूल देने वाली वनस्पतियो मे भी होती है । ऐसी वनस्पतियाँ मुख्यत तीन प्रकार की हैं —थैलोफाइटा,ब्रायोफाइटा और टेरीडो-फाइटा । थैलोफाइटा मे शैवाल, काई तथा फफू दी मुख्य है । शैवाल मे नरयुग्मक और स्त्रीयुग्मक का सायुज्य होता है, फफू दी मे धन तथा ऋण अशुओ का । ब्रायोफाइटा मे नर और नारी के अग अलग-अलग होते हैं । इन्ही के मिलन से स्पोरेनिजियम होकर प्रजनन होता है । टेरीडोफाइटा मे भी इसी से मिलती-जुलती प्रक्रिया से प्रजनन होता है ।

तात्पर्य यह है कि फूल और बिना फूल वाली सब ही जातियो की वनस्पति मे मैथुन व प्रजननक्रिया विद्यमान है, आज यह वनस्पतिविज्ञान मे निर्विवाद मान्य है । इससे जैनागम मे प्रतिपादित इस सिद्धान्त की पुष्टि होती है कि वनस्पति मे मैथुन सज्ञा है ।

परिग्रह सज्ञा —“मुच्छा परिग्रहो वृत्तो ।” — दश० अष्टम्यन ६ गाथा २१

अर्थात् पदार्थो मे मुच्छा या ममत्व भाव रखना, एव उनका सग्रह करना ‘परिग्रह’ है । वनस्पति मे परिग्रहवृत्ति भोजन-सग्रह रूप मे पायी जाती है । इस विषय के विज्ञान-जगत् मे महत्वपूर्ण तथ्य सामने आए हैं जो द्रष्टव्य है ।

वैज्ञानिक समर्थन — (१) पतझड के दिनो मे जब पेडो की पत्तियाँ झडकर गिर जाती हैं तब उनके भोजन बनाने का कार्य रुका रहता है । उस समय यदि पेडो के पास पहले से इकट्ठा किया हुआ भोजन न हो तो वे उन दिनो अपना जीवन धारण न कर सकें । ऐसे अवसरो के लिए बडे पेडो के तनो मे भोजन एकत्रित रहता है जिसके द्वारा वे जीवित रहते हैं । इसी प्रकार बहुत-सी ऐसी प्रतिकूल परिस्थतियाँ आती हैं जिनमे पेडो को अपना जीवन सुरक्षित रखने के लिए अपने किसी भाग मे विशेष रूप से भोजन इकट्ठा करना पडता है ।

(२) एक दूसरा कार्य, जो एकत्रित भोजन द्वारा पेड करते हैं, वह है प्रजनन कार्यों का सम्पादन करना । फूलो को विकसित करने तथा फल और बीज पैदा करने के लिए पेडो को बहुत ऊर्जा की आवश्यकता पडती है जो उन्हें सग्रहीत भाजन द्वारा प्राप्त होती है । पेड बीजो मे भोजन एकत्रित करते हैं जो बीजो के अकुरण-काल मे उनकी आवश्यकता पूर्ति करता है ।

(३) बीजो के अतिरिक्त तने तथा जोड मे विशेष रूप से भोजन सग्रहीत कर पेड उनके द्वारा वर्धी प्रजनन का कार्य करते हैं ।

(४) जडो तथा तने के अतिरिक्त पेड प्राय पत्तियो मे भी अपना भोजन एकत्रित करते हैं । वद गोभी मे पत्तियो मे भोजन इकट्ठा रहता है जिसके कारण वे मोटी हो जाती हैं । प्याज की गाँठ के भीतर भी पत्तियो मे ही भोजन एकत्रित रहता है जिसके मवव से पत्तियाँ मोटी तथा फूली हुई रहनी हैं ।



पेड़ों के बीजों के सग्रहीत भोजन में स्टार्च, चर्बी तथा प्राटीन तीनों प्रकार के पदार्थ मिलते हैं। जड़ों तथा तना के सग्रहीत भोजनों में स्टार्च विशेष रूप से मिलता है। चर्बी की कुछ मात्रा रहती है किन्तु प्राटीन बहुत ही कम पायी जाती है। इस प्रकार हमें मालूम हुआ है कि पेड़ बीज, जड़, तना और पत्तियों में भोजन सग्रहीत करते हैं।^१

बीज में भोजनसामग्री सग्रह करने वाले पौधों में नारियल को लिया जा सकता है। यह अपने भीतर इतनी पर्याप्त मात्रा में भोजन-सामग्री सग्रहीत रखता है कि इसका पौधा जब तक खोपरे की तीन आँखों में से एक को फोड़कर अपनी जड़ें जमीन में नहीं जमा लेता है, तब तक उसके भोजन के लिए गरी का सफेद, नरम, पौष्टिक गुदा विद्यमान रहता है। अखरोट, बादाम, सेम, मटर के पौधे भी अपनी सतान के लिए पौष्टिक खाद्यसामग्री सग्रह कर पैतृक सपत्ति के रूप में अपने बीज में छोड़ जाते हैं। यह पैतृक धन छिलके के नीचे सुरक्षित रहता है। एक भी फूलने वाला पौधा ऐसा नहीं है जो अपने बच्चे के लिए बीज रूप में पर्याप्त भोजनसामग्री इकट्ठी न कर लेता हो।^२

तने में खाद्य पदार्थ सग्रह करने वाली वनस्पतियों के अनेक प्रकार हैं, यथा — (१) बुलबुलिस-रतालू, अन्ननास, रामवास आदि (२) राइजोम-अदरक-हल्दी आदि (३) घुड़ियाँ-वडा, जमीकद, धनकद आदि (४) ट्यूबर-आलू, सतावर, डेहलिया आदि। ये पौधे भोजन-सामग्री अपने तने में विभिन्न प्रकार से संचय करते हैं। इनके तने भूमि के अन्तर्गत जड़रूप में रहते हैं।

पत्तियों में भोजन-सामग्री सग्रह करने वाली वनस्पतियों में प्याज, बदगोभी आदि हैं। अनेक जाति के पौधों की पुरानी पत्तियाँ झड़ने के पूर्व ही नवीन पत्ती पैदा करने वाली कली में वह सब सामग्री सग्रह करके रखती हैं। जिसका समय आने पर पत्ती उपयोग कर अपने को विकसित कर सके।

फूलों में भोजन-सामग्री सग्रह करने वाली वनस्पतियों में नागफनी जाति के काटेंदार पौधे मुख्य हैं।

मनुष्यों की ही भाँति कुछ पौधे सुरक्षा की दृष्टि से अपनी सग्रहीत सपत्ति को भूमि में छिपा देते हैं। गाजर, मूली, शलजम गकरकद आदि इस प्रकार की वनस्पतियाँ हैं। वस्तुतः उनका भूमिगत भाग उनकी जड़ न होकर तना ही होता है। उन पर आखे होती हैं वे उनके बीज व सतानों हैं और आखों के आसपास के चारों ओर का भाग पौधों के द्वारा इनके लिए संचय की हुई भोजनसामग्री है। उसका सेवन कर ये सतानों-नये पौधे उसी प्रकार जीते व बढ़ते हैं, जिस प्रकार बालक माता का दूध पीकर जीते व बढ़ते हैं। ये आखे ही इनकी सतानें हैं, यह इसी से सिद्ध हो जाता है कि आलू या अदरक के जिस टुकड़े को बोया जा सकता है उसमें यदि आखे विद्यमान हैं तो वह टुकड़ा नवीन पौधे का रूप ले लेता है, अन्यथा नष्ट हो जाता है।

कृपण व्यक्तियों के समान जलघनिया आदि कुछ वनस्पतियाँ भी कृपण होती हैं जो अपने लिए कुछ भी खर्च न कर सब कुछ अपनी सतान के लिए ही छोड़ जाती हैं तथा जिस प्रकार सभी मनुष्य अपने व अपनी सतान के लिए समान रूप में सग्रह नहीं कर पाते हैं, इसी प्रकार सब वनस्पतियाँ भी समान रूप से सग्रह नहीं कर पाती हैं। पीपल, पान्ता, चना, मूँग आदि वनस्पतियाँ सतान के लिए बहुत ही कम भोजनसामग्री का सग्रह छोड़ जाती हैं। अतः इनके पौधे बीज में बाहर निकलते ही शीघ्र हरे हो जाते हैं और भोजन-प्राप्ति के लिए म्रत्यु परिश्रम करने लगते हैं। जिस प्रकार कुछ व्यक्ति बड़े निधन होते हैं वे अपनी सतान के लिए कुछ भी नहीं छोड़ जाते हैं, उसी प्रकार दूब आदि के पौधे बड़े निधन होते हैं और सतान के लिए कुछ नहीं जोड़ते व छोड़ते हैं। ऐसे पौधे अपनी वृद्धि के लिए एक विशेष गति काम में लेते हैं। ये अपने तने भूमि पर फैलाने हुए बढ़ते हैं। इस प्रकार नवीन पौधे भोजन-सामग्री के सङ्ग्रह के अभाव में भी अपना पोषण विना अधिक श्रम किये कर लेते हैं।

अभिप्राय यह है कि, वनस्पति-विज्ञान ने प्रयोगों द्वारा यह प्रमाणित कर दिया है कि मानव के समान ही

१ प्रा० जीव विज्ञान।

२ नवनीत अप्रैल १९५२, पृ० २६

वनस्पति मे भी परिग्रहमज्ञा विद्यमान है और यह अपने भविष्य व भावी सतान की सुरक्षा, मुविधा के लिए सामग्री व सपत्ति मचित करती है ।

कषाय

जैन-ग्रन्थो मे प्रयुक्त 'कषाय' शब्द अपना विशेष पारिभाषिक अर्थ रखता है, यथा —

सुख-दुःख सुवहुसस्स कम्मवत्तेत करोदि जीवस्स ।

सनार-दूरमेर तेण कसाओत्ति ण वेत्ति ॥ — गो० जी० २८२, ववला १-१-४

जीव के सुख-दुःख रूप अनेक प्रकार के धान्य को उत्पन्न करने वाले तथा जिमकी सत्तार रूप मर्यादा अत्यंत दूर है, ऐसे कर्म रूप खेती का कर्षण करना, फल देने योग्य बनाता है, उमे 'कषाय' कहते हैं ।

आत्मा को कसने-वद्ध करने वाला कर्म है । कर्म की उत्पत्ति का कारण राग-द्वेष रूप परिणाम-भाव है । अतः राग-द्वेषात्मक परिणाम ही कर्षण रूप कषाय है । कषाय के चार भेद हैं ।

चेत्तारि कमारा पण्णत्ता, जहा कोह-कसाए, माण-कसाए, माया कमाए, लोभ-कसाए, एव नरडयाण जाव वेमाणियाण ॥

— स्थानाग श्रु० १ अ० ४ उ० १ सू० १८

कषाय चार हैं — क्रोध, मान, माया, और लोभ । ये चारो ही कषाय नारक जीवो से लेकर वैमानिक देवो तक अर्थात् सर्व सयारी जीवो मे पाये जाते हैं । अतः वनस्पति मे भी कषाय के ये चारो ही भेद माने गये हैं ।

क्रोध कषाय — जिम प्रकार मनुष्य, पशु आदि अन्य प्राणी कुपित व हर्षित होते हैं, उमी प्रकार वनस्पतिया भी कुपित व हर्षित होती हैं । "सुडान और वेस्ट इंडीज मे एक ऐसा वृक्ष पाया जाता है, जिममे से बडी अद्भुत प्रकार की राग-रागनियाँ निकलती रहती हैं और रात मे इन्ही वृक्षो मे ऐसा रोना बोना आरम्भ होता है कि कभी-कभी यात्री यह ममझ बैठता है कि निकट ही कही कोई ऐसा परिवार है, जिसमे कोई मर गया है और सब बैठे रो रहे हैं, निमक रहे हैं ।"

क्रोध का एक रूप 'रोय' है । जिम प्रकार वरं आदि मन्त्रिणयो के छत्ते के पास कोई व्यक्ति पहुच जाये तो ये मन्त्रिणियाँ रुष्ट होकर उम व्यक्ति को डक मारने लगती हैं । इनके डक मारने से तीव्र पीडा होती है जो तीन-चार दिन तक चलती रहती है, इमी प्रकार क्वीम और न्यू साउथ वेल्स मे एक ऐसा वृक्ष कहा जाता है जो अपने पास आने वाले व्यक्ति को डक मारता है । इमे 'टच मी नाट, या 'डक मारने वाला वृक्ष' कहा जाता है ।

इन वृक्षो पर इनके आकार-प्रकार के अनुसार बडे नुकीले ओर तेज धारवाले कांटे हाते हैं । इमके अलावा इस वृक्ष की चौडी, १२ इंच लंबी, खूब घनी और पान के आकार की पत्तियाँ होती हैं और उन पत्तियो पर लम्बे बाल के समान रोए हाते हैं । अगर कोई व्यक्ति इस के पाम पहुच जाये, तो वे पत्तिया उस व्यक्ति से चिपक जाती है और डक मारने लगती है । इनके डक मारने से बडी मर्मांतक पीडा होती है यदि तुरन्त कोई दवा न दी जावे तो यह पीडा लगातार चार दिन तक चलती है ।^२

कलह-सघर्ष भी क्रोध या काप का ही एक रूप है । वनस्पतियाँ भी अपनी रक्षा व स्वार्थ हेतु सघर्ष करती हैं । यथा— "सभी पौधे अपनी विपरीत परिस्थितियो मे सघर्ष करके जीवन-रक्षा करते हैं । जहा सहायता मिल सकती है वहाँ वे पारस्परिक सहायता करते और एक दूसरे का आश्रय लेते हैं । जहा सहायता सहज मे नहीं मिलती वहाँ लता वृक्ष के सहारे पनपती है, एक से दूसरा पौधा पोषण पाता है । जहाँ सहायता सहज मे नहीं मिलती वहाँ बरबस ली

१ नवनीत जून १९६६, पृ० ८७

२ नवनीत जुलाई १९६२, पृ० ७०



जाती है। आत्म-रक्षा के लिए आपस में रगडा-झगडा भी होता है—एक दूसरे का वे नाश भी करते हैं।^१

मान—जैनदर्शन मनुष्य के समान वनस्पति में भी मान कषाय मानता है। समवायाग सूत्र में मान के रूपों का वर्णन करते हुए कहा है—

“माणे, मद, दप्ते, थमे, अतुक्कोसे, गव्वे, परपरिवाए, उक्कोसे, अवक्कोसे, उन्नए, उन्नामे” —समवायाग—५२

अर्थात् मान, मद, दर्प, स्तम्भ, आत्मोत्कर्ष, गर्व, परपरिवाद, उत्कर्ष, अपकष, उन्नत और उन्नाम, ये ग्यारह मान के अभिधान हैं। सक्षेप में कहा जाय तो धन-धान्य आदि पर-पदार्थों व गुणों में अहत्त्व भाव होता ही ‘मान’ है, जैसे धन होने से अपने को धनी मानना, विद्या से अपने को विद्वान् मानना आदि। मानी व्यक्ति की संपत्ति में अहत्त्व बुद्धि होती है। अतः संपत्ति के विस्तार में अपना विस्तार व उत्कर्ष मानता है। यही कारण है कि मानी प्राणी में तन धन, जन आदि संपत्ति के विस्तार की बड़ी भूख होती है। संपत्ति के विस्तार से उसके अहंकार का पोषण होता है और फिर यह अहंकार गर्व, मद, उन्मत्तता आदि रूप धारण करता है। मान के ये रूप वनस्पति में भी पाये जाते हैं।

जिस प्रकार मनुष्य धन से सम्पन्न होता है तो गर्व से फूल नहीं समाता है उसी प्रकार पौधे भी फूलों से सम्पन्न होते हैं तो प्रफुल्लित हो फूल नहीं समाते हैं। और गर्व से उन्मुक्त हवा में झूलने लगते हैं। उनकी यह उन्मत्तता उनके अंग-प्रत्यंग से फूट पड़ती है। श्री जगदीशचन्द्र बसु ने यंत्रों की सहायता में सिद्ध किया कि मनुष्य की भाँति पौधे भी अनुकूल भोजन-सामग्री पाकर एवं मधुर संगीत सुनकर हर्ष से उन्मत्त हो जाते हैं और इन्हीं और प्रतिकूल पाकर मुरझाने लगते हैं।

उत्कर्ष मान का ही एक रूप है और उत्कर्ष की यह उपलब्धि धन, जन आदि संपत्ति के विस्तार से होती है। मनुष्य में विस्तार की यह भूख कई रूपों में प्रगट होती है। उनमें मुख्य है वैयक्तिक व पारिवारिक रूप। मनुष्य वैयक्तिक उत्कर्ष के लिए अपने बल, बुद्धि, विद्या, धन-धान्य आदि का विस्तार करता है और पारिवारिक उत्कर्ष के लिए वश-वृद्धि करता है। इसी प्रकार वनस्पति में भी विस्तारवृत्ति के वैयक्तिक और पारिवारिक ये दोनों रूप देखे जाते हैं। वृक्ष का अपने शरीर व शरीर सबंधी विस्तार वैयक्तिक उत्कर्ष का रूप है व अपनी जाति या वंश का विस्तार पारिवारिक उत्कर्ष का रूप है।

वनस्पति अपना वैयक्तिक उत्कर्ष भोजन-संग्रह के रूप में संपत्ति जुटाकर करती है। मूली, गाजर आदि कई पौधे जब अपनी जड़ में पर्याप्त भोजन संग्रह कर लेते हैं तो फूलकर कुप्पा हो जाते हैं। घुइया आदि पौधे अपने तने में भोजन-संग्रह होने पर गर्वोन्मत्त हो जाते हैं। बरगोभी आदि पौधे अपने पत्तों में भोजन का भंडार भरकर अहंकार का पोषण करते हैं। नागफनी आदि पौधे फूलों में भोजनसामग्री जमा कर फूले नहीं समाते हैं। तात्पर्य यह है कि वनस्पतियाँ अपनी जड़ें, तने, पत्तें, फूल आदि अंगों में खाद्य संपत्ति का संचय होने पर उन्मत्त हो झूमने लगती हैं।

वनस्पति अपने वंश के विस्तार या उत्कर्ष के लिए भी पूर्ण प्रयत्नशील रहती है। जिस प्रकार जीव-जन्तु प्रजनन द्वारा अपनी जाति या वंश का विस्तार करते हैं, इसी प्रकार वनस्पतियाँ अपने वंश का शीघ्रता से विस्तार कर अपना उत्कर्ष देखना चाहती हैं। उदाहरणार्थ ‘आधाशीशी का डोडा’ वनस्पति का ही लीज़िये। एक समय था जब इसका डोडा बड़ी कठिनाई से मिलता था। और बड़ा महंगा विक्रता था। परन्तु कुछ समय पूर्व इसने अपने वंश का विस्तार करना प्रारंभ किया और अल्प काल में ही अपने जंगल के जंगल खड़े कर लिए। इसका यह विस्तार विस्मयकारी था। जहाँ कहीं भी इसे यत्किंचित् भी खाली जमीन मिली, इसने अपनी जड़ें जमायी और फैलकर उस पर अपना ऐसा साम्राज्य स्थापित किया जिसमें मानव भी प्रवेश करते हुए हिचकता था।

राजस्थान के अनेक भूभागों का तो यह हाल था कि उनमें स्थित पर्वत, खेत, पड़त भूमि आदि पर जहाँ कहीं भी दृष्टि पड़ती थी यह वनस्पति अपने विस्तार के गर्व से उन्मत्त हो झूमती दिखाई देती थी।

जीव-जन्तु के समान वनस्पतिया भी अपने वश-वृद्धि के लिए विविध व विलक्षण उपाय काम मे लेती है । अनेक वनस्पतियों के बीजों के पख होते हैं जिनमे वे उड़कर दूर-दूर पड़कर वश का विस्तार करते हैं । ब्राजील के वृक्ष 'बुराक्रो पिटान्म' की तो अपने वश-विस्तार की विधि बड़ी विचित्र है । इसके टेरिस वाल जितने बड़े फल का शुष्क काण्ड सरीखा आवरण अचानक फूटता है । फूटने की ध्वनि आधा मील दूर तक मुनाई देती है और फलों मे से पके बीज उछलकर दूर दूर तक पहुँचते हैं ।

विस्तार के भूखे वृक्षो मे से 'वट' भी एक है । यह अपनी डालियों मे शाखाएँ फेकता है जो भूमि पर अपने पैर जमाकर तने व जड़ का रूप ले लेती है । इस प्रकार वरगद अपना विस्तार करता हुआ आगे से आगे बढ़ता जाता है । कलकत्ते के बोटेनिकल वाग मे खड़े वरगद के ५०० तने हैं । वरगद का यह राई मे भी छोटा बीज आज २००० फुट की परिधि मे विस्तार कर अपने उत्कर्ष का प्रदर्शन कर रहा है ।

"मैनग्रोज" वनस्पति भी विस्तारवादी प्रकृति की है । "पृथ्वी के तेवीम अक्षांश मे लेकर अट्ठार्वम अक्षांश तक भूमध्यरेखा के उत्तर-दक्षिण दोनों ओर समुद्र के किनारे पर 'मैनग्रोज' वृक्षों के जंगल के जंगल फैले हुए हैं और वरावर समुद्र की ओर बढ़ते चलते हैं । ये फ्लोरिडा के समुद्रतट पर हजारों वर्ग मील मे फैले हुए हैं । प्रगान्त महासागर के किनारे-किनारे इनका बहुत विस्तार है । इनकी जड़ें ऊपरी तने और शाखाओं से रस्मी की तरह लटकती हैं और ज्वार द्वारा छोड़ी गई कीचड़ मिट्टी मे घुमती जाती हैं । ये जड़े लचीली होती हैं और इन पर खड़ा पेड़ वंश ही लगता है जैसे कोई व्यक्ति दो लवे-लवे बांसो मे पावदान लगाकर लवे-लवे टग भरता हो ।"^१

माया —आगम मे माया के नामो का वर्णन करते हुए कहा है—

"माया, उवही, नियडी, वलए, गहणे, गुमे, कल्के, दभे, कूडे, झिमे, किल्विमे, आयरण्या, गूहण्या, वचण्या, पलिकुचण्या, मात्तिजोगे ।"—समवायाग ५२

माया, उपधि, निकृति, वलय, गहन, नूम, कल्क, दभ, कूट, जिह्व, किल्विपिक, आयरण्या, गूहनता, वचनता परिकुचनता और सात्तियोग ये माया के नाम हैं । हिन्दी भाषा मे माया के लिए कपट, कुटिलता, कुत्रिमता, धोखा, धूर्तता, छल, वचना, जिह्व, निकृति आदि शब्दों का प्रयोग होता है ।

वनस्पतिविज्ञान के नवीन अनुसंधान ने यह सिद्ध कर दिया है कि अन्य प्राणियों के समान वनस्पति मे भी माया प्रकृति पायी जाती है । जिस प्रकार मायावी पुरुष पहले तो मिष्ट वचन व शिष्ट व्यवहार मे दूसरे पुरुष को अपने प्रेम-पाश मे फास लेता है और फिर जोखा देकर उसका सर्वस्व छीन लेता है, इसी प्रकार वनस्पतियाँ भी दूसरों को अपने मायाजाल मे फासने मे निपुण होती हैं । ऐसी ही वनस्पतियों मे से कुछ के उदाहरण यहाँ प्रस्तुत किए जा रहे हैं ।

मलाया मे 'फिंगस रुवी जिनीमा' नामक विशाल वृक्ष पाया जाता है । यह अजीर-जाति का वृक्ष होता है । यह बटा मायावी हाता है । पहले यह अपने पडोसी पेड़-पौधों को बड़े प्रेम से गले लगाता है । फिर उनका रस चूमकर लकड़ियों को फेंक देता है । यहाँ के निवासी इन वृक्षों को देव रूप मानते हैं ।

मायावी मनुष्य बड़े कुटिल होते हैं । वे बाहरी व्यवहार मे तो बड़े सीधे-सादे भाले-भाले लगते हैं परन्तु जा इनके चंगुल मे फँस जाता है उमे दुरन्त दुःख भोगना पडता है, इसी प्रकार की कुछ वनस्पतियाँ भी हैं । उनमे से एक 'जीनम लापोटिया' भी है । यह न्यूमाउथवेल्स तथा क्वींस लैण्ड के घने वनों मे पायी जाती है । इसके दैत्याकार वृक्ष की ऊँचाई ८०-९० फुट होती है । इसके पत्ते हृदय के आकार के तथा एक फुट से भी अधिक लम्बे होते हैं । इन पत्तों मे भूरे रंग के रेशेदार जहरीले काटे होते हैं । देखने मे ये वृक्ष बड़े सीधे-सादे लगते हैं । परन्तु भूल मे कोई पशु-पक्षी या मनुष्य इन पत्तों मे छ भी जाय तो उमे कुछ दिन तक मर्मांतक वेदना महन करनी पडती है । इसीलिए इनको वहाँ के निवासी 'टच भी नाट' मुझे मत छुओ, इस नाम मे पुकारते हैं ।



कपट व्यवहार में 'वीनस फ्लाई ट्रैप' (Venus fly trap) पौधा भी कम निपुण नहीं है। यह कपट कपाटों के सहारे करता है। यह विशेषतया अमेरिका में होता है तथा नमी व दलदल वाले स्थानों पर उगता है। इसका पत्र लाल बीच लम्बाई से दो भागों में विभाजित रहता है। ये दोनों भाग कपाट की भाँति अन्दर की ओर मुड़कर बंद हो सकते हैं। पत्रदल के प्रत्येक अर्ध भाग की ऊपरी सतह पर तीन लम्बे बाल होते हैं जो बहुत ही सचेतन होते हैं। किसी बाल को जरा सा छूने पर ही पत्रदल के दोनों अर्ध भाग शीघ्रता से अन्दर की ओर कपाट की भाँति बंद हो जाते हैं। पत्ती की ऊपरी सतह से लाल रंग की बहुत-सी छोटी-छोटी ग्रन्थियाँ होती हैं। जब कोई कीड़ा पत्ती की बाल से छू जाता है तो पत्ती बन्द हो जाती है और कीड़ा उसमें कैद हो जाता है। फिर पत्ती की सतह पर स्थित ग्रन्थियों से एक प्रकार का पाचक रस निकलता है जो कीड़े के मांस को पचाकर विलयन के रूप में बदल देता है। यह विलयन फिर पत्तों के रोओं द्वारा चूस लिया जाता है।

धूर्तता भी माया का ही एक रूप है। मनुष्यों के समान कुछ पौधे भी अपना स्वार्थ सिद्ध करने में धूर्तता से काम लेते हैं। 'पश्चिमी द्वीप समूह और अर्जेंटाइना में विशेष जाति के वृक्ष पाये जाते हैं, जिन्हें वहाँ के निवासी 'क्लोरो फार्म ट्री' कहते हैं। ये वृक्ष बड़े धूर्त होते हैं। पहले तो वे सुरीली लोरियों जैसे ध्वनि निकालते हैं जिससे शिकार मस्त होकर सो जाता है। फिर ये वृक्ष उस सोये हुए व्यक्ति का खून पिशाच की भाँति चूस लेते हैं।^१

जिम प्रकार कुछ मनुष्य पहले तो भोले-भाले व भले बनकर किसी के यहाँ जम जाते हैं, फिर धीरे-धीरे आश्रयदाता के व्यवसाय को छीनकर स्वयं उससे कमाने लगते हैं। उनके इस कपटपूर्वक कार्य के परिणाम स्वरूप बेचारा आश्रयदाता तो कगाल हो जाता है और वे स्वयं फलने-फूलने लगते हैं। इसी प्रकार कुछ पौधे भी कपटपूर्ण व्यवहार करने में बड़े निष्णात होते हैं। उनमें से 'अमरवेल' भी एक है। यह भारत में प्रायः सर्वत्र पायी जाती है। यह दीखने में बड़ी सुन्दर, स्पश में बड़ी मुलायम होती है। इस प्रकार यह अपने रंग-रूप से बड़ी ही भली व भोली-भाली लगती है। यह स्नेहता इतना दीखाती है कि जिस वृक्ष का सग करती है उससे लिपट ही जाती है। परन्तु फिर यह धीरे-धीरे 'मुह में राम बगल में छुरी' कहावत चरितार्थ करती है। यह अपनी शाखाओं का जाल-जिमें मायाजाल ही कहना चाहिये—चारा ओर फँसाती है और उनके द्वारा अपने आश्रयदाता वृक्ष का सर्वस्व हड़पकर उसे कगाल व ककाल बनाकर ही छाड़ती है।

मलेभिया के बक्सीस लैण्ड प्रांत में अमरवेल जैसी ही एक अन्य वेल होती है। यह बड़ी प्राण-घातक होती है। यह वेल जिस वृक्ष पर चढ़ती है, छ मास के भीतर उस पर अपना जाल बिछा देती है जिससे वह वृक्ष सूख जाता है। जब उस वृक्ष पर चूमने व लूटने को कुछ भी शेष नहीं रहता है तो अपना माया-जाल दूसरे वृक्ष पर फँसाने के लिए इधर-उधर अपने चरण बढाती है।

अपनी माया में फँसाकर जीव-जन्तुओं का शिकार व आहार करने में तपेन्थाज या घटपर्णी वनस्पति भी कम नहीं है। यह आस्ट्रेलिया, बोरनियो, लफा व भारत के आसाम के वनों में मिलती है। अमेरिका में भी इसकी कई जातियाँ पायी जाती हैं। यह कीचड़ व दलदली भूमि में होती है। इसका पौधा छोटा होता है तथा तना जमीन पर रेंगता हुआ आगे बढ़ता है। इस तने में से शाखाएँ निकलती हैं जो ऊपर की ओर उठी रहती हैं। इन शाखाओं पर मोटी, चीकनी व लम्बी पत्तियाँ होती हैं। पत्तियों की लम्बाई तीन फुट से भी अधिक तक होती है। प्रत्येक पत्ती का मिरा पतला होकर धागे के रूप में हो जाता है। यह धागा किसी दूमरे पेड़ या किसी अन्य वस्तु के चारों ओर लिपट जाता है। इस धागे से लटका हुआ एक खोखले बड़े-मा फूट होता है। घड़े का मुँह सदा ऊपर की ओर रहता है तथा उसके मुँह पर एक ढक्कन होता है। मुँह के पाम में एक मीठा रस निकलकर उसके चारों ओर लगा रहता है। पौधा अपने इसी रस में या कभी कभी अपनी गंध में कीड़े-मकोड़ों को आकृष्ट करता है। वेचारा कीड़ा स्वाद व गंध के बशीभूत हो फूल के मुँहद्वार तक पहुँच जाता है। घड़े की मुँह की सतह अन्दर की ओर बहुत चीकनी व फिसलनदार

होती है। इस कारण कीड़ा जैसे ही घटे के मुँह पर बैठता है फिसलकर घटे के भीतर-जिसे भोजन का कुआ ही कहना चाहिए-गिर जाता है और अपने को एक पेटी में, जिसका कुछ भाग पाचक तरल पदार्थ से भरा रहता है, बन्द पाता है। कीड़ा ऊपर की ओर आने का यत्न करता है तो नीचे की ओर झुके हुए नुकीले वायु इसके इस यत्न को निष्फल कर देते हैं। कीड़ा मृत्यु-रूप के तरल पदार्थ में गोंते खाने लगता है और प्राण दे देता है। फिर यह तरल पदार्थ उसे पचाकर पौधे का भोजन बना देता है।

सनड्यू या ड्रासरा (Sundew or Drasara) वनस्पति भी घोबेवाज वनस्पतियों में से एक है। ऐसे तो हमका पौधा प्रायः नमार के प्रत्येक महाद्वीप में पाया जाता है परन्तु भारत के चटगाँव व पूर्वी बंगाल के जंगलों में विशेष पाया जाता है। इसके फूल नहीं, पत्तियाँ चित्ताकर्षक होती हैं। यह पौधा कुछ इंच ही ऊँचा होता है और इस पर पत्तियों के गुच्छे निकले रहते हैं जिन्हें टेंटैकिल (Tentacles) कहते हैं। प्रत्येक टेंटैकिल में एक छोटा ढल्ल होना है जिसके सिरे पर एक फूली हुई घुडी रहती है। घुडी में से लाल गुलाबी रंग का गाढा-सा रस निकलकर घुडी के चारों ओर की पत्तियों पर फैल जाता है। जो घृष में दूर से ही ओस कणों के समान बहुत तेज चमकता है। कुछ कीड़े तो मात्र इस चमक में ही और कुछ इसकी गंध में आकृष्ट होकर इसके पास आते हैं और घुडी पर बैठते हैं। ये कीड़े घुडी पर बैठने ही रस में चिपक जाते हैं। जैसे जैसे कीड़ा अपने को छुड़ाने का प्रयत्न करता है वह और भी अधिक चिपकता जाता है। साथ ही पत्ती के बीच का भाग दबकर प्याले की तरह हो जाता है। टेंटैकिल मुड़कर कीड़े का इसी प्याले में डाल देता है। अन्य टेंटैकिल भी साथ ही मुड़कर अपनी अपनी घुडियों द्वारा कीड़े को प्याले में दबोचते हैं। इस प्रकार कीड़ा इस प्याले में कैद हो जाता है। फिर टेंटैकिल की घुडियों ने एक प्रकार का रस निकलता है जो कीड़े के पाच्य भाग को घुला देता है। इसी विलयन को फिर टेंटैकिल चूमकर पौधे का आहार बना देते हैं। टेंटैकिल वापिस सीधे बड़े हो जाते हैं। और कीड़े का जो भाग पचने में बच जाता है, वह पत्ती में जड़कर नीचे गिर जाता है।

आशय यह है कि वनस्पतियाँ भी माया-जाल रचने में मनुष्य की भाँति विविध उपाय काम में लेती हैं।

लोभ — राग, आकर्षण या आनन्द को लोभ कहा गया है। आगम में लोभ के रूप इस प्रकार कहे हैं—

‘लोभे, इच्छा, मूच्छा, कषा, गेही, निष्ठा, मिज्जा, अभिज्जा, कामाभा, भोगामा, जीवियासा, मरणासा, नदी, रागे ॥

समवायाग—५२

अर्थात् लोभ, इच्छा, मूच्छा, काषा, गृह्णा, तृष्णा, मिद्धा, अभिद्धा, कामाशा भोगाया, जीविताया, मरणाया, नदी और रागे, ये लोभ के रूप हैं। आगम में लोभ के ये रूप अन्य प्राणियों के नमान वनस्पति में भी माने हैं। इस विषय में डॉ० श्री जगदीशचन्द्र दसु ने यत्रो व प्रयोगों की सहायता से यह सिद्ध कर दिखाया कि वनस्पति में इच्छा, तृष्णा, कामना, ममता आदि सगात्मक वृत्तियाँ विद्यमान हैं। प्रयोगों ने यह ज्ञान हुआ है कि यूकलिप्टिस का पौधा अपनी भोगेच्छा की पूर्ति हेतु अपनी जड़ें उसी ओर आगे बढ़ता है जिस ओर उसका भोज्य पदार्थ जड़ होता है। फिर यह जल चाहे मैकड़ों फुट दूर ही क्यों न हो व मार्ग में कितनी ही बाधाएँ क्यों न आवें।

इच्छा भी लोभ का ही एक रूप है। जिस प्रकार मनुष्य इच्छा-पूर्ति हेतु प्रयत्नशील होते हैं, उसी प्रकार वनस्पतियाँ भी अपनी इच्छा-पूर्ति हेतु प्रयत्नशील होती हैं। विभवविख्यात विज्ञानवेत्ता ‘डार्विन’ का कथन है कि इतना तो निम्नोद्दिष्ट मानना ही पड़ेगा कि जहाँ कहीं ऊपर की ओर चलनी हैं तो वही नीचे की ओर, वही झुकती हैं तो कहीं हटती हैं। बनरों की आगका होने पर मुड़कर आगे बढ़ती हैं। इसका अर्थ यह हुआ कि पौधा अपने भोजन की इच्छा-पूर्ति के लिए मोक्ष-विचार पूर्वक अपनी जड़ों को धरती के भीतर आगे बढ़ाने का प्रयत्न करता है।^१

तृष्णा भी लोभ का ही एक अंग है। जिस प्रकार लोभी व्यक्ति तृष्णा के वश हो वस्तुओं का सग्रह करना



है, इसी प्रकार वनस्पतियाँ भी तृष्णा के वश हो भोजन-संग्रह करती हैं। इस विषय में वनस्पतिविज्ञान-विशेषज्ञों का कथन है कि पौधों की वे आखें हैं जिनमें बसत ऋतु में नई पत्तियाँ फूटती हैं। वनस्पतिविज्ञान से अनभिज्ञ व्यक्ति समझते हैं कि ये पत्तियाँ शुरु से बसत ऋतु में ही बनती होगी परन्तु सच तो यह है कि पुरानी पत्तियों के गिरने से पहले ही उनका स्थान ग्रहण करने वाली पत्तियाँ बन जाती हैं। गर्मी भर में हनत कर पौधे पत्ती पैदा करने वाली कली में सब सामग्री जमा करके रखते हैं जिससे उचित ऋतु आने पर नयी पत्तियाँ बन सकें।^१

जैसे कुछ मनुष्यों में अपने अथवा अपनी सतान के भविष्य की सुरक्षा के लिए धन-संग्रह करने रूप लोभ-भावना होती है, इसी प्रकार कुछ वनस्पतियों में अपने या अपनी सतान के भविष्य की सुरक्षा के लिए खाद्य-पदार्थ संग्रह करने की लोभ-भावना होती है। पहले परिग्रह-प्रकरण में बताया जा चुका है कि पौधे जड़ों, तनों, कलियों, फूलों, बीजों, आदि में खाद्य-सामग्री संग्रह करते हैं। वनस्पति की यह संग्रहवृत्ति उसके लोभ या तृष्णा भाव की ही परिचायक है। प्राणी के लोभ या संग्रहवृत्ति का एक रूप बचत करना भी है। पौधे भी बचत करना खूब जानते हैं। जगली गाजर, सलजम और चुकन्दर की जड़ें इसका प्रत्यक्ष प्रमाण हैं और कुछेक पौधों में तो यह जड़ प्रति साल मोटी होती जाती है क्योंकि अपनी आमदनी में से कुछ न कुछ बचाकर ये पौधे अपनी जड़ में जमा कर लेते हैं।

जिस प्रकार कुछ व्यक्ति अपनी बचत को सुरक्षित रखने के लिए जमीन में गाड़ देते हैं, इसी प्रकार पौधे भी जो कुछ वे बचाते हैं वह जमीन के नीचे कद के रूप में जमा कर देते हैं। आलू-शकरकन्द आदि ऐसे ही चतुर पौधे हैं। सब से बड़े मजे की बात यह है कि ससार भर में अच्छी नस्ल के सभी पौधे इसी प्रकार अपनी भोज्य सामग्री चतुराई से जमीन के अन्दर सुरक्षित रखते हैं अगली फसल या नवीन पौधे के लिए।

जिस प्रकार मनुष्य की लोभ या सचय वृत्ति का एक कारण यह भी है कि भविष्य में विवाह, बीमारी, मौसम आदि अवसरों पर जरूरत पड़ने के समय खुलकर खर्च कर सकें, कुछ पौधों में भी यही बात लागू होती है। घी-कुवार जाति के पौधे फूलने से पहले वर्षों तक बढ़ते रहते हैं और अपनी जड़ों में भविष्य के लिए आवश्यक सामग्री जमा करते हैं। इस कार्य में इन पौधों को अत्यन्त सावधानी व धैर्य का परिचय देना पड़ता है। बाद में फल पैदा करने के लिए जब एकाएक शक्ति की आवश्यकता पड़ती है तो वे अपनी संचित शक्ति का आसानी से उपयोग कर लेते हैं। शक्तिसचय में काफी समय लगता है और इसी से ये पौधे शीघ्र नहीं फूलते। बड़ी प्रसिद्ध कहावत है कि घीकुवार वर्षों में एक बार फूलता है।^२

जैसे कुछ मनुष्य लोभ के वशीभूत हो, जिस हाडी में खाते हैं उसी में छेद करने वाले होते हैं अर्थात् जिनसे पलते हैं उन्हीं का व्यवसाय व संपत्ति छीनने वाले होते हैं। परिणाम-स्वरूप पालक याचक बन जाता है और याचक पालक। इसी प्रकार की कुछ वनस्पतियाँ भी ऐसी होती हैं जो अपने आश्रयदाता पालक को हटाकर स्वयं ही वहाँ जमा जाती हैं। पीपल, बरगद आदि में यह प्रकृति विशेष देखी जाती है। कलकत्ता के 'बोटानिकल गार्डन' में एक बरगद का पौधा ताड़ के वृक्ष पर याचक के रूप में उगा। धीरे धीरे उसने ताड़ को बर्बाद कर उसके स्थान पर अपना आसन जमा लिया। आज उस स्थान पर ताड़ का पेड़ नहीं, बरगद का पेड़ है।

आलू, बैंगन, आदि पौधों में, लगनेवाला गठवा रोग भी और कुछ नहीं, एक वनस्पति द्वारा डाला गया डाका है। यह वनस्पति अपनी जड़ें जमीन के अन्दर दूसरे पौधों के पास पहुँचाती है और उसकी पोषण-सामग्री का शोषण कर स्वयं पुष्ट बनती है।

तात्पर्य यह है कि वनस्पति में भोगेच्छा, काक्षा, संग्रहवृत्ति, शोषण आदि लोभ के रूप विद्यमान हैं।

१ नवनीत, जुलाई ६७, पृ० ५२

२ नवनीत जुलाई ५७

उपयोग

'उपयोग' शब्द जैनागम में अपने विशेष पारिभाषिक अर्थ में प्रयुक्त होता है जिसके अन्तराल में ज्ञान और दर्शन समाहित है। उपयोग का वर्णन पन्नवणा सूत्र में इस प्रकार है—

कतिविहे ण भते । उवओगे पणत्ते ? गोयमा । दुविहे उवओगे पणत्ते तजहा-सागारोवओगे य, अणा-गारोवओगे य ॥
—पन्नवणासूत्र, पद २६ सू०१

गौतम गणधर श्री महावीर प्रभु से पूछते हैं—भगवन् ! उपयोग कितने प्रकार के हैं ? भगवान् फरमाते हैं—गौतम ! उपयोग दो प्रकार के हैं—साकार उपयोग (ज्ञान) और अनाकार उपयोग (दर्शन)।

पुढविकाइयाण भते ! सागारोवओगे कतिविहे पणत्ते ? गोयमा ! दुविहे पणत्ते तजहा-मतिअण्णाण-सागारोवओगे, सुयअण्णाण-सागारोवओगे एव जाव वणप्फइकाइयाण ।—पन्नवणा, पद २६ सूत्र ३

प्रश्न—हे भगवन् ! पृथ्वीकाय में साकार उपयोग कितने प्रकार का है ?

उत्तर—गौतम ! पृथ्वीकाय से लेकर वनस्पतिकाय पर्यंत मति अज्ञान और श्रुत अज्ञान यह दो प्रकार का साकारोपयोग है। अज्ञान से प्रकृत में अभिप्राय ज्ञान रहित अवस्था न होकर असम्यक् या असमीचीन ज्ञान से है। जैनदर्शन ने सम्यग्दृष्टि प्राणियों को छोड़कर शेष सभी में अज्ञानरूप असम्यक्ज्ञान ही माना है।

मति-श्रुत ज्ञान—जिसके द्वारा पदार्थ का स्वरूप जाना जाय उसे ज्ञान कहते हैं। जैनदर्शन वनस्पति में ज्ञान के केवल दो भेद मतिज्ञान और श्रुतज्ञान मानता है। पदार्थ के अभिमुख होने पर अर्थात् पदार्थ की उपस्थिति में इन्द्रिय और मन के माध्यम से होने वाला सामान्य-विशेष अवबोध मति और श्रुत ज्ञान कहा जाता है। इन दोनों में घनिष्ठ सवध है, यथा—

जत्थ आभिणिवोहियनाण तत्थ सुयनाण, जत्थ सुयनाण तत्थाभिणिवोहियनाण, दो वि एयाइ अण्णमण्णमणु-गयाइ ।
—नदी सूत्र २४-

अर्थात् जहाँ मतिज्ञान है वहाँ श्रुतज्ञान है। जहाँ श्रुतज्ञान है वहाँ मतिज्ञान है। दोनों एक दूसरे के अनुगत हैं तथा साथ-साथ रहते हैं। अतः प्रकृत में इन दोनों ज्ञानों का समुच्चय ही वर्णन किया जाता है।

आधुनिक विज्ञानवेत्ता वनस्पति में सुख दुख का वेदन करने, अपना हिताहित सोचने, स्मृति से लाभ उठाने, सूझ-बूझ से काम लेने की शक्तियाँ मानते हैं। जैनदर्शन के अनुसार इन शक्तियों का अन्तर्भाव मतिश्रुत ज्ञान में ही होता है। इस विषय में वनस्पति-वैज्ञानिकों के निम्नांकित उद्धरण व मन्तव्य है—

श्री जगदीशचन्द्र बमु ने अपने प्रयोगों से यह सिद्ध कर दिया है कि पौधे त्वचा के सहारे अपने वे सब काम कर लेते हैं जो हम अपनी पाँचों ज्ञानेन्द्रियों से करते हैं। इतना ही नहीं, वे समय पर भोजन करते हैं, समय पर आराम करते हैं, समय पर सोते हैं और समय पर जागते हैं।

हगेरी के प्रसिद्ध वैज्ञानिक राडल फोचे ने बुडापेस्ट के विख्यात पत्र 'पेस्टर लाउड' में लिखा है कि पौधों में सोचने-समझने की शक्ति वर्तमान है। उनके कथनानुसार पौधों में दूरदर्शिता और बुद्धिमानी आश्चर्यजनक रीति से विकसित हुई है। कोई भी व्यक्ति ध्यानपूर्वक पौधों की जीवनचर्या का निरीक्षण करता जाये, तो उनकी बुद्धिमत्ता देखकर उसे चकित रह जाना पड़े।^१

"बगोचो, कोठियों की दीवारों तथा जालियों से लिपटी हुई सेम, तोरई, मटर आदि की बेलें आप अक्सर देखते ही होंगे। इसे सिर्फ कहावत ही न समझें बल्कि सच्चाई है कि ये बेलें आपकी उगली पकड़ते कलाई भी पकड़ लेंगी। कुछ बेलें तो चन्द मिनटों में ही आपको नर्म-नर्म हथकड़ियाँ पहिनाना शुरू कर देंगी। मार्को की बात है कि इनके लिपटने की वृत्ताकार गति सदैव ही घड़ी की तरह वायी से दायी दिशा को रहती है।





सनह्यू का फूल इतना नाजुकमिजाज है कि स्पर्श की तो बात ही क्या, वर्षा की एक बूद, और उससे भी बढ़कर हवा के एक झोके में ही असर दिखा देता है। इस हृद दर्जों की नजाकत के बावजूद भी नन्हे-नन्हे जीवों के शिकार में वह एक और कमाल दिखाता है। उसे धोखा देने की नीयत से रजकण जैमी चीज उसके ऊपर रखकर आप उसे एक दो बार ही बहका सकेंगे, लेकिन बार-बार आपकी वह काठ की हड्डिया नहीं चढ सकेगी। फूल काफी होशियार है और असल शिकार न आने तक वह अपना तमाशा आप को फिर नहीं दिखायेगा।^१

‘यूकलिप्टस’ की दूरदर्शिता तो प्रसिद्ध ही है। यह पेड़ कहीं भी उगे, अपनी जड़ को फैलाकर पानी के उद्गम-स्थान तक ले जायेगा-चाहे पानी उस स्थान से कितनी ही दूर क्यों न हो। यूकलिप्टस के एक पेड़ के सम्बन्ध में झाँखो-देखी घटना है। वह जहाँ पर उगा था, उससे थोड़ी दूर पर एक नहर थी। वह पेड़ अपनी जड़ों को फैलाते-फैलाते नहर की ओर ५० फुट तक तो निर्विघ्न ले गया, फिर रास्ते में उसे एक दीवार मिली, जिसके भीतर उसकी वह जड़ प्रवेश नहीं कर सकती थी। पर हताश नहीं हुआ। उसने दीवार के ऊपर ही अपनी जड़ फैलानी शुरू कर दी। अन्त में, उसे दीवार में कई फुट ऊपर एक छेद मिला। तुरन्त छेद के भीतर वह प्रवेश कर गया और भीतर ही भीतर तब तक फैलता गया, जब तक कि नहर तक पहुँच नहीं गया।

पौधों की बुद्धिमानी यही तक सीमित नहीं रहती। वे राजनीतिक और सामाजिक नियमों से भी पूर्णरूपेण अभिज्ञ हैं और अपने जीवन में उन्हें अपनाते भी हैं। उनके जीवन का सूक्ष्म निरीक्षण करते ही यह बात स्पष्ट हो जाती है।^२

कुछ पौधों में अन्त प्रेरणा या सहजज्ञान की अद्भुत शक्ति होती है। इसी शक्ति से उन्हें बिना किसी बाहरी साधन-प्रकाश, तापमान व पृथ्वी के घूर्णन के भी सही समय का पता चल जाता है। उदाहरणार्थ-सेम की पत्तियाँ दिन को खुल जाती हैं और रात को बन्द हो जाती हैं। उसका यह कार्य घड़ी के काँटे की तरह बिल्कुल ठीक वक्त पर होता है। जब कोई पौधा ठीक से बढ़ता नहीं या ठीक ढग से फल नहीं देता है तो इसका कारण ‘जैविक घड़ी’ में ढूँढा जा सकता है।^३ भारतीय कृषिअनुसंधान परिषद् के पौधाशरीर-विज्ञान विभाग के वर्तमान अध्यक्ष डॉ० गिरिराज किशोर सिरोही के उपर्युक्त कथन से स्पष्ट यह ध्वनित होता है कि जिस प्रकार मनुष्य के अनेक रोगों का कारण अन्त करण की विकृति होती है, उसी प्रकार वनस्पति की रुग्णावस्था का कारण भी उसके सहज ज्ञान या अन्त प्रेरक शक्ति की विकृति में विद्यमान रहता है।

वनस्पति में व्यक्त होने वाला यह अन्त प्रेरणा रूप मति-श्रुत-ज्ञान किसी-किसी वनस्पति में इतना उच्च-स्तरीय होता है कि जिसे जानकर पचइन्द्रियधारी, अपने को अत्यधिक विकसित मानने वाला मानव भी दातो तले अगुली दवाने लगता है। दिक् काल व भविष्य सूचक ऐसे ही विलक्षण ज्ञानधारी वनस्पतियों में से कुछ के उदाहरण नीचे दिये जा रहे हैं।

‘डाविन का कहना है कि उद्भिजों के दिमाग नहीं है।’ इतनी बात तो प्रत्यक्ष है ही कि जड़ें कहीं भुंकती हैं, कहीं हटती हैं, कहीं जरा ऊपर की ओर चल पडती हैं, तो कभी फिर नीचे की ओर जाती हैं और इसका अर्थ हुआ कि धरती के भीतर जड़ें काफी सोच-विचार के साथ अपने भोजन की तलाश करती हैं। शोभो से यह प्रमाणित हो चुका है कि जड़ का रेशा बहुत फूक-फूक कर कदम रखता है। जहाँ खतरे की आशका हुई वहाँ से हट जाता है, कड़ी जमीन पाकर मुड जाता है तथा नमी और जल पाकर चाव से आगे बढ़ता है।^४

१ विज्ञान लोक अप्रैल १९६०, पृ० १३-१४

२ नवनीत जुलाई १९५७, पृ० ४

३ दिनमान ६ अगस्त १९६७, पृ० २८-२९

४ नवनीत जुलाई ५७, पृ ५२

यहाँ ज्ञातव्य यह है कि जैन-आगम वनस्पति मे मति-श्रुत ज्ञान तो मानते है परन्तु उसमे मन-मस्तिष्क नही मानते हैं। यह बात सामान्य विचार से बड़ी अटपटी-सी लगती है परन्तु विकासवाद के प्रतिपादक प्रसिद्ध विद्वान् 'डार्विन' के उपर्युक्त इस मन्तव्य से कि उद्भिजो के दिमाग नही होता है फिर भी वे बड़ी सूझ-बूझ पूर्वक कदम उठाते हैं, जैनागमो की उक्त मान्यता का पूर्ण समर्थन हो जाता है।

इस प्रकार जैनागमो मे प्रतिपादित इस सिद्धान्त का कि वनस्पति मे मति-श्रुत ज्ञान है—विज्ञान पूर्णरूपेण समर्थन करता है। अब वनस्पति मे अनाकार उपयोग (दर्शन) के विषय पर विचार किया जाता है—

पुढविकाइयाण भते । अणागारोवओगे कतिविहे पणत्ते ? गोयमा । एगे अचक्षुदसणअणागारोवओगे पणत्ते, एव जाव वणप्फइकाइयाण ।
— पन्नवणा पद २६ सूत्र ४

भगवन् । पृथ्वीकाय मे अनाकार उपयोग कितने है ? गौतम । पृथ्वीकाय से वनस्पतिकाय पर्यंत एक ही 'अचक्षुदर्शन' होता है।

अचक्षुदर्शन—देखने की शक्ति को दर्शन कहा जाता है। अचक्षुदर्शन से अभिप्रेत है चक्षु इन्द्रिय के बिना भी स्पर्शन आदि अन्य इन्द्रियो के माध्यम से वस्तु एव उसके आकार-प्रकार को देखना। वनस्पति मे एक ही इन्द्रिय स्पर्शन होती है। अत वनस्पति को यह दर्शन केवल स्पर्शेन्द्रिय से ही होता है। इस विषय मे वैज्ञानिको के मन्तव्य कौतूहलजनक हैं तथा जैनआगम से कितने मेल खाते है, यह ज्ञातव्य है, यथा—

एक जर्मन वनस्पति-विज्ञानवेत्ता ने वृक्षो की देखने की शक्ति का पता लगाया है। आँखो का मुख्य कार्य होता है बाहर के जगत् के ज्ञान को भीतर पहुँचा देना। पेडो मे यह कार्य उनकी त्वचा करती है। इनकी त्वचा के ऊपरी भाग पर जो बिन्दु सदृश छोटे-छोटे कोश होते है, उनमे से बहुतो मे एक प्रकार का तरल पदार्थ भरा रहता है। इसी तरल पदार्थ की सहायता से वृक्ष बाहरी पदार्थों की उपस्थिति का अनुभव करते हैं।^१

आशय यह है कि वैज्ञानिक वनस्पति मे उनकी त्वचा (स्पर्शेन्द्रिय) से देखने की शक्ति को स्वीकार करते है और वनस्पति मे यह शक्ति उसी प्रकार अधिक तीव्र होती है जिस प्रकार मानव की किसी इन्द्रिय की शक्ति का नाश हो जाने पर उसकी अन्य इन्द्रियो मे अधिक क्षमता आ जाती है। उदाहरणार्थ आँखो के चल जाने पर अंधे व्यक्ति की श्रवण आदि इन्द्रियो की शक्ति तीव्र हो जाती है।

लेश्या

'कषायानुरजिता योगप्रवृत्ति लेश्या।'^२ अर्थात् कषाय युक्त मन, वचन, काय की प्रवृत्ति को लेश्या कहा गया है। लेश्या के छ भेद हैं—(१) कृष्ण लेश्या (२) नील लेश्या (३) कापोत लेश्या (४) तेजो लेश्या (५) पद्म लेश्या (६) शुक्ल लेश्या।

एगिद्वियाण । कइ लेस्साओ पणत्ताओ ? गोयमा । चत्तारि लेस्साओ पणत्ताओ, तजहा-कण्हलेस्सा । जाव तेउलेस्सा । पुढविकाइयाण भते । कइ लेस्साओ पणत्ताओ । गोयमा । एव चेव, आउ-वणस्सइकाइयाणवि
—पन्नवणा पद १७ उ० २

अर्थात् एकेन्द्रिय पृथ्वी, जल और वनस्पतिकाय मे कृष्ण, नील, कापोत और तेजस् ये चार लेश्याएँ पायी जाती हैं।

लक्षण के रूप मे कहे तो लेश्याएँ शुभ-अशुभ वृत्तियो व प्रवृत्ति की द्योतक हैं।^३ अशुभ वृत्तिया क्रूरता के

१ नवनीत विसम्बर १९६२

२ धवला टीका प्रथम खंड प्रथम पुस्तक

३ भगवती सूत्र, खंड २ पृ० ६१ के यंत्रगत (प० वेचरदासजी कृत अनुवाद)



रूप में व शुभ वृत्तियाँ दयालुता के रूप में व्यक्त होती हैं। कृष्ण लेश्या-अशुभतम (क्रूरतम) वृत्ति की, नील लेश्या अशुभतर (क्रूरतर) वृत्ति की, कापोत लेश्या-अशुभ (क्रूर) वृत्ति की, तेजोलेश्या शुभ वृत्ति की, पद्मलेश्या-शुभतर वृत्ति की, शुकल लेश्या-शुभतम वृत्ति की परिचायक हैं। लेश्याओं के अन्तर्हित वृत्तियों, उनकी तरतमता व पारस्परिक सम्बन्ध समझने के लिए थर्मामीटर-तापक्रम का उदाहरण लिया जा सकता है। जिस प्रकार तापमापक में उष्णता से पारा चढ़ता है तथा शीतलता से पारा उतरता है तथा पारे का यह उतार-चढ़ाव तापमान की न्यूनाधिकता के साथ घटता-बढ़ता रहता है, इसी प्रकार प्राणी की वृत्तियों की उष्णता-अशुभत्व (क्रूरत्व) की वृद्धि में लेश्या रूप पारा चढ़ता जाना है तथा वृत्तियों की शीतलता-शुभता (दयालुता) की वृद्धि से लेश्या का पारा उतरता जाता है। लेश्याओं के पारे का यह उतार-चढ़ाव वृत्तियों के शुभाशुभ अंशों की वृद्धि-ह्रास के साथ सदा घटता बढ़ता रहता है। परन्तु जिस प्रकार मानवशरीर का तापमान एक निश्चित सीमा ९४° से १००° के बीच ही में रहता है, इससे ऊँचा-नीचा नहीं जाता है तथा प्रत्येक स्थान, समय आदि की निम्नतम व उच्चतम तापमान की सीमा निश्चित होती है, उसी प्रकार लेश्याओं के उतार-चढ़ाव की भी प्रत्येक वर्ग के पाणियों की, निम्नतम व उच्चतम निश्चित सीमा होती है। वनस्पति-काय के जीवों में यह सीमा कृष्णलेश्या से लेकर तेजोलेश्या तक है अर्थात् वनस्पति में वृत्तियों का उतार-चढ़ाव कृष्ण, नील, कापोत और तेजोलेश्या के बीच चलता रहता है। परन्तु जिस प्राणी में जिस वृत्ति की अधिकता या मुख्यता होती है उसे उसी वृत्ति या लेश्या वाला कहा जाता है। उक्त चारों लेश्याओं में से किस लेश्या की प्रधानता किस वनस्पति में स्पष्टतः मिलती है, यह नीचे दिखाया जाता है—

कृष्णलेश्या — यह अशुभतम वृत्ति, प्रवृत्ति व प्रकृति मुख्यतः मानव, पशु, पक्षी आदि पञ्चेन्द्रिय जीवों का भक्षण करने वाली होरिजिटल स्क्रब आदि वनस्पतियों में देखी जाती है। ये अपने क्रूरतम भावों से सदैव शिकार की ताक में रहती हैं। जैसे ही कोई भूला-भटका अपरिचित पशु-पक्षी या मनुष्य इनके पास पहुँचता है, ये उस पर दूट पड़ती हैं। उसे अपने पजे में ऐसा फसा लेती हैं कि बहुत प्रयत्न करने पर भी वह छूट नहीं पाता है। अन्त में ये उसका रक्त चूसकर ही छोड़ती हैं। ऐसी वनस्पतियाँ अफ्रीका महाद्वीप, तस्मानिया, मेडागास्कर द्वीप में विशेषतः पायी जाती हैं।

नीललेश्या — यह अशुभतर-क्रूरतर वृत्ति मुख्यतः कीट-भक्षी यूट्रीकुलेरिया, वटर-वार्ट, सनड्यू आदि वनस्पतियों में पायी जाती है। जैसे ही कोई कीड़ा इनके फूलों पर बैठता है, ये उसे अपनी कलियों के कपाट लगा कारागार में बंद कर लेती हैं व अपना आहार बना लेती हैं।

कापोतलेश्या — यह अशुभ-क्रूर वृत्ति मुख्यतः कटीले, विपैले दुर्गन्धित पौधों में पायी जाती है। ये वनस्पतियाँ आगन्तुक को कांटे चुभोकर, दुर्गन्ध व विष फैलाकर परेशान करती हैं। ऐसे वनस्पतियों में 'टच मी नाट' काक तुरई चमचमी आदि को लिया जा सकता है।

इस लेश्यापकरण में ऊपर जिन वनस्पतियों का नामोल्लेख किया गया है, इनकी प्रवृत्तियों की विलक्षणता का वर्णन इस निबन्ध के अन्य प्रकरणों में आ चुका है।

तेजोलेश्या — यह शुभ वृत्ति मधुर जल, सरस फल, सुरभित फूल वाली वनस्पतियों में मुख्यतः पायी जाती है। मेडागास्कर में नारियल के पत्तों के आकार का एक 'जलवृक्ष' पाया जाता है। यह यानियों को पीने के लिए पर्याप्त मात्रा में जल देता है। यह तीन फुट तक ऊँचा होता है। इसकी पत्तियाँ पक्षे के आकार की चौड़ी होती हैं। प्रत्येक पत्ती के डठल के अन्त में कटोरा-मा बना होता है जिसमें जल भरा रहता है। यानी उसमें एक छेद बनाता है जिमने जल निकलने लगता है। इस प्रकार यानी को छः नात डठल में लगभग एक किलोग्राम जल मिल जाता है जिसे पीकर यानी अपनी प्यास बुझा लेता है।

मेडागास्कर के रेतीले प्रांत में एक दूमरे प्रकार का झाड़ीदार पौधा होता है जिनकी जड़ों में जल जमा रहता है। यह जल बड़ा ही स्वच्छ, मीठान् स्वादिष्ट व स्वास्थ्यवर्धक होता है। अनेक प्यास यानी इसमें प्यास बुझा-

कर अपनी जान बचाते हैं ।

“इण्डोनेसिया के सुमात्रा द्वीप मे एक ऐसा वृक्ष होता है जो जल बरसाता है । अत वहाँ के निवासी इसे जल-वर्षक वृक्ष कहते हैं । दोपहर के समय जब सूर्य की किरणें काफी तेजी से चमकती हैं, तब यह पेड़ हवा के द्वारा भाप ग्रहण करता है । कुछ देर बाद यह भाप एकत्र होकर जल के रूप मे बरसने लगती है । पेड़ के नीचे थोड़ी देर मे अच्छा खासा घड़ा भर जाता है ।”^१

“दक्षिणी अमेरिका के ब्राजील देश के घने जंगलो मे एक विशेष प्रकार का वृक्ष पाया जाता है जिसके तने मे छेद कर देने मे दूध के समान सफेद तरल पदार्थ निकलने लगता है । पीने मे यह तरल पदार्थ गाय के दूध के समान मीठा और पौष्टिक होता है । इसलिए वहाँ के जंगली लोग बड़े चाव से पीते हैं । बड़े तडके उठकर लोग अपने-अपने वर्तन लेकर पेड़ के पास पहुँच जाते हैं और तने मे छेद करके पात्र को तरल पदार्थ से भर लेते हैं ।

आशय यह है कि आगम मे वनस्पति मे वर्णित लेश्याएँ प्रत्यक्ष देखी जा सकती हैं ।

अन्य विशेषताए

आयु —आगमो मे वनस्पतिकाय की आयु के विषय मे कहा है—

ठिती जहन्नेण अतोमुहुत्त , उक्कोसेण दस वाससहस्साइ—जीवाभिगम प्र० प्रतिपत्त । अर्थात् वनस्पति की आयु जबन्य अन्तर्मुहुत्तं व उत्कृष्ट दस हजार वर्ष कही है ।

एरोजोना विश्वविद्यालय के प्रसिद्ध वनस्पतिविज्ञानविशेषज्ञ डा० एडमंड शूमा ने कैलिफोर्निया के इन्डो नेशनल जंगल में एक ऐसा पेड़ ढूँढा है जिसकी आयु का अनुमान ४६०० वर्ष के लगभग लगाया गया है ।

“सयुक्त राज्य अमेरिका के इसी कैलिफोर्निया प्रदेश मे बड़े-बड़े ‘डगलस फर’ नामक वृक्ष पाये जाते हैं, जिनकी ऊँचाई ३०० से ४०० फुट तक होती है । किसी किसी डगलस फर के तने का व्यास ५० फुट से अधिक है । इनमे कुछ वृक्ष ४-५ हजार वर्ष की आयु के हैं । इनकी विशालता का अनुमान इसी से लगाया जा सकता है कि यदि किसी एक वृक्ष के तने को खोखला कर दिया जाय तो उसमे २०० से भी अधिक बालक बैठकर आसानी से पढ़ सकते हैं । वहाँ सड़क बनाते समय मार्ग मे बाधा डालने वाले डगलस फर के वृक्षो को गिराया नहीं जाता है, केवल उनके तनों को खोखला कर सड़क आर-पार निकाल दी जाती है । इ जीनियरो का कथन है कि एक डगलस वृक्ष की लकड़ी मे यदि दियासलाई की तीलियाँ बनाई जाय तो वे सप्तर के कुल दो अरब मे भी अधिक मनुष्यो के उपयोग के लिए एक वर्ष तक पर्याप्त होगी ।”^२

निद्रा

कर्मग्रन्थ मे तेरह जीवस्थानो मे दर्शनावरणीय कर्म की चार-पाँच प्रकृतियों का उदय माना है ।^३ इन तेरह जीव स्थानो मे एकेन्द्रिय जीव वनस्पति आदि भी हैं व पाँच प्रकृतियों मे निद्रा भी एक है । अत वनस्पति मे निद्रा लेना माना गया है । और कहा भी है—

‘छुडमत्येण भते । मणूसे निद्राएज्ज वा, पयलाएज्ज वा ? हता निद्राएज्ज वा, पयलाएज्ज वा ।

—भगवती श० ५ उ० ४ सूत्र ७

गौतम गणधर पूछते हैं—भगवन् ! क्या छुडमस्य मनुष्य निद्रा या ऊब लेते हैं ? भगवान् फरमाते हैं कि केवली को छोड़कर शेष सब जीव निद्रा लेते हैं । अभिप्राय यह है कि वनस्पति निद्रा लेती है । इस विषय मे वैज्ञानिक हिरण्य-



१ सा० हिन्दुस्तान १७ जून १९६२

२ सा० हिन्दुस्तान १७ जून १९६२

३ पृष्ठ कर्मग्रन्थ, गाथा ३५

मय वीम का कथन है—“जैसे जीवित (चलते-फिरते) प्राणी परिश्रम के बाद रात में सोकर थकावट दूर करते हैं वैसे ही पेड़-पौधे भी रात को सोते हैं।”

“मद्रास में खजूर का एक ऐसा वृक्ष है जो मध्य रात में ऊँचकर गिरने लगता है और दोपहर तक सोता है। मध्याह्न के बाद फिर खड़ा होने लगता है और आधी रात तक पूर्णरूपेण खड़ा हो जाता है।”

सस्थान —जैनागमों में वनस्पतिकाय को अनेक प्रकार के सस्थान (आकार) वाली कहा है, यथा-

‘अणित्यत्थसठिया’—जीवाभिगम प्रथम प्रतिपत्ति, सूत्र १७

इन अनेकविध सस्थानों में एक वामन भी है। मनुष्य के समान वनस्पतियों में भी कुछ पौधे बौने होते हैं। जापान के एक उद्यान में एक विशेष प्रकार के बर का पेड़ लगा है जो पाँच सौ वर्ष पुराना होने पर भी केवल ३ फुट ऊँचा है। यह वृक्ष एक बड़े गमले में उगाया गया है।^१ अमेरिका के न्यूयार्क नगर में दूसरे प्रेसिडेंट मि० जान एडम की स्त्री ने १४६ वर्ष पूर्व अपने ही ग्राम में गुलाब का पौधा लगाया था जो अब तक फूल देता है।

उद्योत नामकर्म —जैनागमों में वनस्पति में उद्योतनाम कर्म का उदय माना है। अर्थात् वनस्पति को प्रकाशमान भी माना है। ऐसे वृक्ष आज भी यत्र-तत्र मिलते हैं जो प्रकाशयुक्त होते हैं। अमेरिका के तिवाडी प्रान्त की वस्ती में सात फीट ऊँचा वृक्ष है, जिसे ‘राकी’ कहते हैं। यह एक मील तक रोशनी देता है जिसमें बारीक से बारीक अक्षर पढ़े जा सकते हैं।

सागरीय वनस्पतियाँ —आगमों में जल में जन्म लेने वाली वनस्पतियों का विस्तार से वर्णन है। वनस्पति-विशेषज्ञों ने शोध करके पता चलाया है कि “धरती पर जितने घने जंगल हैं समुद्र में उससे कम घने जंगल नहीं हैं। यह बात अजीब सी लगती है, लेकिन सत्य है। समुद्र में पर्वत हैं, घाटियाँ हैं और सकरी नहरें हैं। वहाँ पौधों के अनेक समूह हैं, पर ये आज भी अपनी पुरानी ही अवस्था में हैं। इनकी जड़ें नहीं हैं। और इनमें पुनरुत्पादन बीज द्वारा नहीं होता, लेकिन अपवाद रूप में कुछ पौधे ऐसे भी हैं --ईलग्रास (Eelgrass) ऐसा ही उदाहरण है।”^२

वनस्पति की निर्जीवता —जैनग्रन्थों में वनस्पति जिन कारणों से निर्जीव होती है वे इस प्रकार हैं—

सुकक पक्क तत्त ज्विल लवणेण मिस्सअ दव्व ।

ज जतेण य छिण्ण त सव्व फासुअ भणिअ ॥

अर्थात् वनस्पति सुखाने, पकाने, नपाने, खटाई तथा लवण मिलाने, यत्र द्वारा छेदने से प्रासुक (जीवरहित) हो जाती है। आधुनिक वैज्ञानिक भी वनस्पति को निर्जीव करने के लिए उबालना आदि उपर्युक्त क्रियाओं या उपायों का ही उपयोग करते हैं। इस प्रकार उपर्युक्त गथा में विहित तथ्य को प्रमाणित करते हैं।

उपसंहार

वर्तमान युग में विज्ञान का बोलवाला है और प्रत्येक सिद्धान्त की प्रामाणिकता विज्ञान के प्रकाश में निरखी-परखी जाती है। दर्शन भी इसका अपवाद नहीं है। आज वही दार्शनिक सिद्धान्त जगत् में प्रतिष्ठा पाता है जो शास्त्र-सम्मत तो हो ही, माथ ही विज्ञानसम्मत भी हो। इस बात को लक्ष्य में रखकर प्रस्तुत निबन्ध में वनस्पति-विषयक विश्लेषण किया गया है।

यह विश्लेषण आगम और विज्ञान इन दोनों पर विविध विवक्षाओं में तुलनात्मक तथा विवेचनात्मक दृष्टियों को लिए हुए है। तुलनात्मक दृष्टियों में आगम और विज्ञान में समता तथा विवेचनात्मक दृष्टि में आगम की महत्ता स्पष्ट प्रकट होती है।

आगमो मे निरूपित निगूढ सूत्रो की सत्यता शब्दश विज्ञान से प्रमाणित होने से सहज ही हृदय मे यह भाव स्फुरित व स्फुटित होता है कि इन सूत्रो के प्रणेता निश्चय ही अतीन्द्रिय ज्ञानी थे, अन्यथा भौतिक प्रयोगशालाओ व यात्रिक साधनो से शून्य उम गुग मे वे इनका प्रणयन न कर पाते । वनस्पतिविज्ञान के ममान ही जैनागमो मे निरूपित परमाणुवाद, कर्म-मिद्धान्त आदि भी विज्ञानसम्मत तो हैं ही, साथ ही अत्यन्त कल्याणकारी भी हैं । शास्त्र-प्रणेताओ के इस ज्ञान-दान की महान् देन के आभार से मस्तक उनके चरणो मे स्वत झुक जाता है ।

ऊपर वनस्पति-विषयक जिन सूत्रो को विज्ञानसम्मत सिद्ध किया गया है उनमे से एक भी विश्व के अन्य किसी दर्शन ग्रथ मे नहीं मिलता हैं तथा वे विज्ञान के जन्म के पूर्व असंभव समझे जाते थे । इन सूत्रो की रचना जैन आगमकारो ने भौतिक विज्ञान के जन्म मे हजारो वर्ष पूर्व की थी । अत यह कहा जाय तो अत्युक्ति या अतिशयोक्ति न होगी कि वनस्पतिविज्ञान के सूत्रो के मूलप्रणेता जैनागमकार ही थे ।

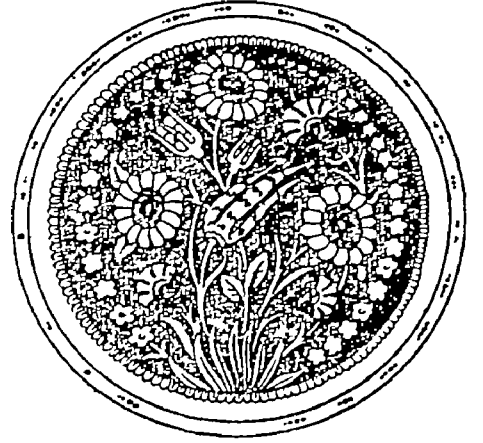
निबन्ध की नीमा मे निवद्ध होने से मैंने प्रस्तुत निबन्ध मे प्रयुक्त सूत्रो का विश्लेषण व विवेचन अति मक्षिप्त व साकेतिक रूप मे किया है परन्तु इनका विस्तृत विवेचन व विश्लेषण भी अत्यन्त अपेक्षित है ।



जैन खगोलवि-ज्ञान

पं० मिलापचंद्र कटारिया

विद्याभूषण,



आसमान में चमकने वाले सूर्य चंद्रमा तारे कौन हैं ? और इनका स्वरूप जैनधर्म में कैसा बताया है ? ये हमारी इस पृथ्वी से कितने ऊँचे हैं ? इनका आकार कैसा है ? लंबाई चौड़ाई इनकी कितनी है ? इनकी कितनी संख्या है ? ये चलते हैं ? या स्थिर ? और इनके द्वारा किस तरह से रात्रि-दिन बनते हैं ? इत्यादि वर्णन जैसा भी जैनशास्त्रों में पाया जाता है उसकी भी जानकारी न केवल सामान्य जैनों को किंतु कितने ही जैनविद्वानों को भी नहीं है और न उनको इतना अवकाश है जो वे इस विषय के संस्कृत-प्राकृत के बड़े-२ जैन ग्रंथों का अध्ययन-मननकर इस विषय को अच्छी तरह हृदयगम कर सकें। इसलिये इच्छा हुई कि इस दिशा में कुछ ज्ञान की सामग्री प्रस्तुत की जावे उसीके फलस्वरूप यह लेख लिखा जा रहा है।

जैनशास्त्रों में सूर्य चंद्रादिकों के विमान लिखे हैं। ये विमान चमकदार पार्थिव परमाणुओं से बने हैं। इनसे भिन्न २ रंगों की प्रभा निकलती है। सूर्य से तपे हुये सोने जैसी, चंद्रमा से सफेद रंग की, राहु-केतु से काले रंग की, शुक्र से नई चमेली जैसी, बृहस्पति से मोती की सीप जैसी, बुध से अजुंनमय, शनि से तप्त सुवर्णसदृश और मंगल से लाल रंग की प्रभा निकलती है। किन्हीं की प्रभा गहरी है और किन्हीं की हलकी। सूर्य चंद्रमा, ग्रह, नक्षत्र और तारे ये उनकी ५ किस्में हैं और ये ज्योतिष्क कहलाते हैं।

ठास गोल चीज जिसकी गोलाई गेंद जैसी हो उसके दो खंड करने पर उनमें से एक खंड को ऊपर इस प्रकार स्थापन करें कि गाल भाग नीचे की तरफ रहे और समतल भाग ऊपर को रहे, ठोक ऐसा ही आकार इन ज्योतिष्कों का समझना चाहिये। ये सब ऊपर को थाली जैमे गोन होने के कारण जितनी इनकी चौड़ाई है उतनी ही इनकी लंबाई है। चंद्रमा की चौड़ाई एक योजन के ६१ भागों में ५६ भाग प्रमाण है। सूर्य की चौड़ाई एक योजन के ६१ भागों में ४८ भाग प्रमाण है। शुक्र की १ कोश, बृहस्पति की कुछ कम १ कोश। बुध-मंगल-शनि की आधा-२ कोश की चौड़ाई है। तारों की चौड़ाई किन्हीं की पावकोश, किन्हीं की आवकोश, किन्हीं की पौन तथा एक कोश की है। किंतु कही यह भी लिखा मिलता है कि—कोई भी तारा आध काश से अधिक विस्तार का नहीं होता है। और न कोई भी ज्योतिष्क पाव कोश से कम विस्तार का होता है।

मोटाई का हिसाब प्रायः ऐसा है कि—जिनकी जितनी चौड़ाई है उमने आधी उमकी मोटाई होती है। किंतु राजवातिक—श्लोकवातिक आदि शास्त्रों ने शुक्र-बृहस्पति-बुध-शनि-मंगल और राहु की मोटाई ढाई सौ धनुष की ही लिखी है। प्रमगोपात्त यहां हम क्षेत्रमान का भी कथन कर देते हैं—

यवधान्य के मध्य की जितनी चौड़ाई हो उनमें माप का एक उत्तमप्रागुत्त होता है। ऐसे २४ अंगुल का एक हाथ, चार हाथ का १ धनुष, दस हजार धनुषों का १ कोश और ४ कोशों का १ योजन माना है। यह उत्तम योजन

ऊपर सूर्यादि का माप प्रमाण योजन से बताया है। उत्सेध की अपेक्षा वह माप पाचमौ गुण अधिक होगा। श्लोकवातिक में लिखा है कि —

“अष्टचत्वारिंशद्योजनैकषष्टिभागत्वात् प्रमाणयोजनापेक्षया, सातिरेकत्रिनवतिपोजनशतत्रयप्रमाणत्वावुत्सेधयो-
जनापेक्षया ।”

—मूल मुद्रित पृ० ३७८

अर्थ— सूर्य का विस्तार जो एक योजन के ६१ भागों में ४८ भाग प्रमाण बताया वह प्रमाण-योजन की अपेक्षा से बताया है। उत्सेध की अपेक्षा तो उसका विस्तार कुछ अधिक ३६३ योजनों (१५७२ कोश) का होता है।

श्वेतावरमत में प्रमाणयोजन को उत्सेध योजन से चारसौ गुणा माना है न कि पाच सौ गुणा। अतः उसके अनुसार लोकप्रकाश नामक श्वेतावर ग्रंथ में सूर्य का विस्तार इस प्रकार बताया है—

शतानि द्वावशौकोनषष्टि क्रोशास्तथोपरि ।
चापाद्वात्रिंशत् त्रिहस्ती त्रयोगुलाश्च साधिका ॥
ततायत सूर्यविवमुत्सेधागुलमानत ॥

अर्थ— १२५६ कोश, ३२ धनुष, ३ हाथ और साधिका ३ अंगुल इतना विस्तार उत्सेधागुलकी अपेक्षा से सूर्य-
विव का समझना चाहिये।

ऊपर चंद्रमा का विस्तार एक योजन के ६१ भागों में ५६ भाग प्रमाण बताया है। यह विस्तार पूर्णचंद्र का है। किन्तु चंद्रमा घटता बढ़ता भी दिखाई देता है। उसका कारण यह है कि—चंद्रमा के नीचे राहु का विमान विचरता रहता है। यानी राहु के विमान के ध्वजदंड से ४ प्रमाणांगुल (उत्सेध की अपेक्षा कुछ अधिक ८३ हाथ) ऊपर चंद्रमा विचरता है। राहु के विमान का वर्ण श्याम है अतः उसकी ओट में चंद्रमा का अंश आजाने से वह अंश हमको दिखाई नहीं देता है। तथा राहु की गति चंद्रमा की गति के समान नहीं है। इसलिये वह चंद्रमा से जितना आगे पीछे रह जाता है, तदनुसार चंद्रमा हमको इस धरातल पर घटवढ दीखता है। दोनों की गति में अंतर कुछ ऐसे ढग का रहता है जिससे कृष्णपक्ष में चंद्रमा का सोलह भागों (१६ कलाओं) में प्रतिदिन एक एक भाग ढकता रहता है और शुक्ल पक्ष में प्रतिदिन एक एक भाग प्रगट होता रहता है। सिद्धांतसारदीपक ग्रंथ में लिखा है कि—

शुक्ल पक्ष में राहु की गति चंद्रमा से सदैव धीमी रहती है और कृष्ण पक्ष में सदैव तेज रहती है। इसलिये दोनों पक्षों में चंद्रमा घटता बढ़ता नजर आता है। फलितार्थ इसका यह हुआ कि कृष्णपक्ष के अंत में जब चंद्रमा १६ भागों में से १५ भाग प्रमाण राहु की ओट में लुप्त जाता है तो शुक्लपक्ष में चंद्रमा की गति से राहु की गति धीमी होने से शुक्लपक्ष को प्रतिपदा से चंद्रमा शनैः २ ज्यो ज्यो राहु से आगे निकलता जाता है, त्यों त्यों ही वह हर दिन सोलह भागों में एक-एक भाग अधिक २ बढ़ता हुआ नजर आता है। पंद्रहवें दिन वह इतने आगे निकल जाता है कि उसके नीचे राहु की ओट रहती ही नहीं। वह दिन पूनम की तिथि का होता है। उस दिन चंद्रमा हमें पूर्णरूप में दिखाई देता है। फिर उसके अनंतर जब कृष्णपक्ष शुरू होता है तो राहु की गति चंद्रमा की गति से तेज हो जाने के कारण चंद्रमा शनैः २ पीछे रहता है। और ज्यो ज्यो ही राहु आगे आगे बढ़ता जाता है त्यों त्यों ही चंद्रमा हर दिन सोलह भागों में एक एक भाग ढकता हुआ चला जाता है उससे वह हमें प्रतिदिन कम कम नजर आने लगता है। अमावस को चंद्रमा के १५ भाग राहु से आच्छादित हो जाने पर भी उसका एक भाग फिर भी अनावृत ही रहता है और सूर्यास्त के वक्त में ही चंद्रमा भी उम दिन अपने अस्तस्थान पर पहुंच जाने के कारण उसका वह अनावरण एक भाग भी हमको अमावस की रात्रि में नजर नहीं आता है। वह स्थिति तो नित्य राहु की वजह से होती है। किन्तु दूसरा पर्व राहु और होता है, वह भी श्याम होना है जिसकी वजह से चंद्रग्रहण होता है। पूनम के दिन जब नित्य राहु चंद्र के नीचे नहीं रहता तो कभी-२ उस दिन पर्वराहु चंद्रमा के नीचे आजाता है। वह जितना कुछ आगे पीछे होता है उसी माफक चंद्रग्रहण हमें दिखाई देता है। इसी तरह श्यामवर्ण का एक केतु नामक ज्योतिष्क भी होता है। वह भी कभी २ अमावस के दिन



ज्योतिष्को का आधार ।

ये पृथ्वी के पिंड स्वरूप ज्योतिष्क घनवात के आधार पर ठहरे हुये हैं । घनवान गाढी पवन का नाम है । अपने यहा जो पवन है वह तो पतली है जिमे तनुवात कहते हैं । किंतु ज्यो ज्यो ऊपर को जाड्ये त्यो त्यो पवन मे गाढा-पन का अश बढता हुआ मिलेगा । प्रत्यक्ष मे देखते है कि—जब पतग नीचे को रहता है, तब तक वह गोन खाना रहता है यानी अधिक अस्थिर रहता है । वही ऊपर जाने पर स्थिर-सा हो जाता है । और जो घनवान है वह तनुवान पर ठहरी हुई है । तनुवात को आधार की जरूरत नही ।

ज्योतिष्को का गमन

जैन शास्त्रो मे पृथ्वी का भ्रमण नही माना है । ज्योतिष्को का भ्रमण माना है । ये जम्बूद्वीप मे मेरुपवत के इर्द-गिर्द मेरुसे ११२१ योजन दूर रहकर गोलाकार घूमते है । मेरु से इतनी दूरी पर मा तारे ही घूमते है । सूर्य चन्द्रादि तो मेरु से कम से कम ४४८२० योजन दूर रहकर घूमते है । उनमे चन्द्रमा सबसे मदगति वाला है और सूर्य, ग्रह, नक्षत्र, और तारे ये सब चन्द्रमा से उत्तरोत्तर शीघ्र गति वाले हैं । किन्तु ग्रहो मे राहु की गति चन्द्रमा से भी कभी-२ वीमी होती है । जैसा कि ऊपर लिखा जा चुका है । यह एक अपवाद नियम है । वनां सबसे मद गति चन्द्रमा की है और सबसे तेज गति तारो की है । सग्रहणी सूत्र (श्वेतावर) मे कहा है कि “ग्रहो की गति परस्पर मे न्यूनाधिक है । बुध की गति सभी ग्रहो से मद है । बुध से शुक्र-मंगल-वृहस्पति और शनि इनकी उत्तरोत्तर शीघ्रगति है ।”

चद्रमा, सूर्य और ग्रह ये आज जिस वीथी मे घूम रहे है कल वे दूसरी वीथी मे और परनो तीसरी मे, इस प्रकार नित्य ये अलग-२ वीथियो मे घूमा करते है । ऐमा भ्रमण अन्य ज्योतिष्को का नही है । जिस आकाशमार्ग मे गोलाकार घूमा जाता है । वह वीथी कहलाती है इसी को मडल भी कहते है । चद्र-सूर्य जब मेरु को बीच मे रखकर उसके इर्दगिर्द एक पूरा गोल चक्कर लगाते है तब वह एक मडल या एक वीथी होता है । फिर दूसरी दफे कुछ आगे बढ कर जब पूरा गोल चक्कर लगाते है तब वह दूसरा मडल होता है । इस प्रकार जितने मडल है वह उतनी ही बार मेरु के चक्कर लगाता है और कुछ-२ आगे बढता हुआ अगले २ मडलो मे चलना है । जब वह अन्तिम मडल पर पहुच जाता है तो उसी क्रम मे वापिस फिर पीछे की आर आते-२ पूर्ववत् उसी प्रथम मडल मे आ जाता है । सूर्य की गमन करने की कुल वीथियें (मडल) १८४ हैं । और चद्रमा की १५ वीथियें हैं । सूर्य की प्रत्येक वीथी मे दो दो योजन का अतराल रहता है तथा चद्रमा की प्रत्येक वीथी मे ३५ योजनो का अतराल रहता है । सूर्य की ६५ वीथियें जम्बूद्वीप मे हैं और ११६ लवण समुद्र मे हैं । तथा चद्रमा की ५ वीथियें जम्बूद्वीप मे हैं और १० लवण समुद्र मे हैं । सूर्य चद्र की प्रथम वीथी जम्बूद्वीप की अन्तिम सीमा से १८० योजन भीतर है । और दोनो की आखिर की वीथी समुद्रतट से ३३० योजन परे है । दोनो का दक्षिण उत्तर का गमन-क्षेत्र कुल ५१० योजनो का होता है । यह गमन क्षेत्र वीथियो की चौडाई और उनके अतरालो को जोडने पर निकलता है । प्रत्येक वीथी की चौडाई सूर्य-चद्र के विव प्रमाण है । इस गमन क्षेत्र मे इनके जाने आने को ही दक्षिणायन-उत्तरायन बोलते है । जम्बूद्वीप मे दो सूर्य और दो चद्रमा हैं । प्रत्येक वीथी मे दो सूर्य घूमते है और दो चद्रमा घूमते हैं । किन्तु चद्रमा की वीथी सूर्य की वीथी से जुदी है । सूर्य से वह ८० योजन ऊपर को है और उसमे भी दो चद्रमा घूमते है । प्रत्येक वीथी के घेरे मे एक सूर्य जहा से चलना शुरू करता है वहा तक आने मे उमे ६० मुहूर्त (२ अहोरात्र) लगते है । और इसी काम मे एक चद्रमा को ६२ मुहूर्त लगते है । प्रत्येक अपनी-२ वीथी मे दो सूर्य और दो चद्रमा परिभ्रमण करते है और वे दोनो बिल्कुल आमने सामन रहकर भ्रमण करते हैं । जब एक सूर्य या एक चद्रमा चलता हुआ किसी एक वीथी के आवे घेरे को पूरा करना है तब ही ओप आवे घेरे को सामने का दूसरा सूर्य या चद्रमा चलकर पूरा कर देता है । जिस स्थान मे आज हम को जो सूर्य उदय हाता दिखना है उस स्थान पर वही सूर्य पुन ६० मुहूर्त मे आवेगा किन्तु हमे ३० मुहूर्त मे ही आता हुआ नजर आता है वह सूर्य दूमरा है । जम्बूद्वीप मे दो सूर्यो के उदयास्त की व्याख्या इस प्रकार है—

जम्बूद्वीप की एक लाख योजनो की चौडाई के ३ भाग किये जावे । जब अगल बगल के दो भागा मे आमने





सूर्य के नीचे आजाता है जिससे सूर्यग्रहण होता है। त्रिलोकमार गाथा ३३६ में चन्द्र को रात्रग्रस्त और सूर्य को वेतु-ग्रस्त ही होता बताया है। किन्तु भक्ताभरस्तोत्र (मानतुंगकृत) के श्लोक न० १७-१८ में क्रमशः सूर्यचन्द्र दोनों को राहु-ग्रस्त ही होना बताया है। इवे० सग्रहणी सूत्र में लिखा है कि—राहु के समान कभी कभी केतु से भी ग्रहण होना है। चन्द्रग्रहण सदा पूर्णिमा को और सूर्यग्रहण सदा अमावस्य को होता है। सूर्य और चन्द्रग्रहण कम में कम छह मासों में एक बार और अधिक से अधिक चन्द्रग्रहण ४२ मासों में एक बार और सूर्यग्रहण ४८ वर्षों में एक बार होता है।

धरातल से ज्योतिष्को की ऊँचाई

इस धरातल से ७६० योजन की ऊँचाई पर तारे हैं। उनमें दस योजन ऊपर सूर्य है। सूर्य में ८० योजन ऊपर चन्द्रमा है अर्थात् पृथ्वी से ३५ लाख २० हजार मील की ऊँचाई पर चन्द्रमा है। चन्द्रमा से ४ योजन ऊपर नक्षत्र हैं। ग्रहों की संख्या ८८ में से बुध का स्थान नक्षत्रों से ४ योजन ऊपर है। बुध से आगे शुक, वृष्पति, मंगल और शनि ये क्रमशः तीन तीन योजन ऊपर-२ हैं। राहु-केतु का स्थान चन्द्र-पूर्य से नीचे है। जेप ८१ ग्रहों का स्थान बुध और शनि के अंतराल में है। इस प्रकार ज्योतिष्क पटल इस धरातल से ७६० योजनों की दूरी से प्रारंभ होकर ६०० योजनों पर्यंत स्थित है अर्थात् ऊपर ७६० योजनों बाद ११० योजनों तक ज्योतिष्को का सद्भाव पाया जाता है। और उन सबका तिर्यक् अवस्थान प्रायः एक राजपूप्रमाण त्रसनाली में है। किंतु इसमें इतना विशेष समझना कि—जवूद्वीपस्य मेरु के इर्दगिर्द ११२१ योजनों तक किसी भी ज्योतिष्क का सद्भाव नहीं है। बल्कि सूर्य-चन्द्र तो हमेशा जवूद्वीप में मेरु से कम से कम ४४८२० योजन दूर रहकर ही घूमते हैं। जिस ज्योतिष्क की धरातल में जितनी ऊँचाई बताई है वह धरातल से सदा उतना ही ऊँचा रहता है जैसे सूर्य की ऊँचाई पृथ्वी से ८०० योजन ऊपर बताई है तो वह उदयास्त के वक्त भी पृथ्वी से उतना ही ऊँचा रहता है। दूर रहने की वजह से अपने को नीचा पृथ्वी से लगा हुआ दिखाई देता है।

ऊपर सूर्य से चन्द्रमादि की जो ऊँचाई बताई है उसमें यह नहीं समझना कि चन्द्रमादि सूर्य की सीध में इतने ऊँचे हैं। जब परस्पर में इनकी समानगति नहीं है तो वे सदा एक सीध में कैसे रह सकते हैं? कदाचित् कोई कभी एक सीध में भी आजाये तो आजाये पर इस सीध की अपेक्षा यहाँ एक में दूसरे की ऊँचाई बताने की विवक्षा नहीं है। यहाँ तात्पर्य ऐसा समझना कि—जो ज्योतिष्क आकाश की जिस सतह में घूमता है वह सतह अमुक ज्योतिष्क से उतनी ऊँची है। जैसे चन्द्रमा से ४ योजन ऊपर नक्षत्र बताये तो इसका अर्थ यह हुआ कि आकाश की जिस सतह में नक्षत्र विचरते हैं वह सतह चन्द्रमा की विचरने की सतह से ४ योजन ऊपर है। यह ध्यान में रखना कि जिनका स्थान जितनी ऊँचाई पर बताया है वे सब आकाश में उस स्थान में एक ही सतह में विचरते हैं।

यह नियम है कि जिस द्वीप में जितने चन्द्रमा होते हैं उनमें से पत्येक चन्द्रमा के साथ निम्नलिखित ज्योतिष्क भी अवश्य होते हैं। यह उसका परिवार कहलाता है—

“१ सूर्य, २७ नक्षत्र, ८८ ग्रह और ६६६७५ कोडाकोडी तारे” यहाँ कोडाकोडी से मतलब है ६६६७५ कोड को एक कोड से गुणा करने पर प्राप्त होने वाली संख्या। वह संख्या प्रचलित के अनुसार ६६ लाख, ६७ पचास ५० नील होती है। जवूद्वीप में २ चन्द्रमा होने से ज्योतिष्को की उक्त संख्या जवूद्वीप में दूनी समझना चाहिये। जवूद्वीप में जब कभी एक चन्द्रमा जहाँ अपने समस्त सूर्यादि परिवार के साथ, आकाश की गोलाई में विद्यमान होगा, उसी वक्त आकाश की गोलाई में सामने दूसरा चन्द्रमा भी अपने सूर्यादि परिवार के साथ विद्यमान रहेगा। जवूद्वीप में जिस समय एक सूर्य अभ्यंतर की प्रथम वीथी में विचरेगा, उसी समय ठीक उसी के सामने दूसरा सूर्य भी उसी प्रथम वीथी में (आकाश की गोलाई को वीथी कहते हैं) विचरेगा। उस वक्त दोनों सूर्यों के बीच ६६६४० योजनों का अंतर रहेगा। वह इस तरह कि अभ्यंतर की प्रथम वीथी जवूद्वीप की अंतिम सीमा से १८० योजन भीतर है। अतः दोनों तरफ का १८०-१८० मिलाने पर ३६० योजन हुए जिन्हें एक लाख योजन प्रमाण जवूद्वीप में से कम करने पर ६६६४० योजनों की दूरी अभ्यंतर की प्रथम वीथी स्थित दोनों सूर्यों के बीच जाननी चाहिये।

ज्योतिष्को का आधार ।

ये पृथ्वी के पिंड स्वरूप ज्योतिष्क घनवात के आधार पर ठहरे हुये हैं । घनवात गाठी पवन का नाम है । अपने यहाँ जो पवन है वह तो पतली है जिसे तनुवात कहते हैं । किन्तु जो जो ऊपर को जाये त्यों त्यों पवन में गाढापन का अंश बढ़ता हुआ मिलेगा । प्रत्यक्ष में देखते हैं कि—जब पतंग नीचे को रहता है, तब तक वह गान खाता रहता है यानी अधिक अस्थिर रहता है । वही ऊपर जाने पर स्थिर-मा हो जाता है । और जो घनवात है वह तनुवात पर ठहरी हुई है । तनुवात को आधार की ज़रूरत नहीं ।

ज्योतिष्को का गमन

जैन शास्त्रों में पृथ्वी का भ्रमण नहीं माना है । ज्योतिष्को का भ्रमण माना है । ये जम्बूद्वीप में मेरुपर्वत के इर्द-गिर्द मेरु में ११०१ योजन दूर रहकर गोलाकार घूमते हैं । मेरु में इनकी दूरी पर सातारे ही घूमते हैं । सूर्य चन्द्रादि तो मेरु में कम से कम ४५८२० योजन दूर रहकर घूमते हैं । इनमें चन्द्रमा सबसे मंदगति वाला है और सूर्य, ग्रह, नक्षत्र, और तारे में सबसे तेज चन्द्रमा में उत्तरोत्तर शीघ्र गति वाले हैं । किन्तु ग्रहों में राहु की गति चन्द्रमा में भी बर्मी-२ बीमी होती है । जैसा कि ऊपर लिखा जा चुका है । यह एक अपवाद नियम है । वनों सबसे मंद गति चन्द्रमा की है और सबसे तेज गति तारों की है । मग्नहर्षी मूत्र (श्वेतावर) में कहा है कि “ग्रहों की गति परस्पर में न्यूनाधिक है । बुध की गति सभी ग्रहों में मंद है । बुध में शुक-मंगल-बृहस्पति और गति इनकी उत्तरोत्तर शीघ्रगति है ।”

चन्द्रमा, सूर्य और ग्रह ये आज जिस वीथी में घूम रहे हैं कल वे दूसरी वीथी में और परमो तीसरी में, इस प्रकार नित्य ये अलग-२ वीथियों में घूमा करते हैं । ऐसा भ्रमण अन्य ज्योतिष्को का नहीं है । जिस आकाशभाग में गोलाकार घूमा जाता है । वह वीथी कहलाती है इसी को मडल भी कहते हैं । चंद्र-सूर्य जब मेरु को बीच में रखकर उमके इर्दगिर्द एक पूरा गोला चक्कर लगाते हैं तब वह एक मडल या एक वीथी होता है । फिर दूसरी दफे कुछ आगे बढ़ कर जब पूरा गोला चक्कर लगाते हैं तब वह दूसरा मडल होता है । इस प्रकार जितने मडल हैं वह उतनी ही बार मेरु के चक्कर लगाता है और कुछ-२ आगे बढ़ता हुआ अगले २ मडलों में चलता है । तब वह अन्तिम मडल पर पहुँच जाता है तो उसी क्रम में वापिस फिर पीछे की ओर आने-२ पूर्ववत् उसी प्रथम मडल में आ जाता है । सूर्य की गमन करने की कुल वीथियों (मडल) १८४ हैं । और चन्द्रमा की १५ वीथियाँ हैं । सूर्य की प्रत्येक वीथी में दो दो योजन का अंतराल रहता है तथा चन्द्रमा की प्रत्येक वीथी में ३५ ३/४ योजनों का अंतराल रहता है । सूर्य की ६५ वीथियों जम्बूद्वीप में हैं और ११६ लवण समुद्र में हैं । तथा चन्द्रमा की ५ वीथियाँ जम्बूद्वीप में हैं और १० लवण समुद्र में हैं । सूर्य चंद्र की प्रथम वीथी जम्बूद्वीप की जन्तिम सीमा में १८० योजन भीतर हैं । और दोनों की आविर् की वीथी समुद्रतट में ३३० योजन परे हैं । दोनों का दक्षिण उत्तर का गमन-क्षेत्र कुल ५१० योजनों का होता है । यह गमन क्षेत्र वीथियों की चौड़ाई और उनके अंतरालों को जोड़ने पर निकलता है । प्रत्येक वीथी की चौड़ाई सूर्य-चंद्र के विषय प्रमाण है । इन गमन क्षेत्र में इनके जाने आने को ही दक्षिणायन-उत्तरायन बोलते हैं । जम्बूद्वीप में दो सूर्य और दो चंद्रमा हैं । प्रत्येक वीथी में दो सूर्य घूमते हैं और दो चंद्रमा घूमते हैं । किन्तु चंद्रमा की वीथी सूर्य की वीथी में जुड़ी है । सूर्य में वह ८० योजन ऊपर को है और सममें भी दो चंद्रमा घूमते हैं । प्रत्येक वीथी के घेरे में एक सूर्य जहाँ में चलना शुरू करता है वहाँ तक आने में उसे ६० मुहूर्त (२ अहोरात्र) लगते हैं । और इसी काम में एक चंद्रमा को ६२ ३/४ मुहूर्त लगते हैं । प्रत्येक अपनी-२ वीथी में दो सूर्य और दो चंद्रमा परिभ्रमण करते हैं और वे दोनों बिल्कुल आमने सामने रहकर भ्रमण करते हैं । जब एक सूर्य या एक चंद्रमा चलता हुआ किसी एक वीथी के आधे घेरे को पूरा करता है तब ही शेष आधे घेरे को सामने का दूसरा सूर्य या चंद्रमा चलकर पूरा कर देता है । जिस स्थान में आज हम को जो सूर्य उदय होता दिखता है उस स्थान पर वही सूर्य पुन ६० मुहूर्त में आवेगा किन्तु हमें ३० मुहूर्त में ही आना हुआ नजर आता है वह सूर्य दूसरा है । जम्बूद्वीप में दो सूर्यों के उदयाम्न की व्याख्या इस प्रकार है—

जम्बूद्वीप की एक लांब योजनों की चौड़ाई के ३ भाग किये जावे । जब अगल दगल के दो भाग में सामने





सामने के दो सूर्यों से दिन रहता है तब उसी वक्त विचले भाग में पूर्व-पश्चिम विदेह में रात होती है। और विचले भाग में आमने सामने के दोनों सूर्यों से पूर्व व पश्चिम विदेह में दिन रहता है तब अगल बगल दोनों भागों में (जबू-द्वीप के दक्षिण और उत्तर भाग में) रात होती है। जब निषधपर्वत पर पूर्व दिशा में सूर्य उदय होता है तब उम वक्त जबूद्वीप के दक्षिण भाग में दिन हो जाता है। इसी वक्त इसी सूर्य का सामने वाला सूर्य नील पर्वत पर पश्चिम दिशा में उदय होकर उससे जबूद्वीप के उत्तर भाग में दिन हो जाता है। तब उस वक्त पूर्व विदेह और पश्चिम विदेह में रात्रि हो जाती है। जब निषधगिरि के पूर्व शिरे पर उदय होने वाला सूर्य चलकर निषध के पश्चिम शिरे पर आ जाता है तब वह जबूद्वीप के दक्षिण भाग के लिये अस्त होकर वहा रात्रि हो जाती है। और उमी सूर्य का उसी वक्त पश्चिम विदेह में उदय माना जाकर वहा दिन हो जाता है। तथा इसी तरह जो दूसरा सूर्य नीलगिरि के पश्चिम शिरे पर उदय हुआ था वह चलकर जब नीलगिरि के पूर्वीय शिरे पर आता है तब वह जबूद्वीप के उत्तरीय भाग के लिये अस्त होकर वहा भी रात्रि हो जाती है। और उसी सूर्य का उसी वक्त पूर्व विदेह में उदय माना जाकर वहा दिन हो जाता है। यह ध्यान में रखना कि ऐसा सम रात्रिदिन के वक्त होता है। पूर्व विदेह में उदय होने वाला दूसरा सूर्य जब नीलगिरि से चल कर निषध पर आता है तो वही दूसरा सूर्य भरतक्षेत्र में दूसरे दिन उदय होता है। न कि पूर्व दिन में भरत में अस्त होने वाला सूर्य। वह तो भरत में तीसरे दिन उदय होगा। क्योंकि जिस दिन जो सूर्य भरत में अस्त होता है उस दिन की रात्रि में वह पश्चिम विदेह में रहता है। उसके दूसरे दिन वह ऐरावत में रहता है और दूसरे दिन की रात्रि में वह पूर्व विदेह में रहता है। वही सूर्य फिर तीसरे दिन भरत में प्रकाश करता है। इसी रीति से ऐरावत क्षेत्र का अस्त हुआ सूर्य पुन तीसरे दिन ऐरावत में प्रकाश करता है। एक सूर्य आधे विदेह को ही प्रकाशित करता है। बीच में पड़े मेरु से विदेह के दो भाग माने जाते हैं। पूर्व दिशा की ओर के एक भाग को पूर्व-विदेह और पश्चिम दिशा की ओर के भाग को पश्चिम विदेह कहते हैं। दोनों भागों में दो सूर्य का प्रकाश रहता है। निषध और नील पर्वत के बीच में विदेह क्षेत्र स्थित है। निषध से नील तक जाने में सूर्य का उतना ही समय लगता है जितना निषध या नील के पूर्व शिरे से पश्चिम शिरे तक जाने में लगता है। क्योंकि जबूद्वीप के कुल १६० भागों में से ६४ भागों में बीच का अकेला एक विदेह क्षेत्र है। और शेष ६३-६३ भागों दोनों तरफ के दक्षिण-उत्तर के सब कुलाचल और क्षेत्र हैं।

तत्वार्यसूत्र के श्री अकलकदेवकृत भाष्य में मेरु को सब क्षेत्रों में उत्तर में बताते हुये इस विषय में निम्न प्रकार प्रतिपादन किया है—

“पूर्वविदेहे हि सविता नीलादुदेति, निषधेऽस्तमुपैति। तत्र प्राङ् नील, प्रत्यङ् निषध, अपाक् समुद्र मेरुदक्। अपरविदेहे तु निषधे उदय नीलेऽस्तमय इति। तत्र प्राङ् निषध, प्रत्यङ् नील अपाक् समुद्र, उदङ् मेरु। उदक्कुरुषु गधमादनादुदयो माल्यवत्यस्तमय। तत्र गधमादन प्राक्, माल्यवान् प्रत्यक्, नील अपाक्, मेरु उदक्। देवकुरुषु सोमनसादुदय, विद्युत्प्रभेऽस्तमय। तत्र सोमनस प्राक्, विद्युत्प्रभ प्रत्यक्, निषधोऽपाक्, मेरुदगिति।”

—अध्याय ३ सूत्र १० की व्याख्या

अर्थ—पूर्व विदेह में सूर्य नीलकुलाचल पर उदय होता है। निषध पर अस्त होता है। वहा पूर्व में नीला-चल है, पश्चिम में निषध है। दक्षिण में समुद्र और उत्तर में मेरु है। पश्चिम विदेह में सूर्य निषध पर उदय होता है नील पर अस्त होता है। वहाँ पूर्व में निषध है, पश्चिम में नील है, दक्षिण में समुद्र, और उत्तर में मेरु है। उत्तर-कुरु में गधमादन पर सूर्य उदय होता है, माल्यवान् पर अस्त होता है। वहा पूर्व में गधमादन है, पश्चिम में माल्य-वान् है, दक्षिण में नील और उत्तर में मेरु है। देवकुरु में सूर्य सोमनस पर्वत पर उदय होता है, विद्युत्प्रभ पर अस्त होता है। वहा सोमनस पूर्व में है, पश्चिम में विद्युत्प्रभ है, दक्षिण में निषध और उत्तर में मेरु है। इस प्रकार सब स्थानों से मेरु उत्तर की तरफ रहता है। माल्यवान्, सोमनस, विद्युत्प्रभ, और गधमादन ये ४ गजदत्त पर्वतों के नाम हैं और इनका स्थान क्रमशः मेरु की ईशानादि विदिशाओं में है। गधमादन और माल्यवान् के बीच उत्तरकुरुक्षेत्र व सोमनस और विद्युत्प्रभ के बीच देवकुरु क्षेत्र है।

लोकप्रकाश (वेतावर) ग्रथ के १८ वें सर्ग में लिखा है कि—

'पूर्वापरविदेहेषु निशीथेऽर्हज्जनिर्गदा ।
भरतैरावतक्षेत्रे मध्याह्न स्यात्तदा यत् ॥२४४॥

अर्थ—पूर्वपश्चिम विदेहो में अर्द्धरात्रि में जब तीर्थंकर का जन्म होता है तब भरत-ऐरावन क्षेत्र में मध्याह्न होता है ।

सूर्य की गमन करने की कुल १८४ वीथियें हैं । प्रत्येक वीथी में दो योजन का अन्तराल है । कुल अंतराल १८३ हैं । प्रत्येक वीथी में दो सूर्य आमने सामने चलते हैं । किसी एक वीथी में चलकर दूसरी वीथी में आने में दोनों सूर्यों को एक अहोरात्र (३० मुहूर्त) सम्मिलित काल लगता है । इस तरह एक अयन के १८३ दिन होते हैं । दो अयनों के ३६६ दिनों का एक सूर्य-वर्ष कहलाता है । अभ्यतर की प्रथम वीथी से लेकर ६३वीं वीथी में तिष्ठता सूर्य भरत-क्षेत्र में निषधपर्वत पर उदय होता दिखता है । ६४वीं ६५वीं वीथियों में तिष्ठता सूर्य हरिक्षेत्र पर उदय होना दिखता है । और शेष ११९ वीथियों में तिष्ठता सूर्य भारतवासियों को लवणममुद्र पर उदय होता दिखता है । प्रथम वीथी स्थित सूर्य निषधपर्वत के उत्तरतट से १४६२१ $\frac{३}{८}$ योजन ओली तरफ (दक्षिण की ओर) आने पर भरतक्षेत्र के अयोध्यावासियों को उदय होता नजर आता है । और निषधपर्वत के दक्षिणतट से करीब ५५७५ योजन पर जाने पर अस्त होता नजर आता है । ये वीथियाँ ज्यों ज्यों दक्षिण से उत्तर को गईं ह त्यों त्यों ही वे गोलाई में उत्तरोत्तर कम होती गई हैं । तथापि उन सब में प्रत्येक को अपनी गति से पूर्ण करने में एक सूर्य को ६० मुहूर्त से न अधिक समय लगता है न कम । ऐसा नियम है । अतः कहा जा सकता है कि सूर्य जब दक्षिण में उत्तर को आने लगता है तब उसकी चाल प्रत्येक वीथी में क्रमशः धीमी होती जाती है और उत्तर से दक्षिण की ओर जाते वक्त उसकी चाल उत्तरोत्तर तेज होती जाती है । वीथियों में सब से कम गोलाई वाली अभ्यतर की वीथी है । इसकी गोलाई ३१५०८९ योजनों की है । इसमें ६० का भाग देने से सूर्य की एक मुहूर्त की गति ५२५१ $\frac{३}{८}$ योजन प्रमाण निकलती है । इसको सवा से गुणा करने पर उतने प्रमाण सूर्य की एक घटे की गति होगी । यह गति सूर्य की अभ्यतर की प्रथम वीथी में जाननी चाहिए । आगे की वीथियों में उत्तरोत्तर गति बढ़ती जाती है । अन्तिम १८४ वीं वीथी की गोलाई ३१८३१४ योजनों की है और उसमें सूर्य की एक मुहूर्त की गति ५३०५ $\frac{३}{८}$ योजनों की होती है ।

चंद्रमा की कुल १५ ही वीथियाँ हैं और प्रत्येक वीथी में ३५ $\frac{३}{८}$ योजनों का अंतराल है । ये वीथियाँ भी दक्षिण से उत्तर की तरफ ज्यों ज्यों आती गई हैं त्यों त्यों ही वे उत्तरोत्तर गोलाई में कम होती आई हैं । चंद्रमा की प्रथम वीथी और अन्तिम वीथी सूर्य की प्रथम वीथी और अन्तिम वीथी के ठीक ८० योजन ऊपर सीध में है । इसलिये सूर्य की इन दो वीथियों की गोलाई जितने योजनों की वताई उतनी ही चंद्रमा की भी इन दो वीथियों की समझनी चाहिये । चंद्रमा प्रत्येक वीथी को चाहे वह कितनी भी छोटी बड़ी हो एक से दूसरी पर जाने में उसे ६२ $\frac{३}{८}$ मुहूर्त लगते हैं कम अधिक नहीं । अतः वह भी सूर्य की तरह दक्षिण से उत्तर में आते वक्त उत्तरोत्तर मद्गति से और उत्तर से दक्षिण में आते हुये उत्तरोत्तर तीव्रगति से गमन करता है ।

यो तो जब द्वीप में सभी ज्योतिष्क गमनशील हैं किन्तु इसमें भी एक अपवाद है । इस द्वीप में कुछ (३६) तारे ऐसे भी हैं जो गमन नहीं करते हैं । उन्हें ध्रुवतारे कहते हैं । (त्रिलोकसार गाथा ३४७) ।

श्वे० तत्त्वार्थाधिगम भाष्य में लिखा है कि—ध्रुवतारा की गति मेरु की प्रदक्षिणा रूप में नहीं है । वह अपने ही स्थान पर घूमता रहता है । यथा—

“तस्यैव स्थाने स ध्रुव परिभ्राम्यति न तु मेरो प्रादक्षिण्येन गतिं प्रतिपद्यते । तथाहि तदद्यापि ध्रुवतारा-चक्रमाक्रातोत्तरदिक्क परिवर्तमानमुपलभ्यते प्रत्यक्षप्रमाणेनैव ।” (४ थे अध्याय के १४वें सूत्र का भाष्य)

नक्षत्रों का गमन

जिस प्रकार सूर्य चंद्रमा एक से दूसरी और दूसरी से तीसरी आदि वीथियों में भ्रमण करते हैं उसी प्रकार



नक्षत्र भ्रमण नहीं करते हैं। जिन नक्षत्रों की जो खास एक वीथी नियत है वे उसी में सदा भ्रमण किया करते हैं ऐसी वीथियों सब तक्षत्रों की कुल ८ है। उनमें २ वीथी जवूद्वीप में है और ६ लवण समुद्र में है। प्रथम वीथी से अंतिम वीथी उत्तर दक्षिण में ५१० योजन दूर है। नक्षत्रों की प्रथम वीथी चंद्रमा की प्रथम वीथी के ऊपर है और ८ वी वीथी चंद्रमा की अंतिम १५ वी वीथी के ऊपर है। नक्षत्रों की शेष २ री से ७ वी वीथीक्रम से चंद्रमा की ३ री, सातवी, छठवी, आठवी दशवी, ११ वी वीथी के उपर है। तक्षत्रों की प्रथम वीथी में १२ नक्षत्र घूमते हैं, उनके नाम -

अभिजित्, श्रवण, धनिष्ठा शतभिषा, पूर्वाभिषा, पूवाभाद्रपदा, उत्तराभाद्रपदा, रेवती, अश्विनी, स्वाति, पूर्वाफाल्गुणी, भरणी।

तीसरी वीथी में—मघा, पुनर्वसु ये २ नक्षत्र घूमते हैं। सातवी वीथी में रोहिणी, चित्रा, ये २ नक्षत्र घूमते हैं, छठवी में कृत्तिका, आठवी में त्रिशाखा, दशवी में अनुराधा, और ११ वी में ज्येष्ठा सदा भ्रमण किया करता है। १५ वी वीथी में ८ नक्षत्र भ्रमण करते हैं उनके नाम—

हस्त, मूल, पूर्वाषाढ, उत्तराषाढ, मृगशीर्षा, आर्द्रा, पुष्य और अश्लेषा। जो नक्षत्र जिस वीथी में घूमता है वह अपनी चाल से उम वीथी को ५६ ॐ मुहूर्तो में पूर्ण कर लेना है अर्थात् पूरा एक चक्कर लगा लेना है।

प्रकाश और अंधकार

काई कहते हैं—“सूर्य जब, मेरु की आड में आ जाता है तब वह हमें अस्त होता नजर आता है। और आड से निकलते वक्त उदय होता नजर आता है। परन्तु ऐसी जैन-मान्यता नहीं है। क्योंकि मेरु उत्तर दिशा में है और सूर्य का उदयास्त पूर्व-पश्चिम दिशा में होता है। दूसरी बात यह है कि मेरु की चौड़ाई जैनागम में दस हजार योजनो से अधिक नहीं लिखी है। इसको तो सूर्य अपनी गति से करीब दो मुहूर्त से कम में ही लाघ सकता है। ऐसी अवस्था में मेरु की आड की बात बनती नहीं है।

काई कहते हैं—“पृथ्वी नारगी की तरह गोल है और सूर्य उसके नीचे ऊपर चक्कर लगाता है अतः उसकी आड में आने से सूर्य अस्त और आड से निकलने पर उदय होता है। जिससे उदयास्त के वक्त सूर्य पृथ्वी से निकलता व उसमें प्रवेश होता नजर आता है। और इसी से उदयास्त के वक्त सूर्य का पाव आधा आदि हिस्सा भी दृष्टिगोचर होता है। एक दम पूरा मडल दिखाई नहीं देता है।”

किन्तु इस प्रकार की भी जैन मान्यता नहीं है, इसका कारण यह है कि—यद्यपि सूर्य पृथ्वी से आठ सौ योजन ऊंचा है यथापि वह उदयास्त के वक्त हमसे बहुत दूर रहने के कारण पृथ्वी से लगा हुआ प्रतीत होता है और दूर होने से पहिले उसका आगे का भाग नजर आता है, बाद में फिर पिछला भाग भी दिखने लगता है उसी से हमको उस के पाव आधा आदि हिस्सा दिखने का भ्रम हो जाता है।

तथा हम यह भी सर्वथा नहीं कहते कि पृथ्वी बिल्कुल दर्पण के समान सपाट ही है, उसमें भी कालादिवश से ऊंचाई नीचाई हुई है। यह बात आचार्य श्री विद्यानंद स्वामी ने श्लोकवार्तिक के निम्न वाक्यों में प्रगट की है—

“न च वयं दर्पणसमतलामेव भूमिं भाषामहे प्रतीतिविरोधात् तस्या कालादिवशादुपचयापचयसिद्धे निम्नोन्नताकारसद्भावात् तत एव नोदयास्तमययो सूर्यादेर्विवाद्दर्शन विरुध्यते। भूमिमलग्नतया वा सूर्यादिप्रतीति-र्न सभाष्या, दूरादिभूमेस्तथाविधदर्शनजननशक्तिसद्भावात्।”

(अध्याय ४ सूत्र १३)

अर्थ—हम जैन यह भी नहीं कहते कि पृथ्वी दर्पण के समान समतल ही है। समतल कहना प्रतीति के विरुद्ध है। कालादि के वश में घटावड़ी होकर पृथ्वी में ऊंचा नीचापन देखा जाता है। इसलिये उदयास्त के वक्त सूर्यादि का आधा विव दिखाई देने में कोई आशंका नहीं है। और विपक्षी का यह कहना कि “पृथ्वी नारगीवन् गोल न होती तो

उदयाम्न के वक्त सूर्योदय का भूमि में लगा हुआ दृष्टि में आना मभव नहीं था" उचित नहीं है। वैसा तो भूमि में दूरी होने और दूर की चीज पृथ्वी से लगी हुई नजर आये ऐसी नेत्रशक्ति होने में भी हो सकता है।

इस प्रकार खासतौर से किमी पदाय की आड के कारण सूर्य का उदयाम्न नहीं है। किन्तु समतल भूमि में जहाँ तक सूर्य का प्रकाश फैलता है। उसकी दूरी में सूर्य का उदयाम्न समझना चाहिये। जब सूर्य अम्यतर की प्रथम वीथी में होता है तब उस का कुछ प्रकाश पूर्व में पश्चिम में १४५२६ १/२ योजनो तक फैलता है। उसमें में आधा आगे को और आधा पीछे को रहता है। यानी मासिक ४७२६३ योजनो की दूरी पर भरत क्षेत्र के अयाध्यावासियों को वह पूर्वदिशा में उदय होता नजर आता है, और इतनी ही दूरी पर वह पश्चिम में अस्त होता नजर आता है। निपवाचल के जिम स्थान पर सूर्य का उदयाम्न होता है वह स्थान भी अयोध्या में इतना ही दूर है। इसी अपेक्षा में भरतक्षेत्र के वास्ते सूर्य का उदयाम्न निपथ पवत पर बताया है। इतना ही प्रकाश मामने के दूसरे सूर्य का रहता है। दोनों तरफ अनगल में अधयार रहता है। ज्यो ज्यो सूर्य आगे चलता जायेगा उसका प्रकाश भी उसके साथ आगे २ बढ़ता जावेगा और पीछे २ अत्रकार होता आवेगा। इस वीथी की परिधि ३१७०८६ योजनो की है। उनमें में आमने आमने के दानो सूर्यो का ताप १८६०५३ १/२ योजनो का है। तथा एक तरफ के अतराग में ६३०१७ १/२ योजनो का अवकार रहता है। दोनों तरफ के अवकार का प्रमाण १२६००५ १/२ योजनो का होता है। कुल ताप (प्रकाश) और तम (अवकार) की जोड ३१७०८६ योजनो की होती है सो ही अम्यतर प्रथम वीथी की परिधि (घेरा) होती है। इस वीथी में सूर्य के गमन करते समय जवद्वीप में प्राय सर्वत्र १८ मुहूर्तों का दिन और १२ मुहूर्तों की रात्रि होती है। इस वीथी में स्थित सूर्य का उत्तर दक्षिण ताप मेरु के मध्य में लेकर लवण समुद्र के द्वे भाग तक फैला रहता है। ऊपर को आता एक मी योजन और नीचे को १८०० योजन तक रहता है। यह वीथी मेरु के मध्य में ४६८२० योजनो की दूरी पर है। इस वीथी में ज्यो ज्यो उत्तर की तरफ जाइये त्यो त्यो ही आकाश प्रदेशो की गोलाई उत्तरोत्तर कम हाती जायेगी और दक्षिण की तरफ गोलाई बढ़ती जायेगी। अत जा ताप प्रथम वीथी स्थित सूर्य का प्रथम वीथी में बताया है वह ताप भी उस वक्त उत्तर की तरफ के आकाश प्रदेशो की गोलाई में उतना नहीं बताया है किन्तु उत्तरोत्तर घटता बताया है। और दक्षिण तरफ के आकाश प्रदेशो की गोलाई में उत्तरोत्तर बढ़ता बताया है। इसका कारण शायद यह हो कि गोलाई का मोड जहाँ जहाँ कम दूरी पर हुआ है वहाँ वहाँ ताप कम फैला है। और जहाँ जहाँ मोड अधिक दूरी पर हुआ है वहाँ वहाँ ताप अधिक फैला है।

और जब सूर्य अंतिम वाह्यवीथी में विचरता है तब वहाँ दोनों तरफ के सूर्यो का ताप १२७३२५ १/२ योजनो का रहता है। और दोनों तरफ का अवकार १६०६८ १/२ योजन प्रमाण रहता है। प्रकारांतर से यो समझिये कि प्रथम वीथी में जब सूर्य विचरता है तब उस प्रथम वीथी को आदि लेकर सभी वीथियों की अपनी-अपनी परिधियों में १० भागो में से ६ भागो में ताप रहता है और ४ भागो में अवकार रहता है। तथा जब सूर्य अंतिम वाह्य वीथी में विचरता है तब उसमें और अन्य सभी वीथियों की परिधियों में १० भागो में से ४ भागो में ताप व ६ भागो में अवकार रहता है। मध्य की शेष वीथियों में से जिस किमी वीथी में सूर्य के विचरते वक्त अन्य सब वीथियों में ताप प्रमाण कितना है? यह जानने के लिये उन वीथो की परिधियों में ६० का भाग देने पर जो लब्धि आवे उसको सूर्य के विचरने वाली वीथी के दिनमान के मुहूर्तों में गुणा करने पर जो सख्या हो उतने योजनो का उनमें ताप प्रमाण समझना चाहिये। इससे प्रगट होता है कि आदिपथ से वाह्यपथ की ओर जाते समय सूर्य का स्वभावत ही ताप उत्तरोत्तर घटता जाता है और वाह्यपथ से अम्यतर पथ की ओर आते समय ताप उत्तरोत्तर बढ़ता हुआ जाता है। अंतिम वाह्य वीथी में सूर्य के विचरते वक्त प्राय जवद्वीप में दिनमान १२ मुहूर्त का और रात्रिमान १८ मुहूर्त का होता है। यह सब में छोटा दिन और सबसे बड़ी रात—माघ मास में होती है। तथा १८ मुहूर्त का बड़ा दिन और १२ मुहूर्त की छोटी रात श्रावण मास में हाती है। वैशाख और कार्तिक में १५-१५ मुहूर्तों का समरात्रि दिन होता है। उस समय सूर्य मध्यम वीथी में विचरता है। और उस समय सभी वीथियों में ताप और तम का प्रमाण समान भागो में रहता है। अम्यतर की प्रथम वीथी से वाह्य को अंतिम वीथी में जाने में सूर्य को १८३ दिन लगते हैं। इसी को दक्षिणायन कहते हैं। इसमें उल्टे वाह्य में अम्यतर में आने में उसी तरह सूर्य को





नक्षत्र भ्रमण नहीं करते हैं। जिन नक्षत्रों की जो खास एक वीथी नियत है वे उसी में सदा भ्रमण किया करते हैं ऐसी वीथियाँ सब तक्षत्रों की कुल ८ हैं। उनमें २ वीथी जव्वद्वीप में हैं और ६ लवण समुद्र में हैं। प्रथम वीथी से अन्तिम वीथी उत्तर दक्षिण में ५१० योजन दूर है। नक्षत्रों की प्रथम वीथी चद्रमा की प्रथम वीथी के ऊपर है और ८ वीथी चद्रमा की अन्तिम १५ वी वीथी के ऊपर है। नक्षत्रों की शेष २ री से ७ वी वीथी क्रम से चद्रमा की ३ री, सातवी, छठवी, आठवी दशवी, ११ वी वीथी के उपर है। तक्षत्रों की प्रथम वीथी में १२ नक्षत्र घूमते हैं, उनके नाम

अभिजित्, श्रवण, वनिष्ठा शतभिषा, पूर्वाभिषा, पूवाभाद्रपदा, उत्तराभाद्रपदा, रेवती, अश्विनी, स्वाति, पूर्वाफाल्गुनी, भरणी।

तीसरी वीथी में—मघा, पुनर्वसु ये २ नक्षत्र घूमते हैं। सातवी वीथी में रोहिणी, चित्रा, ये २ नक्षत्र घूमते हैं, छठवी में कृत्तिका, आठवी में विशाखा, दशवी में अनुराधा, और ११ वी में ज्येष्ठा सदा भ्रमण किया करता है। १५ वी वीथी में ८ नक्षत्र भ्रमण करते हैं उनके नाम—

हस्त, मूल, पूर्वाषाढ, उत्तराषाढ, मृगशीर्षा, आर्द्रा, पुष्य और अश्लेषा। जो नक्षत्र जिस वीथी में घूमता है वह अपनी चाल से उम वीथी को ५६ ३/४ मुहूर्तों में पूर्ण कर लेता है अर्थात् पूरा एक चक्कर लगा लेता है।

प्रकाश और अंधकार

काई कहते हैं—“सूर्य जब, मेरु की आड में आ जाता है तब वह हमें अस्त होता नजर आता है। और आड से निकलते वक्त उदय होता नजर आता है। परन्तु ऐसी जैन-मान्यता नहीं है। क्योंकि मेरु उत्तर दिशा में है और सूर्य का उदयास्त पूर्व-पश्चिम दिशा में होता है। दूसरी बात यह है कि मेरु की चौड़ाई जैनागम में दस हजार योजनों से अधिक नहीं लिखी है। इसको तो सूर्य अपनी गति से ऋग्वेद दो मुहूर्तों से कम में ही लाघ सकता है। ऐसी अवस्था में मेरु की आड की बात बनती नहीं है।

कोई कहते हैं—“पृथ्वी नारंगी की तरह गोल है और सूर्य उसके नीचे ऊपर चक्कर लगाता है अतः उसकी आड में आने से सूर्य अस्त और आड से निकलने पर उदय होता है। जिससे उदयास्त के वक्त सूर्य पृथ्वी से निकलता व उसमें प्रवेश होता नजर आता है। और इसी से उदयास्त के वक्त सूर्य का पाव आधा आदि हिस्सा भी दृष्टिगोचर होता है। एक दम पूरा मडल दिखाई नहीं देता है।”

किन्तु इस प्रकार की भी जैन मान्यता नहीं है, इसका कारण यह है कि—यद्यपि सूर्य पृथ्वी से आठ सौ योजन ऊँचा है यथापि वह उदयास्त के वक्त हमसे बहुत दूर रहने के कारण पृथ्वी से लगा हुआ प्रतीत होता है और दूर होने से पहिले उसका आगे का भाग नजर आता है, बाद में फिर पिछला भाग भी दिखने लगता है उसी से हमको उस के पाव आधा आदि हिस्सा देखने का भ्रम हो जाता है।

तथा हम यह भी सर्वथा नहीं कहते कि पृथ्वी बिल्कुल दर्पण के समान सपाट ही है, उसमें भी कालादिवश से ऊँचाई नीचाई हुई है। यह बात आचार्य श्री विद्यानन्द स्वामी ने इलोकवातिक के निम्न वाक्यों में प्रगट की है—

“न च वयं दर्पणसमतलामेव भूमिं भाषामहे प्रतीतिविरोधात् तस्या कालादिवशादुपचयापचयसिद्धेनिम्नो-
न्नताकारसद्भावात् तत एव नोदयास्तमययो सूर्यादिविज्ञाद्धर्शनं विरुध्यते । भूमिमलग्नतया वा सूर्यादिप्रतीति-
र्न सभाश्या, दूरादिभूमेश्चतथाविद्यदर्शनजननशक्तिसद्भावात् ।”

उदयास्त के वक्त मूर्यादि का भूमि से लगा हुआ दृष्टि में आना मभव नहीं था" उचित नहीं है । वैसा तो भूमि में दूरी होने और दूर की चीज पृथ्वी से लगी हुई नजर आवे ऐसी नेत्रशक्ति होने ने भी हो सकता है ।

इस प्रकार खासतौर से किमी पदार्थ की आड के कारण सूर्य का उदयास्त नहीं है । किन्तु समतल भूमि में जहाँतक सूर्य का प्रकाश फैलता है । उमकी दूरी ने सूर्य का उदयास्त समझना चाहिये । जब सूर्य अभ्यन्तर की प्रथम वीथी में होता है तब उम का कुछ प्रकाश पूर्व में पश्चिम में ६४५२६ $\frac{1}{2}$ योजनो तक फैलता है । उसमें में आधा आगे को और आधा पीछे को रहता है । यानी साधिक ४७२६३ याजनो की दूरी पर भरत क्षेत्र के अयाध्यावासियों को वह पूर्वदिशा में उदय होना नजर आता है, और इतनी ही दूरी पर वह पश्चिम में अस्त होना नजर आता है । निपटाचल के जिम स्थान पर सूर्य का उदयास्त होना है वह स्थान भी अयोध्या में इतना ही दूर है । इसी अपेक्षा में भरतक्षेत्र के वास्ते सूर्य का उदयास्त निपट पवत पर बताया है । इतना ही प्रकाश सामने के दूसरे सूर्य का रहता है । दोनों तरफ अतगल में अद्यार रहता है । ज्यो ज्यो सूर्य आगे चलता जायेगा उसका प्रकाश भी उमके साथ आगे २ वटता जावेगा और पीछे अत्रकार होता जावेगा । इम वीथी की परिधि ३१७०८६ योजनो की है । उनमें में आमने सामने के दोनों सूर्यों का ताप १८६०७३ $\frac{1}{2}$ योजनो का है । तथा एक तरफ के अतराल में ६३०१७ $\frac{1}{2}$ योजनो का अवकार रहता है । दोनों तरफ के अवकार का प्रमाण १२६००७ $\frac{1}{2}$ योजनो का होता है । कुल ताप (प्रकाश) और तम (अवकार) की जोड ३१७०८६ योजनो की होती है मो ही अभ्यन्तर प्रथम वीथी की परिधि (धेरा) होती है । इस वीथी में सूर्य के गमन करते समय जवूद्वीप में प्राय सर्वत्र १८ मुहूर्तों का दिन और १२ मुहूर्तों की रात्रि होती है । इम वीथी में स्थित सूर्य का उत्तर दक्षिण ताप मेरु के मध्य में लेकर लवण ममुद्र के ६वे भाग तक फैला रहना है । ऊपरको आनाप एक सौ योजन और नीचे को १८०० योजन तक रहता है । यह वीथी मेरु के मध्य में ४६८२० योजनो की दूरी पर है । इम वीथी में ज्यो ज्यो उत्तर की तरफ जाइये त्यो त्यो ही आकाश प्रदेशो की गोलाई उत्तरोत्तर कम हाती जायेगी और दक्षिण की तरफ गोलाई बढ़ती जायेगी । अत जो ताप प्रथम वीथी स्थित सूर्य का प्रथम वीथी में बताया है वह ताप भी उम वक्त उत्तर की तरफ के आकाश प्रदेशो की गोलाई में उतना नहीं बताया है किन्तु उत्तरोत्तर घटता बताया है । और दक्षिण तरफ के आकाश प्रदेशो की गोलाई में उत्तरोत्तर बढ़ता बताया है । इसका कारण शायद यह हो कि गोलाई का मोड जहाँ जहा कम दूरी पर हुआ है वहाँ वहाँ ताप कम फैला है । और जहा जहाँ मोड अधिक दूरी पर हुआ है वहाँ वहाँ ताप अधिक फैला है ।

और जब सूर्य अंतिम बाह्यवीथी में विचरता है तब वहा दोनों तरफ के सूर्यों का ताप १२७३२५ $\frac{1}{2}$ याजनो का रहना है । और दोनों तरफ का अवकार १६०६८ $\frac{1}{2}$ योजन प्रमाण रहता है । प्रकारात्तर से यो समझिये कि प्रथम वीथी में जब सूर्य विचरता है तब उस प्रथम वीथी को आदि लेकर सभी वीथियों की अपनी-अपनी परिधियों में १० भागो में से ६ भागो में ताप रहता है और ४ भागो में अवकार रहता है । तथा जब सूर्य अंतिम बाह्य वीथी में विचरता है तब उममें और अन्य सभी वीथियों की परिधियों में १० भागो में से ४ भागो में ताप व ६ भागो में अवकार रहता है । मध्य की जेप वीथियों में से जिस किसी वीथी में सूर्य के विचरते वक्त अन्य सब वीथियों में ताप प्रमाण कितना है ? यह जानने के लिये उन वीथो की परिधियों में ६० का भाग देने पर जो लब्धि आवे उसको सूर्य के विचरते वाली वीथी के दिनमान के मुहूर्तों से गुणा करने पर जो सख्या हो उतने योजनो का उनमें ताप प्रमाण समझना चाहिये । इससे प्रगट होता है कि आदिपथ से बाह्यपथ की ओर जाते समय सूर्य का स्वभावत ही ताप उत्तरोत्तर घटता जाता है और बाह्यपथ से अभ्यन्तर पथ की ओर आते समय ताप उत्तरोत्तर बढ़ता हुआ जाता है । अंतिम बाह्य वीथी में सूर्य के विचरते वक्त प्राय जवूद्वीप में दिनमान १२ मुहूर्त का और रात्रि-मान १८ मुहूर्त का होता है । यह सब से छोटा दिन और सबसे बडी रात—माघ मास में होती है । तथा १८ मुहूर्त का बडा दिन और १२ मुहूर्त की छोटी रात श्रावण मास में हाती है । वैशाख और कार्तिक में १५-१५ मुहूर्तों का नमरात्रि दिन होता है । उम समय सूर्य मध्यम वीथी में विचरता है । और उम समय सभी वीथियों में ताप और तम का प्रमाण समान भागो में रहता है । अभ्यन्तर की प्रथम वीथी से बाह्य को अंतिम वीथी में जाने में सूर्य को १८३ दिन लगते हैं । इसी को दक्षिणायन कहते हैं । इससे उल्टे बाह्य से अभ्यन्तर में आने में उसी तरह सूर्य को



१८३ दिन लगते हैं। उसे उत्तरायण कहते हैं। दक्षिणायन में क्रमशः दिन घटता है, और उत्तरायण में क्रमशः दिन बढ़ता है। यह घटाबढी ६ मुहूर्त तक होती है। १८३ दिनों में ६ मुहूर्त की हानि-वृद्धि हो तो एक दिन में कितनी हो ऐसे त्रैराशिक करने से २ मुहूर्त का ६१ वा भाग प्रमाण काल की प्रतिदिन हानि-वृद्धि होगी। अर्थात् ३०॥ दिन में १ मुहूर्त दिन घटे बढेगा। यानी श्रावण में १८ मुहूर्त का, भाद्रपद में १७ मुहूर्त का आगे माघ मास तक प्रति मास एक एक मुहूर्त दिन घटना समझ लेना। इस प्रकार दक्षिणायन में दिनमान घटता जाता है। इससे आगे उत्तरायण चलता है। उसमें श्रावण मास तक प्रतिमास इसी क्रम से दिनमान बढ़ता जाता है। जैसे फाल्गुन में १३ मुहूर्त का, चैत्र में १४ का इत्यादि। प्रायः ३० मुहूर्त का अहोरात्र होता है ऐसा नियम है इसलिये जब जितना दिनमान होगा तब ही शेष मुहूर्तों की रात्रि होगी।

यहाँ हम यह भी स्पष्ट कर देते हैं कि—हमारे यहाँ दिन होगा तो विदेह क्षेत्र में रात्रि होगी और विदेह में रात्रि होगी तो हमारे यहाँ दिन होगा, किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि—हमारे यहाँ सूर्यास्त होते ही विदेह में सूर्योदय होने लग जाय या वहाँ सूर्योदय होते ही यहाँ सूर्यास्त होने लग जावे। ऐसा तो समरात्रि दिन के वक्त हो सकता है। विषम रात्रि दिन में तो ऐसा नहीं हो सकता है। क्योंकि जब १८ मुहूर्त का दिन और १२ मुहूर्त की रात्रि होती है तब भरत क्षेत्र में सूर्यास्त होने के ३ मुहूर्त पहिले ही पश्चिम विदेह में सूर्योदय हो जायेगा। और पूर्व विदेह में सूर्यास्त के ३ मुहूर्त पूर्व ही भरत में सूर्योदय हो जायेगा। मतलब कि उस वक्त भरत में जो दिन का अंतिम ३ मुहूर्तात्मक भाग है वही पश्चिम विदेह में दिन का ३ मुहूर्तात्मक प्रारम्भिक भाग है। तथा पूर्व विदेह में जो दिन का अंतिम ३ मुहूर्तात्मक भाग है वही भरत में दिनका ३ मुहूर्तात्मक प्रारम्भिक भाग है। और जब १८ मुहूर्त का दिन होता है तब सूर्यास्त के तीन मुहूर्त बाद में पश्चिम विदेह में सूर्योदय होता है। और पूर्व विदेह में सूर्यास्त के ३ मुहूर्त बाद में भरत में सूर्योदय होता है। कारण कि दिनमान और रात्रि मान में जो काल का अंतर है उसमें दिनमान जितना अधिक होगा उसका आधा समय पूर्वक्षेत्र में सूर्यास्त का शेष रहते ही उत्तर (अगले) क्षेत्र में सूर्योदय हो जायेगा। तथा जितना अधिक रात्रिमान होगा उसका आधा समय पूर्व क्षेत्र में सूर्यास्त के बाद उत्तर क्षेत्र में सूर्योदय होगा।

शुक्ल-कृष्णपक्ष

जिस पखवाड़े में सूर्यास्त के बाद प्रतिरात्रि उत्तरोत्तर बढ़ते हुए एक एक मुहूर्त तक चन्द्रमा दिखाई देता है, और फिर अस्त हो जाता है वह शुक्लपक्ष कहलाता है। और जिस पखवाड़े में सूर्यास्त के बाद प्रतिरात्रि उत्तरोत्तर बढ़ते हुए एक एक मुहूर्त तक चन्द्रमा का उदय नहीं होता बाद में उदय होकर सारी रात्रि तक चन्द्रमा दिखता रहता है वह कृष्णपक्ष कहलाता है। ऐसा चन्द्रसूर्य की समानगति न होने के कारण से होता है। हमेशा चन्द्रमा सूर्य से धीमी गति चलता है। चलते २ हर अमावस को चन्द्रसूर्य साथ हो जाते हैं। इसीलिये अमावस का पर्यायनाम मूर्धेन्दुशगम भी है। उस दिन दोनों साथ साथ अस्त होते हैं। दूसरे दिन शुक्लपक्ष की प्रतिपदा को चन्द्रमा अपनी चाल से सूर्य से इतना पीछे रह जाता है कि उस दिन जहाँ अस्त होना है वहाँ वह सूर्यास्त के १ मुहूर्त बाद में पहुँचता है इसलिये शुक्ल प्रतिपदा को सूर्यास्त के १ मुहूर्त बाद तक चन्द्र दिखता रहता है। फिर अस्त हो जाता है। आगे द्वितीया को २ मुहूर्त, तृतीया को ३ मुहूर्त बढ़ते बढ़ते पूर्णिमा को सूर्यास्त के १५ मुहूर्त बाद तक चन्द्र दर्शन होता रहना है। समरात्रि दिन में रात्रि १५ मुहूर्त की होती है। अतः तब पूर्णिमा को सारी रात्रि में चन्द्रमा की चाँदनी रहती है। उस दिन जिस वक्त पश्चिम में सूर्यास्त होता है उसी वक्त पूर्व दिशा में चन्द्रमा अपने उदय स्थान में आकर उदय हो जाता है। आगे कृष्ण प्रतिपदा को चन्द्रमा चाल में इतना पीछे रह जाता है कि सूर्यास्त के मुहूर्त बाद में चन्द्रमा अपने उदय स्थान पर आकर उदय होता है। इसीलिये कृष्ण प्रतिपदा को चन्द्रमा का उदय सूर्यास्त के १ मुहूर्त बाद होता है। आगे द्वितीया को २ मुहूर्त बाद, तृतीया को ३ मुहूर्त बाद, इत्यादि प्रतिदिन एक एक मुहूर्त बढ़ते २ चतुदशी को सूर्यास्त के १४ मुहूर्त बाद चन्द्रोदय होता है। आगे अमावस को सूर्यास्त के वक्त ही चन्द्रमा भी अपने अस्त स्थान पर पहुँच कर अस्त होकर सूर्य चन्द्र दोनों साथ साथ हो जाते हैं। चूँकि चन्द्रमा की सूर्य से मंदगति होने के कारण उस रात्रि के अंत में चन्द्रमा के अपने उदयस्थान पर पहुँचने के पहिले ही सूर्य आगे चलकर उदय हो जाता है इससे अमावस की सारी

चाहिये । लेख के गुरु में चन्द्रमा के छोटे बड़े आकार का होना राहु के निमित्त से बताया है—यह इन दोनों कथनों में खाम अंतर समझना चाहिये ।

सूगल-खगोल के विषय में कुछ विशिष्ट ज्ञातव्य बातें हमने “जैन-निबन्ध रत्नावली” पुस्तक में भी ग्रथित की है—देखो पृ २८४ पर “भरतारावत में वृद्धि ह्यम किमका है ?” शीर्षक निबन्ध तथा पृ० २९१ पर—“उपलब्ध जैन ग्रन्थों में ज्योतिष-चक्र की व्यवस्था” शीर्षक निबन्ध ।

भारतीय वर्ष मास तिथि नक्षत्रादि की गणना सूर्य चन्द्र तारा की चाल पर आधारित है जब कि अन्य सभी की कैलेंडर (Calander) पचास पद्धति काल्पनिक है अतः वह ऋतुओं से भी मेल नहीं खाती । प्रमगोपात्त भ्रमण के विषय में भी कुछ समीक्षात्मक विचार नीचे प्रस्तुत किये जाते हैं—

भू-भ्रमण मान्यता की सक्षोपता

जैन-जैनेतर-पौराणिक एवं शास्त्रात्मक सभी के धर्मग्रन्थों (आगम, पिटक, वेद, वाईविल, कुगन आदि) में पृथ्वी को स्थिर और सूर्य का चर माना है किन्तु जब ज्योतिष और गणित पद्धतियों में विकास का युग आया तब इस विषय में तार्किक दृष्टि में ऊहापोह होने लगा । वराहमिहिर, ब्रह्मगुप्त, श्रीधर, लल्ल, भास्कर तथा महावीर आदि प्रसिद्ध गणितज्ञाचार्य इस विषय में धर्मग्रन्थों की मान्यता के ही समर्थन में रहे पर इस बीच आर्यभट्ट (वि० म० ५३३) आदि कुछ गणितज्ञाचार्यों ने पृथ्वी को चर बताया । भारतवर्ष में वह युग भी इस विषय के खडन-मडन का रहा ।

भू-स्थिरवादियों के जोरदार तर्क (प्रश्न) निम्नांकित थे—

१—अगर पृथ्वी चल है तो पक्षी सुबह अपने घोंसलों को छोड़कर शाम वही वापिस कैसे आ जाते हैं ?

२—आकाश में फेंके जाने वाले वाण विलीन क्यों नहीं हो जाते ? आकाश में फेंकी गई वस्तु विषम-गति-शील और दिशान्तर क्यों नहीं हटा जाती ?

३—पृथ्वी की गति का मद होना इसमें कारण माना जाय तो एक दिन-रात में इस विस्तृत पृथ्वी का पूरा भ्रमण कैसे हो जायेगा ?

इसके विपरीत अगर पृथ्वी का तीव्र वेग से घूमना मानते हों तो इससे उम पर इतनी प्रचंड वायु चलेगी कि जिनसे महल, मकान, वृक्ष, पर्वतादि की चोटिया, ध्वजाएँ आदि सब छिन्न-भिन्न हो जायेंगे । अतः पृथ्वी का भ्रमण किमी भी तरह भिन्न नहीं होता ।

४—पृथ्वी समान रूप से गति करती हुई वर्ष भर में सूर्य का एक पूरा चक्कर लगाती है तो ऋतुओं का परिवर्तन कैसे सम्भव है ?

५—अगर पृथ्वी चलती है तो ध्रुवतारा उत्तर की ओर ही सदा एक स्थान पर ही क्यों दिखाई देता है ? पृथ्वी के साधारण दैनिक भ्रमण में प्रतिदिन सूर्य पूर्व से पश्चिम में जाता हुआ दिखता रहे और पृथ्वी के दैनिक-वार्षिक भ्रमण में भी ध्रुवतारा ज्यों का त्यों स्थिर खड़ा रहे यह कैसे माना जाय ?

इन प्रश्नों और तर्कों का कोई समुचित उत्तर भू-भ्रमणवादियों के पास नहीं ।

इसके निवा भू-भ्रमण प्रत्यक्ष-वाचित भी है क्योंकि सब देश काल में सर्व प्राणियों को पृथ्वी की स्थिरता का ही अनुभव होता है । अनुमान से भी भू-भ्रमण का कोई निश्चय नहीं होता क्योंकि उम प्रकार का कोई अविनाभावी हेतु नहीं देखा जाता । (विशेष जानने के लिए—“पी० एल० ज्योग्राफी” ग्रन्थ द्रष्टव्य है) ।

इस तरह भू-स्थिरता का मिथ्यात सुदीर्घ काल तक मान्य और प्रचलित रहा किन्तु पाश्चात्य देशों में सर्व-प्रथम १६ वीं शती में कोपरनिकस ने पृथ्वी को चर और सूर्य को स्थिर बताया । गैलिलियो ने भी विभिन्न प्रमाणों से



इसकी पुष्टि की किन्तु पोप लोगो ने इसे बाइबिल का अपमान बताया । परिणाम स्वरूप गेलिलिओ आदि को राजकीय दण्ड भोगने पड़े । फिर भी यह मान्यता नये नये सिद्धांतों की खोजों से उत्तरोत्तर बढ़ती रही और पश्चिम को लाघकर यह पूर्व में भी प्रचलित हो गई एवं राज-मान्यता के साथ विद्यालयों में पाठ्य-विषय भी बन गई ।

इस प्रकार भूभ्रमण का सिद्धांत काफी लोकप्रिय हो गया और सूर्य-भ्रमण का सिद्धांत प्राचीन ग्रन्थों का विषय रह गया ।

फिर भी बहुत से ऐसे पाश्चात्य विचारक विद्वान् भी होते रहे हैं जिन्होंने भू-स्थिरता को ही मान्य किया है । हेनरी फास्टर ने सन् १६४८ में एक लेख में लिखा है कि "विलियम एडगल ने ५० वर्षों के महान् प्रयत्न के बाद यह निर्णय प्रकट किया कि पृथ्वी थाली के समान चपटी है और इसके चारों ओर सूर्य भ्रमण करता है ।"

इसी तरह जे० मेकडोनल्ड ने भी सन् १६४६ में अपने विस्तृत लेख में यह लिखा है कि सूर्य गति करता है । और जो यह मानते हैं कि --पृथ्वी अपनी घुरी पर १ हजार मील प्रति घंटे की गति से गमन करती है वह हास्यास्पद है ।

आधुनिक वैज्ञानिकों से अभी भू-स्थिरवादियों के पूर्वोक्त प्रश्नों का ही यथोचित समाधान नहीं हो रहा है कि—सापेक्षवाद सामने आ उपस्थित हुआ जिसके प्रस्तुतकर्ता इस २० वीं ईस्वी सदी के विश्व-प्रसिद्ध गणितज्ञ वैज्ञानिक आइंस्टीन हैं । उन्होंने बताया है कि — "गति व स्थिति केवल सापेक्ष-धर्म हैं । 'प्रकृति' कुछ ऐसी है कि किसी भी ग्रह-पिण्ड की वास्तविक गति किसी भी प्रयोग द्वारा निश्चित रूप से नहीं बताई जा सकती । पृथ्वी की अपेक्षा में सूर्य चलता है या सूर्य की अपेक्षा में पृथ्वी चलती है । दोनों सिद्धांत अपनी अपनी जगह ठीक हैं फिर भी पहला सिद्धांत कुछ जटिल है और दूसरा सिद्धांत सरल है ।

इस तरह भू-भ्रमणवाद पर जो बल दिया जा रहा है वह सिर्फ सामान्य जनता की सुविधा की दृष्टि से है । अतः यह सुविधावाद भी एक तरह से सापेक्षिक ही है ।

आइंस्टीन के सापेक्षवाद ने वैज्ञानिकों के एकान्ताग्रह को झकझोर दिया है और अब वे यह कहने को बाध्य हो गए हैं कि—

सूर्य चलता है या पृथ्वी, यह विवाद महत्वहीन और निरर्थक है । दोनों में से कुछ भी माना जा सकता है । कोई बाधा नहीं । प्रकृति अनंत धर्मात्मक होने से अति सूक्ष्म है अतः वास्तविकता का साक्षात्कार करना असंभव-सा है ।

जैनागमों में गृहस्थाचार

पंडित जयकुमार,

काव्यतीर्थ, शास्त्री, नीमच



जैनागम में गृहस्थ-आचार में अभिप्राय जैन धर्म ग्रन्थों में वर्णित श्रावक अथवा श्रमणोपासक के आचरण में है। न जाने कब कौन जीवात्मा काल-लक्ष्मि के योग में श्रमण-माद्यु बन कर मुक्ति-श्री का वर्ण करने में समर्थ हो जाए। विचार के इस अगतल को ध्यान में रखने के कारण ही जैनाचार्यों द्वारा देवता की दृष्टि में सर्वप्रथम मुनि-धर्म का प्रतिपादन किया जाता रहा, अनन्तर श्रावकधर्म का और फिर श्रावकधर्म अथवा गृहस्थ-आचार स्वयं भी अनगम के आचरण का एक अंग ही है।

जैनागम एक रिकार्ड

जैनागम एक रिकार्ड है। जैसे रिकार्ड गायक की मगीतमयी आरोग्य-अवराहमनी स्वर-लहरी में सुपरिचित कराता है, वैसे ही महर्षियों के मुखारविन्द द्वारा उच्चरित अथवा मङ्गलिन-त्रिपिटक मन्देश भी उनके भाषणों-धर्मग्रन्थों के माध्यम में परम्परागत मत्स्य एव तथ्य का साक्षात्कार कराता है।

प्रस्तुत प्रसंग में तो दो मत ही नहीं मकने हैं कि मानव-जीवन में आचरण का महत्व अत्यधिक है। जैसे फूट में सुगन्ध का, मणि में कान्ति का, दीप में ज्योति का, दूर में अवलना का, घी में म्निग्घना का महत्व है वैसे ही जीवन में आचरण का। मनु के शब्दों में आचरण या आचार मनी धर्मग्रन्थों में सर्वोपरि है। आचार प्रथम धर्म है और मनुष्यों के लिये अतीव श्रेयस्कर है।^१ बर्क के शब्दों में आचरण दृष्टान्त ही मानवजाति की पाठशाला है। आचार के आचार पर ही विचार का महल मुन्धिर, मुदीर्घजीवी और ममुन्तत होगा।

जैनागमों की दृष्टि में आचरण को सुधारने के लिये मिथ्यात्व का निराश्र करना अतीव आवश्यक है। दूसरे शब्दों में मिथ्या आचरण (व्यवहार) को मय्यक् आचरण (चरित्र) के रूप में परिणत करने पर ही जीवात्मा को स्वानुभूति संभव है, अन्य किसी प्रकार नहीं। मिथ्या आचरण में अभिप्राय कुदेव, कुगुरु और कुशास्त्र को मान्यता देने का है और मय्यक् आचरण में आगय मुदेव, सुगुरु और सुशास्त्र पर अपनी अखण्ड अपार आस्था बनाये रखने का है। पहला झूठा एव निष्फल है, दूसरा मच्चा एव सफल है। यदि हम गृहस्थों के आचरण के सम्बन्ध में स्वामी ममन्त-भद्राचार्य ने परामर्श चाहे तो वे अपने अमर ग्रन्थ 'रत्नकरण्डश्रावकाचार' का उद्धरण प्रस्तुत कर कहेंगे—

सकल विकल चरण तत्सकल सर्वसगविरतानाम् ।
अनगाराणा विकल सागाराणा ससगानाम् ॥
गृहिणा श्रेधा तिष्ठत्यणुगुणशिक्षाव्रतात्मक चरणम् ।
पचत्रिचतुर्भेद त्रय यथासख्यमाख्यातम् ॥

चारित्र्य के दो भेद हैं—(१) सकल (२) विकल। सकलचारित्र्य अपरिग्रही मुनिजनो के होता है और विकलचारित्र्य मर्यादित परिग्रही गृहस्थों के होता है। गृहस्थों का चारित्र्य तीन प्रकार का है—(१) अगुव्रत (२)

१ सर्वागमानामाचार प्रथम परिकल्प्यते,
आचार प्रथमो धर्मो नृणा श्रेयस्करो महान् ॥

जैनगृहस्थ यथाशक्य ब्रह्मचर्य की उपासना करेगा। वह अपनी स्त्री से ही सन्तुष्ट होकर रहेगा और अन्य स्त्रियों को छत्रपति शिवाजी और धनुर्वारी भर्जुन की माति अपनी मा वहिन-बहू-नेटी ही समझेगा। दूसरे शब्दों में वह अन्य स्त्रियों का विषय की दृष्टि से त्यागी होगा। 'सहवास में अनेकानेक जीवों की हानि-हत्या होती है।' इस वचन को ध्यान में रखकर वह अपनी स्त्री से भी अत्यधिक काम-वासना की पूर्ति के लिये लालसा नहीं बढ़ावेगा।

ब्रह्मचर्य व्रत का सुगमतापूर्वक पालन हो सके, इसके लिये वह स्त्रियों में राग बढ़ाने वाली न तो बातें करेगा-सुनेगा, न चलचित्र देखेगा, न अरञ्जल उपन्यास ही पढ़ेगा। वह न स्त्रियों के मनोहर अंगों को देखेगा और न पिछले भोगों का स्मरण ही करेगा। काम के वेग को रोकने के लिए न केवल गरिष्ठ राजमी और निरुद्ध तामसी भोजन का ही परित्याग करेगा अपितु शरीर की सज्जा भी ऐसी नहीं करेगा, जो उसके अथवा अन्यजनों के ब्रह्मचर्य व्रत के पालन में बाधक हो।

जितने भी साधक पराजित हुये, वे प्रायः स्त्री के क्षेत्र में हुये। इस बात का ध्यान में रखकर वह यथासम्भव उनसे बच कर ही रहेगा और ब्रह्मचर्यव्रत की आराधना के लिये पंडित दानतरायजी के शब्दों में 'सासार में विप-बेल नारी तजि गये जोगीश्वर' भी कहने से नहीं चूकेगा। इस प्रकार जैन गृहस्थ ब्रह्मचर्यव्रत का मर्यादानुसार पालन करेगा।^१

अपरिग्रह का आराधक

इच्छाये असीमित है। आकाश की तरह अनन्त है। उनका पूर्ण होना संभव नहीं है। यह विचार कर जैन श्रावक अपनी इच्छाओं को यथामुभव कम से कम कर लेगा और स्पर्शन, रसना, घ्राण, चक्षु और कण-इन पांचों इन्द्रियों संबंधी आसक्ति को बढ़ाने वाली वस्तुओं और बातों को अतीव सीमित कर लेगा। इन इन्द्रियों पर नियन्त्रण रखने के लिये वह एक ओर भोगोपभोग विषयक सामग्री कम करेगा और दूसरी ओर उपलब्ध सामग्री में अत्यधिक राग-भाव नहीं बढ़ावेगा। राग कम करने के लिये, प्रतिदिन प्रतिक्षण सावधान रहने के लिये वह भोजन-पानी, वस्त्र-सुगन्ध, घी-तेल आदि के उपयोगों के संबन्ध में निश्चित नियम बनाकर पालन करेगा।

अपरिग्रह का आरम्भिक आराधक होने के नाते जैन गृहस्थ परिग्रह-परिमाण अणुव्रत का धारक बनेगा। वह सीमित परिग्रही बनेगा। वह खेत और घर दुकान और व्यवसाय को सीमित रखेगा। वह न तो मर्यादा से आगे चादी-सोना-रूपया बढ़ावेगा और न गाय-भैर, हाथी-घोड़े जैसे पशु बढ़ावेगा तथा न गेहूँ-चना-दाले-शकर आदि की मात्रा बढ़ावेगा। वह जहां नौकर-नौकरानी सीमित संख्या में रखेगा, वहां वस्त्र और वर्तन आदि के प्रमाण का भी उल्लंघन नहीं करेगा।^२

यों अपनी इच्छाओं और आवश्यकताओं को कम से कम करके जब जैन गृहस्थ अपरिग्रह की आराधना करने लगेगा तब वह देश और काल तथा समाज को भी प्रभावित किये बिना नहीं रहेगा। उसका यह आचरण समाज में समता लाने वाला और विषमता मिटाने वाला सिद्ध होता है।

दिग्ब्रत और देशब्रत तथा अनर्थदण्डब्रताचारी

गुणव्रत के तीन भेद हैं—(१) दिग्ब्रत (२) देशब्रत (३) अनर्थदण्ड विरमण व्रत। इन्हें सच्चा धर्मगोपासक वख्शी समझेगा। वह सूक्ष्म पापों से निवृत्ति के लिये दशो दिशाओं में आने-जाने का परिमाण कर लेगा और दिग्ब्रतधारी बनेगा तथा जीवन-पर्यन्त अपनी मर्यादा नहीं छोड़ेगा। स्वीकृत दिग्ब्रत के क्षेत्र में क्रमशः कमी करता जाएगा। घड़ी-

१ वह न तो अन्य जनों के विवाहों में उलझेगा और न यथिचारिणी स्त्रियों से अनुचित सम्बन्ध ही रखेगा। वह न निश्चित अंगों के सिवाय अन्य अंगों से काम-सेवन करेगा और न काम-सेवन की अत्यधिक लालसा रखेगा।

२ अथवास्तुहिरण्यस्वर्णधनधान्यदासीदासकृत्यमाणातिक्रम।

घटा, दिन-महीना आदि की दृष्टि से भी नगर-मुहल्ला तक ही आवेगा-जावेगा और देशव्रत का पालन करेगा। इस स्वीकृत मर्यादा को न तो भूलेगा और न उसके बाहर की वस्तुयें मगावेगा। न व्यक्तियों को भेजेगा, न सकेतो द्वारा ही लाने का मनोभाव दूसरों पर प्रकट करेगा। वह प्रयोजनरहित पापवर्धक क्रियाओं का त्याग करके अनर्थडण्ड विरमण व्रताचारी बनेगा अर्थात् वह न किसी को पाप का उपदेश देगा और न हिंसा के माधन देगा तथा न दूसरे का बुरा ही विचारेगा। न वह राग द्वेषवर्धक छोटे शास्त्र पटेगा और न विना प्रयोजन डगर-उधर घूमेगा। न निरहेश्य पृथ्वी को खोदेगा न जल का अपव्यय करेगा। वह न तो कभी अधिष्ट वचन रहेगा और न शारीरिक कुचेष्टा करेगा। वह न वाचाल बनेगा और न मन-वचन काय को मनमानी करन देगा। वह भोग-उपभोग के पदार्थों का अधिक सग्रह नहीं करेगा।

पूर्वोक्त तीनों व्रतों के सम्यक्रीत्या आचरण के द्वारा जैनगृहस्थ उस समय की ओर उन्मुख होगा, जिसके सम्बन्ध में आचार्य आदि युग-युग से कहते आ रहे हैं कि 'सयम के विना एक घड़ी भी न बीते।'

शिक्षाव्रतधारी

मुनियों के व्रतों का पालन करने की प्रेरणा देने वाले शिक्षाव्रत ४ हैं—(१) सामायिक (२) प्रोपधोपवास (३) भोगोपभोगपरिमाण (४) अतिथिसविभाग व्रत। चागे ही सार्थक मज्ञा वाले हैं।

सामायिक शब्द सम-आय-डक से मिल कर बना। जिस का आशय समभाव की प्राप्ति की माधना में है। प्रत्येक जैन गृहस्थ के लिये सामायिक करना अतीव आवश्यक है। वह कम से कम दो घड़ी के लिये, ४८ मिनट के लिये तो अवश्य ही अहिंसक जीवन विताये। इतने समय तक वह न केवल पापों में ही बचे अपितु विघ्न आने पर भी भयभीत न हो। सामायिक करने वाला गृहस्थ इसके छह अंगों को कदापि नहीं भूलेगा। वह समता, वन्दना, प्रतिक्रमण-स्वाध्याय, कायोत्सर्ग और स्तुति पर जागृक होकर दृष्टि रखेगा। आचार्य समन्तभद्र ने सामायिक में स्थित गृहस्थ की उपमा राख में दवे अगार में दी है। सामायिकधारी गृहस्थ को सवस्त्र मुनि भी कह दें तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी। सामायिक करने में गृहस्थ न केवल पापी में ही बचता है वरिक्त आत्मिक सुखानुभूति भी पाता है।

जैन गृहस्थ प्रोपध (एकाशन) करेगा, उपवास करेगा तथा प्रोपधोपवास भी अर्थात् पहले दिन एकाशन, दूसरे दिन उपवास तथा तीसरे दिन पुन एकाशन भी करेगा। प्रोपधोपवास के दिनों में वह मसार के कार्यों से उदासीन रहेगा और एकान्त शान्तिपूर्ण स्थान में रहेगा। वह अजन-मजन, स्नान-उधटन, तेल फुल्ल से जहा बचेगा वहा सिनेमा, नाटक, आदि में भी बचेगा। वह देखी-शोवी भूमि पर मल-मूत्र त्याग करेगा। सभी वस्तुओं को सावधानी से रखेगा-उठावेगा। भूख में व्याकुल होकर भी धार्मिक क्रियाओं में उत्साहित रहेगा।

भोग और उपभोग की वस्तुओं की मर्यादा करके उन्हें ही जैनगृहस्थ ग्रहण करेगा, शेष को त्याग देगा। त्यागी हुई वस्तु का स्पर्श हो जाने पर या मिल जाने पर वह स्वीकृत वस्तु को भी भोजन में नहीं लेगा।

अपने और दूसरों के उपकार के लिये दान^१ देना भी गृहस्थ का कर्तव्य है। विधि, द्रव्य, दातृ और पात्र-विशेष की अपेक्षा दान के फल में विशेषता होती है। यह विचार कर जैन गृहस्थ अतिथिसविभाग व्रत का पालन करेगा। वह मुनि या श्रावक के लिये भोजन देकर ही स्वयं भोजन करेगा। एक कवि के शब्दों में उसकी प्रवृत्ति यों होगी—

मुनि आवन विरिया जोने । तव जोग अशन मुख लेवे ॥

जब जैन गृहस्थ प्रसन्न मुखमुद्रा लिये समुचित पात्र को दान देगा तो उसकी उदारता में भारतीय सस्कृति बढ़ेगी। तीर्थंकरों को जिन लोगों ने दान दिया, उनके यहां देवताओं ने पाच आश्चर्य प्रकट किये।





समाधिमरण का इच्छुक

गृहस्थ प्राण-त्याग के समय सल्लेखना अथवा समाधिमरण को प्रीतिपूर्वक स्वीकार करे। वह इहलोक-परलोक सबधी किसी भी प्रयोजन की इच्छा न करे और कपायो को तथा शरीर को कृश-क्षीण करे। पर वयो ? इसलिये कि वह अन्तिम समय में समाधिमरणपूर्वक अपने प्राणों को वैसे ही छोड़ सके, जैसे साप केंचुली को छोड़ देता है अथवा हम पुराने कपड़े को छोड़ देते हैं। अन्तिम समय में समाधिपूर्वक मरण से चारो गतियों में भ्रमण करने से वच-कर मुक्ति प्राप्त की जा सकती है।

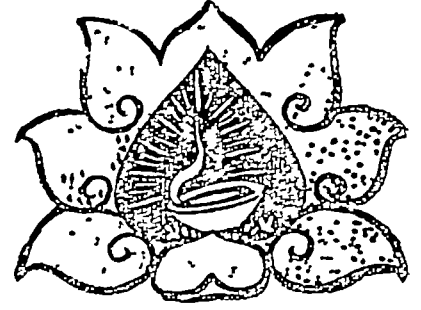
अन्ते समाधिमरण चउगइदुख णिवारेई ।

इस स्वर्णसूत्र को दृष्टिपथ में रखता हुआ जैन गृहस्थ समाधि के समय न तो मन-वचन-काय की अन्यथा प्रवृत्ति ही करेगा और न समाधि दशा में अनादर रखेगा अथवा न स्मरणीय पाठों को दुखी होकर भुला ही बैठेगा। वह सल्लेखना या समाधिमरण को स्वीकार करने के बाद—न जीवन की इच्छा करेगा न मृत्यु की, न मित्रों का स्मरण करेगा न अतीत के भोगों का भी ध्यान रखेगा तथा न आगे के लिये भी विषयों की इच्छा करेगा। ऐसा करने से उसके प्राण सहज स्वाभाविक रूप से छूटेंगे, वह जैनधर्म के बीजभूत वीतरागता के रहस्य को भी समझ सकेगा।

सक्षेप में जैनागमों में जो गृहस्थ के आचार का वर्णन मिलता है, वह बहुत ही उच्च कोटि का है। उसकी भाव-भूमि बड़ी ही मनोहारी है। उसमें आहार-विहार और निहार पर नियन्त्रण है, अन्तरग और बहिरग दोनों ही दृष्टियों से त्याग की कामना है, लोक और परलोक की दृष्टियों से उसमें वैराग्य की भावना है। जैन गृहस्थ का जीवन जैनमुनि के जीवन की पूर्व भूमिका है। जैन धर्म जनधर्म है, अतएव जैनाचार प्रत्येक प्राणी का कल्याण करने में सक्षम है।

उपासक का आचार

पं० जम्बू प्रसाद शास्त्री



जो सत्-श्रद्धा सद्-विवेक और सद्-आचरण रूप क्रिया करना है वही श्रावक कहलाने का पात्र हो सकता है। आस्तिक्य गुण को धारण कर सर्वप्रथम आत्मा के अस्तित्व, तथा यह चैतन्य स्वभाव वाला, अविनाशी और अनन्त गुणों का समूह है, इसकी सुख शान्ति इसी के पास है, आदि आत्मविषयक बातों पर ऋद्धान करना, पुनर्जन्म पर आस्था, कर्मों का आगमन, उनका आत्म-प्रदेशों से बन्ध, उनका रकना और उनकी निर्जरा तथा अन्तिम परिणाम मोक्ष किस तरह होता है, आदि का आगमानुकूल श्रद्धान करना, सत्श्रद्धा में आता है।

विवेक सद्ज्ञान को कहते हैं जिसके प्राप्त कर लेने से आत्म-दर्शन हो जाता है। स्वानुभूत्यावरण कर्म का क्षयोपशम हो जब आत्म-बोध होता है तो साधक आत्मा को उन्नति के पथ पर ले जाता है। हित की प्राप्ति और अहित का परिहार विवेक से ही होता है। जैसे दीपक अधकार में डूबे मार्ग को प्रशस्त करता है ठीक उसी भाँति विवेकी आत्मोन्नति के मार्ग में बढ़ता है।

जिस प्रकार औषधि का परिज्ञान मात्र, रोगी को रोग-मुक्त नहीं कर सकता परन्तु उसका सेवन आवश्यकिय होता है, इसी प्रकार आत्मकल्याण के लिए सन्मार्ग पर चलना भी अनिवार्य है। कहा है—

शास्त्राण्यधीत्यापि भवन्ति मूर्खा,
यस्तु क्रियावान् पुरुष स विद्वान्।

अर्थात् शास्त्र को पढ़कर भी बहुत से मूर्ख होते हैं किन्तु जो क्रियावान् है वही विद्वान् है। इसीलिए आचरण की प्रमुखता है। यही कारण है कि सदाचरणसम्पन्न श्रावक ही प्रशसनीय होता है। शेष कौटुम्बिक व्यवधानों में फसे और शास्त्रोक्त आचरण न करने वाले गृहस्थ श्रावक कहलाने के योग्य नहीं हैं।

सत्कर्तव्य की आवश्यकता क्यों है ? इस प्रश्न पर थोड़ा विचार करें।

प्रत्येक प्राणी सुख चाहता है और दुख से डरता है। 'जे त्रिभुवन में जीव अनन्त, सुख चाहे दुखते भयवन्त।' वास्तव में यह उद्देश्य प्रत्येक प्राणी मात्र का है। जिस प्रकार 'उपयोगो लक्षणम्' जीव का लक्षण उपयोग है, यह सभी ससारी और मुक्त जीवों में घटित होता है उसी प्रकार सुख की चाह और दुख की अचाह, यह ससारी प्राणी मात्र की अभिलाषा है और यही जीव मात्र की समानता का बोध करानी है। इसी हेतु की प्राप्ति के लिए सत्कर्तव्य की आवश्यकता होती है, जो सदुपदेश के श्रवण और सद्विवेक की सहकारिता से मिलता है। लेकिन व्यवहार में हम करते कुछ हैं और चाहते कुछ हैं—

पुण्यस्य फलमिच्छन्ति, पुण्य नेच्छन्ति मानवा ।
पापफल च नेच्छन्ति, पाप कुर्वन्ति यत्नत ॥

यह सर्वविदित है कि पुण्य का फल इन्द्रिय-सुख और महानता आदि तथा पाप का फल दुःख एवं तिरस्कृत अवस्था है। परन्तु यह प्राणी पुण्य के फल को चाह कर भी पुण्य नहीं करता और पाप के दुःख रूप फल को न चाह कर भी यत्नपूर्वक पाप करता है। इस विपरीतता में जाता हुआ मनुष्य कैसे सुखी हो सकता है ?

पुण्य और पाप क्या है ? यह भी ज्ञातव्य है। 'सुह असुहभावजुत्ता, पुण्य पाव हवत्ति खलु जीवा।' अर्थात् शुभ और अशुभ परिणाम सहित यह जीव पुण्य और पाप रूप प्रवृत्ति वाला होता है। पाप शब्द की व्याख्या में कहा है—

'पाति रक्षति आत्मानं शुभादिति पापम्। अर्थात् जो आत्मा को शुभ से दूर करे वह पाप है। पाप ऐसा शत्रु है जो आत्मा के साथ छायावत् चलता है। जिस व्यक्ति को आत्मा से प्रेम नहीं वही आत्मा के हित की उपेक्षा करता हुआ पापाचरण करता है। आत्मा को समझने वाला आत्मस्नेही पाप नहीं किया करता। ससार में जितने भी दुःख देखने में आ रहे हैं, वे सब पाप के फल हैं। वे पाप प्रधानतः हिंसा, झूठ, चोरी, अन्नह्यचर्य और परिग्रह के भेद से पाच प्रकार के हैं। यद्यपि अभक्ष्यभक्षण, रात्रिभोजन और सप्त व्यसन सेवन भी पाप है तथापि उन पापों का समावेश इन्हीं पाच में हो जाता है।

पुण्य की व्याख्या में कहा है कि—'पुनात्यात्मानं पूयतेऽनेनेति वा पुण्यम्' अर्थात् जो आत्मा को पवित्र करे वह पुण्य है। इसलिए जो गृहस्थ समर्थ होकर भी नित्य जिनेन्द्र भगवान् की उपासना, आराधना, स्तुति आदि नहीं करता है और जो मुनि आदि सुपात्रों को दान नहीं देता है उसका गृहस्थाश्रम भवसागर में पापाण-नौका के समान है जो उसे डुबाकर नष्ट कर देता है।

जो मूलोत्तर गुणों से सहित पच परमेष्ठी के चरणों की शरण वाला है, योग्यतानुसार षट्कर्म जिसका प्रधान कार्य है, ऐसा ज्ञान-अमृतपिपासु श्रावक ही उत्तम है।

अहिंसाणुव्रत, सत्याणुव्रत, अचौर्याणुव्रत, ब्रह्मचर्याणुव्रत और परिग्रहपरिमाणव्रत, इन पच अणुव्रतों को धारण करना तथा मद्य, मांस एवं मधु का त्याग, ये अष्ट मूलगुण श्री समन्तभद्राचार्य के कथनानुसार हैं। यद्यपि कोई कोई पच उदम्बर फल के त्याग के साथ तीन मकारों के त्याग को भी अष्टमूलगुण मानते हैं, लेकिन मेरी अपनी आस्था उपर्युक्त मूलगुणों में ही है।

जब पच अणुव्रतों में दिग्ब्रत, देशब्रत और अनर्थदण्डब्रत ये तीन गुणव्रत तथा सामायिक, पोषधोपवास, भोगोपभोग—परिमाण और अतिथि-सविभाग ये चार शिक्षाव्रत सम्मिलित हो जाते हैं तो श्रावक के १२ व्रत कहलाने लगते हैं। इनका पालन करते हुए अंतिम समय निरतिचार सल्लेखना धारण करना गृहस्थ का श्रावकाचार है। बारह व्रतों का समीचीन रूप से पालन करने के लिए भूमिका रूप में गृहस्थ में निम्न विशेषताएँ जरूरी हैं—

(१) न्याय पूर्वक धन का कमाना—क्योंकि अन्यायपूर्वक कमाया हुआ धन एक तो ठहरता नहीं और दूसरे उससे जो भोजनादि किया जाता है उसके प्रभाव से बुद्धि धार्मिक नहीं बन सकती।

(२) अपने से अधिक गुणों वाले व्यक्ति का सम्मान करना।

(३) सत्यभाषी प्रकृति वाला होना।

(४) परस्पर में विरोध रहित धर्म, अर्थ और काम पुरुषार्थों का मेवता करना।

(५) योग्य धार्मिक कुलवधू का होना।

(६) योग्य स्थान (आलय) का होना।

(७) लज्जावान् होना।

(८) योग्य आहार-विहार करने वाला हो।

(६) मत्सगति करने वाला हो ।

(१०) बुद्धिमान् हो (११) कृतज्ञ हो । (१२) वार्षिक विधि-विधाना को हमेशा प्रेमपूर्वक मुत्तने वाला हो । (१४) पापो मे हमेशा डरने वाला हो । (१५) दयावान् हो, आदि ।

ये उपर्युक्त बातें जिम गृहस्थ मे होती हैं वही निर्दोष श्रावकाचार का पालन कर सकता है । आत्मकल्याण-च्छुको को इन गुणो को धारण करना चाहिए ।

इसके अनिरिक्त विशिष्ट भावना के लिए श्रावक के ग्यारह दर्जे होते हैं जिन्हे ग्यारह 'प्रतिमाओं' के नाम मे कहा गया है । इन दर्शन, व्रत, मामाधिक, पोषध, मचित्तत्याग, रात्रिभोजनत्याग, ब्रह्मचर्य, आग्नेत्याग-पग्निहत्याग, अनुमनित्याग और उद्दिष्टत्याग प्रतिमाओं को पारन करने वाला क्रम मे उच्च-उच्चतर श्रेणियो पर चढता हुआ उत्तम श्रावक की श्रेणी पर पहुचकर मुनि के समान ही आचरण करने वाला हो जाता है । इसलिए श्रावको को अपने योग्य चित्तना भी व्रत आचरण हो सके, पालन करते हुए मनुष्यजन्म को सफल करना चाहिए ।

जिम मनुष्यभव के लिए इन्द्रादिक महान् देव भी लानायित रहते हैं, यदि चांभाग्य मे वह प्राप्त हो गया तो उसे व्यर्थ नहीं खो देना चाहिए । उसमे भी यह उत्तम कुल, जिनवाणी का श्रवण, तत्त्वविचार की बुद्धि, आरोग्यता और सम्पन्नता आदि ऐसी बातें प्राप्त हुई जो बिना पूर्वोपाजित पुण्य के नहीं हो सकती । अतः पुरुषार्थ-पूर्वक आत्मोन्नति द्वारा इस सामग्री को सफल करना चाहिए । क्योंकि मोक्षप्राप्ति मे पुरुषार्थ की प्रधानता का प्रतिपादन करने हुए श्री अकलक देव ने तत्त्वार्थगजवातिक (अध्याय १ सूत्र ३) मे कहा है — माक्ष जाने का कोई काल नियत नहीं है । जब भी यह आत्मा योग्य पुरुषार्थ करता है तो द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अनुकूलता मिलने पर इसकी मुक्ति हो सकती है ।

यह राग रूपी आग जीव को हमेशा मे जलानी आ रही है । इमे ममता रूपी जल मे शान्त करना चाहिए । विषय और कषाय रूप प्रवृत्ति जीव ने अनादि काल मे रक्खी, अब उमे त्याग करके आत्म-स्वरूप की प्राप्ति करनी चाहिए । भोगो की लिप्सा जब देवो व चक्रवर्ती के मुखो को भोगने पर भी पूण नहीं हुई तब इस स्वल्पकालिक जन्म मे क्या तृप्ति होगी ? समुद्र भर जल पीकर जिमकी प्यास नहीं बुझी क्या वह तृण के ऊपर स्थित जल-बिन्दु के पीने मे बुझ सकती है ? कदापि नहीं । इस प्रकार अपने मन मे निश्चय कर भोगो की लालसा को छोडना चाहिए ।

आर्त-रौद्र जैसे छोटे ध्यान, जो कि नरक और तिर्यच गति के कारण हैं, छोडकर मोक्ष के कारणभूत धर्म-ध्यान का चिन्तन करना चाहिए । यद्यपि गृहस्थ धर्मध्यान की चरम पराकाष्ठा तक नहीं पहुच सकता तथापि पचपर-मेष्ठी के मंत्रो का जाप व स्मरण रूप ध्यान तो नित्य कर ही सकता है ।

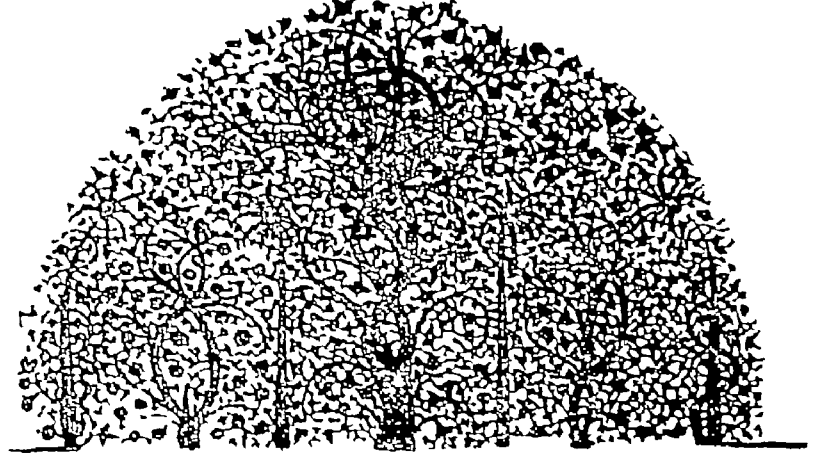
सबके प्रति मद्भावना रखना श्रावक का परम कर्तव्य है, क्योंकि जिनवाणी मे वद और मोक्ष मुन्धन भावना पर ही निर्भर है । यदि ऐसा न होता तो इस जीव-जन्तुओ से भरे मयाग मे अहिमात्मक प्रवृत्ति न बनती और न मुक्ति-प्राप्ति की सम्भावना ही हो सकती थी । इसलिए मन वचन काय की गुम प्रवृत्ति को, जो पुण्य का कारण है, करने हुए गृहोपयोग की ओर लक्ष्य रखना चाहिए, जो मुक्ति का साक्षात् कारण है ।

मनुष्य स्वयं अपने भाग्य का निर्माता होना है । जैसा शुभ या अशुभ आचरण वह करता है आगे चलकर वही भाग्य रूप मे परिणत होकर फल देता है । यह विशेष जानने की बात है कि मनुष्य कर्म करने मे तो स्वतन्त्र होता है परन्तु उनके फल भोगने मे परतन्त्र । इसलिए आत्मस्नेही को सत्-कर्म करना चाहिए ।



अतिचार-रहस्य

पं० हीरालाल सिद्धान्तशास्त्री,



देव, गुरु, सद्य, आत्मा आदि की साक्षी-पूर्वक जो हिंसादि पापों का — बुरे कार्यों का — परित्याग किया जाता है, उसे व्रत कहते हैं। पाँचों पापों का यदि एक देश, आशिक या स्थूल त्याग किया जाता है, तो उसे अणुव्रत कहते हैं और यदि सर्वदेश त्याग किया जाता है, तो उसे महाव्रत कहते हैं। यत पाप पाँच होते हैं, अतः उनके त्याग रूप अणुव्रत और महाव्रत भी पाँच-पाँच ही होते हैं। इस व्यवस्था के अनुसार महाव्रतों के धारक मुनि और अणुव्रतों के धारक श्रावक कहलाते हैं। पाँचों अणुव्रत श्रावक के शेष व्रतों के, तथा पाँचों महाव्रत मुनियों के शेष व्रतों के मूल आधार हैं, अतएव उन्हें मूलव्रत या मूलगुण के नाम से भी कहा जाता है। मूलव्रतों या मूलगुणों की रक्षा के लिए जो अन्य व्रतादि धारण किये जाते हैं, उन्हें उत्तर गुण कहा जाता है। इस व्यवस्था के अनुसार मूल में श्रावक के पाँच मूल गुण और सात उत्तर गुण बताये गये हैं। कुछ आचार्यों ने उत्तर गुणों की “शीलव्रत” सज्ञा भी दी है। कालान्तर में श्रावक के मूलगुणों की संख्या पाँच से बढ़कर आठ हो गई, अर्थात् पाँचों पापों के त्याग के साथ मद्य, मांस और मधु इन तीन मकारों के सेवन का त्याग करने को आठ मूलगुण माना जाने लगा। तत्पश्चात् पाँच पापों का स्थान पाँच उदुम्बर फलों ने ले लिया और एक नये प्रकार के आठ मूलगुण माने जाने लगे। इस प्रकार पाँचों अणुव्रतों की गणना उत्तर गुणों में की जाने लगी और सात के स्थान पर बारह उत्तर गुण या उत्तर व्रत श्रावकों के माने जाने लगे। किन्तु यह परिवर्तन श्वेताम्बर परम्परा में दृष्टिगोचर नहीं होता।

साधुओं के पाँचों पापों का सर्वथा त्याग नव कोटि से अर्थात् मन, वचन, काय और कृत, कारित, अनु-मोदना से होता है, अतएव उनके व्रतों में किसी प्रकार के अतिचार के लिए स्थान नहीं रहता है। पर श्रावकों के प्रथम तो सर्व पापों का सर्वथा त्याग संभव ही नहीं है। दूसरे हर एक व्यक्ति नव कोटि से स्थूल भी पापों का त्याग नहीं कर सकता है। तीसरे प्रत्येक व्यक्ति के चारों ओर का वातावरण भी भिन्न-भिन्न प्रकार का रहता है। इन सब बाह्य कारणों से, तथा सज्वलन और नोकपायों के तीव्र उदय से उसके व्रतों में कुछ न कुछ दोष लगता रहता है। अतएव व्रत की अपेक्षा रखते हुए भी प्रमादादि, तथा बाह्य परिस्थिति-जनित कारणों से ग्रहीत व्रतों में दोष लगने का, व्रत के आशिक रूप से खण्डित होने का और स्वीकृत व्रत की मर्यादा के उल्लंघन का नाम ही शास्त्रकारों ने ‘अति-चार’ रखा है। यथा-

‘सापेक्षस्य व्रते हि स्यादतिचारोऽशभजनम् ।

—सागारधर्माश्रित अ० ४ श्लो० १८

जब अप्रत्याख्यानवरण कषाय का तीव्र उदय आता है, तो व्रत जड़-मूल से ही खण्डित हो जाता है। उसके लिए आचार्यों ने ‘अनाचार’ नाम का प्रयोग किया है। यदि किसी व्रत के लिए १०० अंक मान लिये जावे, तो एक से लेकर ९९ अंक तक का व्रत-खण्डन अतिचार की सीमा के भीतर आता है। क्योंकि व्रत-धारक की एक प्रतिशत

अपेक्षा व्रत-धारण में बनी हुई है। यदि वह एक प्रतिशत व्रत-सापेक्षता भी न रहे और व्रत शत-प्रतिशत खण्डित हो जावे, तो उसे अनाचार कहते हैं। अनेक आचार्यों ने इसी दृष्टि को लक्ष्य में रख करके अतिचारों की व्याख्या की है। किन्तु कुछ आचार्यों ने अतिचार और अनाचार इन दो के स्थान पर अनिक्रम, व्यतिक्रम, अतिचार और अनाचार ऐसे चार विभाग किये हैं। उन्होंने मन के भीतर व्रत-सम्बन्धी शुद्धि की हानि को अतिक्रम, व्रत की रक्षा करने वाली शील-वाढ के उल्लघन को व्यतिक्रम, विषयो में प्रवृत्ति करने को अतिचार और विषय-मेवन में अति आसक्ति को अनाचार कहा है। जैसा कि आ० अमितगति ने कहा है —

क्षति मन शुद्धिविधेरतिक्रम व्यतिक्रम शीलवृतेर्विलघनम् ।

प्रभोऽतिचार विषयेषुवर्तन वदन्त्यनाचारमिहातिसक्तताम् ॥

— सामायिक श्लोक

उस व्यवस्था के अनुसार १ से लेकर ३३ अश तक के व्रत-भग को अतिक्रम, ३४ से लेकर ६६ अश तक के व्रत-भग को व्यतिक्रम, ६७ से लेकर ९९ अश तक के व्रत-भग को अतिचार और शत-प्रतिशत व्रत-भग को अनाचार समझना चाहिए।

परन्तु प्रायश्चित्त-शास्त्रों के प्रणेताओं ने उक्त चार के साथ 'आभोग' को वढा करके व्रत-भग के पाँच विभाग किये हैं। उनके मत से एक बार व्रत खण्डित करके भी पुन व्रत में वापिस आ जाने का नाम अनाचार है और व्रत खण्डित होने के बाद नि शङ्क होकर उत्कट अभिलाषा के साथ विषय-सेवन करने का नाम 'आभोग' है। किसी प्रायश्चित्त-शास्त्रकार ने अनाचार के स्थान पर 'छन्नभग' नाम दिया है।

प्रायश्चित्त-शास्त्रकारों के मत से १ अश से लेकर २५ अश तक के व्रत-भग को अतिक्रम, २६ से लेकर ५० अश तक के व्रत-भग को व्यतिक्रम, ५१ से लेकर ७५ अश तक के व्रत-भग को अतिचार, ७६ से लेकर ९९ अश तक के व्रत-भग को अनाचार और शत-प्रतिशत व्रत-भग को आभोग समझना चाहिए।

श्रावक के जो बारह व्रत बतलाये गये हैं उनमें से प्रत्येक व्रत के पाँच-पाँच अतिचार बतलाये गये हैं। जैसा कि तत्त्वार्थाधिगमसूत्र अ० ७ के सू० २४ से सिद्ध है—

“व्रत-शीलेषु पच पच यथाक्रमम् ।”

ऐसी दशा में स्वभावत यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि प्रत्येक व्रत के पाँच-पाँच ही अतिचार क्यों बतलाये गये हैं? तत्त्वार्थसूत्र की उपलब्ध समस्त दिग्म्बर और श्वेताम्बर टीकाओं के भीतर इस प्रश्न का कोई उत्तर दृष्टि-गोचर नहीं होता। जिन-जिन श्रावकाचारों में अतिचारों का निरूपण किया है उनमें, तथा उनकी टीकाओं में भी इस प्रश्न का कोई समाधान नहीं मिलता है। पर इस प्रश्न के समाधान का सकेत मिलता है प्रायश्चित्त-विषयक ग्रन्थों में—जहाँ पर कि अतिक्रम, व्यतिक्रम, अतिचार, अनाचार और आभोग के रूप में व्रत-भग के पाँच प्रकार बतलाये गये हैं।

कुछ वर्ष पूर्व अजमेर के वीस पथ धडे के शास्त्र-भंडार से जो 'जीतसार-समुच्चय' नामक ग्रंथ उपलब्ध हुआ है, उसके अन्त में 'हेमनाभ' नाम का एक प्रकरण दिया गया है। इसके भीतर भारत के प्रश्नों का ऋषभदेव के द्वारा उत्तर दिलाया गया है। वहाँ पर प्रस्तुत अतिचारों की चर्चा इस प्रकार से दी गई है—

दृग्-व्रत-गुण-शिक्षाणा पञ्च पञ्चैकशो मला ।

अतिक्रमादिभेदेन पञ्चषष्टिश्च सन्तते ॥

अर्थात् सम्यग्दर्शन, पाँच अणुव्रत, तीन गुणव्रत और चार शिक्षाव्रत इन तेरह व्रतों में से प्रत्येक व्रत के अतिक्रम आदि के भेद से पाँच-पाँच मल या दोष होते हैं अतएव सर्व मलों की संख्या (१३ × ५ = ६५) पँसठ हो जाती है।



इसके आगे सातवें आदि दसोंको भी अतिशय-व्यक्तिगत आदि पाँचा भेदा का स्वरूप देकर कहा गया है—

प्रयोवक्ष-वक्षेषु रयुर्मानस-शुद्धिहानितः ।
 प्रयोवक्ष-प्रतारते विनश्यन्त्यात्मनि-वनात् ॥१०॥
 प्रयोवक्ष-प्रताना स्थप्रतिपक्षाभिलाषिणाम् ।
 प्रयोवक्ष-प्रतारते शुद्धचन्ति रवान्तनिग्रहात् ॥११॥
 प्रयोवक्ष-प्रताना तु क्रियाऽऽलस्य प्रकुर्यत ।
 प्रयोवक्ष-प्रतारता स्युस्तस्यागान्निमंतो गृही ॥१२॥
 प्रयोवक्ष-प्रताना तु छन्न भग वित्तव्यत ।
 प्रयोवक्ष-प्रतारता स्यु शुद्धचन्ते योगवण्डनात् ॥१३॥
 प्रयोवक्ष-प्रतानां तु साभोग-प्रतभजनात् ।
 प्रयोवक्ष-प्रतारताः स्युश्छन्नं शुद्धिचधिकान्नयात् ॥१४॥

अर्थात् जयत तेरह प्रतो में मानस-शुद्धि भी हानिरूप व्यक्तिगत से जो तेरह अतिचार लगते हैं, वे अपनी निम्न से दूर हो जाते हैं । तेरह प्रतो के सा-प्रतिपक्षरूप विषयो की अभिलाषा से जो व्यक्तिगत-जनिन तेरह अतिचार लगते हैं, वे मान के निग्रह करने से शुद्ध हो जाते हैं । तेरह प्रता के आलस्य रूप क्रिया में ब्रालस्य करने से तेरह अतिचार लगते हैं, उनके ह्यास करने से गृहस्थ निर्मल या शुद्ध हो जाता है । तेरह प्रतो के अनाचार रूप छन्न भग को करने से जो तेरह अतिचार लगते हैं, वे मान-पन्न-भाग रूप क्षोभो योगो के निग्रह से शुद्ध हो जाते हैं । तेरह प्रतो के आभोग-जनिन प्रत भग से जो तेरह अतिचार लगते हैं, वे पावक्षिस्त-वर्णित नय-मार्ग से शुद्ध होते हैं ॥१०—१४॥

इस विवेचन से सिद्ध है कि प्रत्येक प्रत के पाँच-पाँच अतिचारों से दो एक-एक अतिचार अतिशय-जनिन है, एक-एक अतिशय-जनिन है, एक-एक अतिचार-जनिन है, एक-एक अनाचार-जनिन है और एक-एक आभोग-जनिन है । उक्त मरुदश से दूसरी बात यह भी प्रकट होती है कि प्रत्येक अतिचार की शुद्धि का प्रकार भी भिन्न-भिन्न ही है । इससे यह निष्कर्ष निकलता कि प्रत-भग के प्रकार पाँच हैं, अतः तज्जनिन दोष या अतिचार भी पाँच ही हो सकते हैं ।

प्राग्विज्ञ-शुद्धि का टीकाकार न भी उक्त प्रकार से ही प्रत-सम्बन्धी दोषों के पाँच-पाँच भेद किये हैं । यथा—

“सर्वेऽपि प्रत दोषा पञ्चवृत्तिभेदा भवति । तद्यथा-अतिक्रमो व्यतिक्रमोऽतिचारोऽनाचारो आभोग इति । एषा-मर्षभयान्ताभयगीते जरद-भयन्यायेन । यथा-कश्चिद् जरद-भव महाशयसमृद्धि-सम्पन्न क्षेत्र समवतोवय तदसीम-समीप-प्रवेशे समपरिभ्रततत्प्रति स्पृहा सचिधत्ते सोऽतिक्रमः । पुनर्विद्यरोचरांतरास्य सप्रवेद्य प्राप्तमेक समाववासीत्यभिलाषका-पुण्यसम व्यतिक्रमः । पुनरपि तद्-पुति-समुत्तघनमस्यातिचारः । पुनरपि क्षेत्रमध्यमधिगम्य प्राप्तमेक समावाय पुनरस्या-पसरणमनाचारः । श्रुयोऽपि नि क्षणित, योगमध्यं प्रचिद्य यथेष्ट सभक्षण क्षेत्रप्रभुणा प्रचण्डवण्डताडनखलीकार आभोग-कार आभोग इति । एष प्रताविष्वपि योज्यम् ।

—प्राग्विज्ञ-शुद्धिका० दृष्टो० १४६ टीका

भाषा—प्रत्येक प्रत के दोष अतिशय आदि के भेद से पाँच प्रकार के होते हैं । इन पाँचों का अर्थ एक नूरे नीच से दृष्टान्त-द्वारा स्पष्ट किया गया है । कोई लूठा बेल धान्य के हरे-भरे हिसो गेहूँ को देगाकर उसके समीप में ठाँव उगे मान की मत्त म दृष्टा करता है, यह प्रतिशय दोष है । पुन यह बँटा-बँटा ही चाड़ के किसी छिद्र से भीतर मुख डालकर एक भाग भाग मान की अभिलाषा करे तो यह व्यतिक्रम दोष है । अपने स्थान से उठकर और चेत की मान को तोड़कर भीतर पुगने का प्रयत्न करना अतिचार नाम का दोष है । पुन चेत में पहुँचकर एक भाग घास या भाग को खाकर तापिस पीट आने, तो यह अनाचार नाम का दोष है । किन्तु जब वह नि दाक होकर और चेत के

भीतर घुम यथेच्छ घाम खाता है और खेत के स्वामी-द्वारा उण्डो में पीटे जानेपर भी घाम खाना नहीं छोड़ना तो आभोग नाम का दोष है। जिस प्रकार अति-क्रमादि दोषों को बूढ़े बैल के ऊपर घटाया गया है, उसी प्रकार में ब्रतों के ऊपर भी लगा लेना चाहिए।

इस विवेचन में यह बात बिलकुल स्पष्ट हो जाती है कि अतिक्रमादि पाँच प्रकार के दोषों को ध्यान में रखकर ही प्रत्येक ब्रत के पाँच-पाँच अतिचार बतलाये गये हैं।

श्रावकधर्म का वर्णन करने वाले जितने भी ग्रंथ हैं उनमें से ब्रतों के अतिचारों का वर्णन उपामकदशाग-मूत्र और तत्त्वार्थमूत्र में ही सर्व प्रथम दृष्टिगोचर होता है। तथा श्रावकाचारों में से सर्वप्रथम रत्नकरण्डश्रावकाचार में अतिचारों का वर्णन पाया जाता है। जब तत्त्वार्थमूत्र-वर्णित अतिचारों का उपामकदशागमूत्र में—जो श्वेताम्बरों द्वारा सर्वमान्य है—तुलना करते हैं, तो यह निष्कर्ष कहा जा सकता है कि एक का दूसरे पर प्रभाव ही नहीं है, अपितु एक ने दूसरे के अतिचारों का अपनी भाषा में अनुवाद किया है। यदि दोनों के अतिचारों में वही अन्तर है तो केवल भोगोपभोग-परिमाण ब्रत के अतिचारों में है। उपामकदशागमूत्र में इस ब्रत के अतिचार दो प्रकार में बतलाए हैं—भोगत और कर्मत। भोग की अपेक्षा वे ही पाँच अतिचार बतलाये गये हैं जो तत्त्वार्थमूत्र में दिये गये हैं। कर्म की अपेक्षा उपामकदशागमूत्र में पन्द्रह अतिचार कहे गये हैं जो कि खर-कर्म के नाम में प्रसिद्ध हैं और प० आशाधरजी ने सागारधर्माभूत में जिनका उल्लेख किया है।

यहाँ यह प्रश्न किया जा सकता है कि उपामकदशा में कर्म की अपेक्षा जो पन्द्रह अतिचार बतलाये गये हैं, उन्हें तत्त्वार्थमूत्रकार ने क्यों नहीं बतलाया? मेरी समझ में इसका कारण यह प्रतीत होता है कि तत्त्वार्थमूत्रकार 'ब्रत-शीघ्रेषु पच-पच यथाक्रमम्' इस प्रतिज्ञा में बंधे हुए थे, इसलिए उन्होंने ब्रत के पाँच-पाँच ही अतिचार बतलाये। पर उपामकदशाकार ने इस प्रकार की कोई प्रतिज्ञा अतिचारों के वर्णन करने के पूर्व नहीं की है। अतः वे पाँच में अधिक भी अतिचारों के वर्णन करने के लिए स्वतंत्र रहे हैं।

तत्त्वार्थमूत्र और रत्नकरण्डश्रावकाचार-वर्णित अतिचारों का जब तुलनात्मक दृष्टि में मिलान करते हैं, तो कुछ ब्रतों के अतिचार में एक खास भेद नजर आता है। उनमें से दो स्थूल खाम तीव्र में उल्लेखनीय हैं—एक परिग्रह-परिमाण ब्रत और दूसरा भोगोपभोगपरिमाणब्रत। तत्त्वार्थमूत्र में परिग्रहपरिमाणब्रत के जो अतिचार बतलाये गये हैं, उनसे पाँच की एक निश्चित संख्या का अतिक्रमण होता है। तथा भोगोपभोगब्रत के जो अतिचार बतलाये गये हैं, वे केवल भाग पर ही घटित होते हैं, उपभोग पर नहीं, जबकि ब्रत के नामानुसार उनका दोनों पर ही घटित होना आवश्यक है। रत्नकरण्ड के कर्ता स्वामी मन्तभद्र जैसे तार्किक व्यक्तियों के हृदय में उक्त बात खटकी और इसीलिए उक्त दोनों ही ब्रतों के एक नये ही प्रकार के पाँच-पाँच अतिचारों का निरूपण किया जो कि उपर्युक्त दोनों आपत्तियों से रहित है।

यहाँ पर सम्प्रदर्शन, वाग्द्वय ब्रत और सल्लेखना के अतिचारों का अतिक्रम, व्यतिक्रम, अतिचार, अनाचार और आभोग इन पाँच प्रकार के दोषों में वर्गीकरण किया जाता है—

१	२	३	४	५	
ब्रतनाम	अतिक्रम	व्यतिक्रम	अतिचार	अनाचार	आभोग
सम्प्रदर्शन	शका	काष्ठा	विचिकित्सा	अन्यदृष्टिप्रशसा	अन्यदृष्टिसम्भव
अहिंसागुणब्रत	बन्धन	पीडन	छेदन	अतिभारारोपण	अन्न-पाननिरोध
सत्यागुणब्रत	रिवाद	रहोऽभ्याख्यान	पैशुन्य	कूटलेखकरण	न्यायापहार
अचौर्यागुणब्रत	विरुद्धराज्यातिक्रम	मदशासम्मिश्रण	हीनाधिकविनिमान	चौरप्रयोग	चौरार्थादान
ब्रह्मचर्यागुणब्रत	अन्यविवाहकरण	अनगक्रीडा	चित्तत्व	विपुलनृपा	इत्वरिकागमन
परिग्रहपरिमाणब्रत	विन्मय	अतिलोभ	अतिवाहन	अतिभारारोपण	अतिसग्रह



जब हम मागने निकले है तो किसी न किसी रूप में दीनता तो आ ही जाती है। दीनता का परिणाम है स्वाभिमान का ह्रास। जीवात्मा परमात्मा का अंग है, इसलिए उससे छोटा है परन्तु चिनगारी तो उसी की है। हाथ पसारने का अर्थ है उसचिनगारी को भुला देना और केवल अपने अल्पत्व को याद रखना। यह अधूरी चेतना है। जहाँ हम अल्प हैं वही हम चेतन-कण भी हैं, यह पूर्ण बोध है। अतः क्या प्रार्थना की कोई ऐसी विधि नहीं हो सकती, जिसमें न अर्धमान रहे, न हीनता? ऐसे प्रश्न या शका मेरे मन में उठते रहे। अपने को सदैव अल्प, दीन, हीन, पतित, पापात्मा मानने की कल्पना मेरे गले नहीं उतरती थी। अपनी कमियों और दोषों की खोज के सिलसिले में मन की एक ऐसी अवस्था जरूर आ जाती है, जब हमारे गुण-शक्ति हमारी निगाहों से ओझल हो जाती हैं और केवल दोष ही बड़ी मात्रा में दिखाई देते हैं। चित्त-शुद्धि की अवस्था में आप से यह कहे बिना रहा ही नहीं जाता—‘मो सम कौन कुटिल खल कामी’ या ‘पापोऽह, पापकर्माऽहम्’ पापात्मा पाप सम्भव आदि। परन्तु यह सहज अवस्था नहीं है। इसे आदर्श मानकर नहीं चला जा सकता। मन में सवाल उठा कि भगवान् से मागने के बजाय क्या उसके स्मरण-मात्र से उस अभाव की पूर्ति नहीं हो सकती? उसका स्मरण हमारी इस बात का द्योतक नहीं है कि हमारा कोई अभाव है? और यदि भगवान् या परमात्मा नामक कोई शक्ति है तो क्या हमारा स्मरण ही हमारे अभाव की पूर्ति के लिए काफी नहीं है? बच्चा सिर्फ मा मा चिल्लाता है, उसमें बोलने बतलाने की शक्ति नहीं है, तो क्या मा अपना नाम सुनकर ही उसके अभाव की पूर्ति के लिए नहीं दौड़ पड़ती? इस उत्तर से मुझे समाधान मिला। एक चरण याद आया—‘अन-बोलत मेरी विथा जानी।’

फिर मैंने पुराने स्तुति-स्तोत्र देखना शुरू किया—कि देखें शकराचार्य ने, तुलसीदास ने भगवान् से क्या मागा है? शकराचार्य ने तो केवल भगवान् का भिन्न रूपों में, देवी-देवताओं के माध्यम से, गुणगान ही किया है। अलबत्ता तुलसी ने मागा है—पर हृदय में केवल रामभक्ति हो, अर्थात् ऐहिक वस्तु किसी ने भी नहीं मागी। तुलसी से भी शकर की स्थिति मुझे ज्यादा सही मालूम हुई। तुलसी भूल गये कि मैं परमात्मा का अंग हूँ, उन्होंने इतना ही याद रखा कि मैं उनका एक भक्त हूँ। जब कि शकराचार्य के मन में यह चेतना जाग्रत रही दिखती है कि मैं ब्रह्म हूँ। जब उन्होंने देवी-देवताओं की स्तुतियाँ की हैं—स्तोत्र बनाये हैं तो उनमें अल्यता का भाव तो था, परन्तु किसी से कुछ मागा नहीं, केवल उनके गुणों का स्मरण किया, यह उनकी अद्वैत-धारणा का प्रभाव है। भक्त और ज्ञानी में कौन बड़ा है, कौन सही है—यह कहना तो कठिन है, परन्तु इसमें कोई शक नहीं कि शक्ति भक्ति में है, ज्ञान में नहीं, परन्तु प्रकाश ज्ञान में है, भक्ति में नहीं। मनुष्य को शक्ति और प्रकाश दोनों की आवश्यकता है। भक्ति का सम्बन्ध भावना से है, जबकि प्रकाश का ज्ञान से। मानवजीवन में भावना ही मुख्य बल है, जो ज्ञान की सहायता से उसके दिखाये प्रकाश-पथ में दौड़ता हुआ अपने गन्तव्य स्थान को पहुँच जाता है। भक्ति और ज्ञान का जोड़ा मुझे ‘अन्ध-पगु’ न्याय की तरह लगता है।

इस विवेचन से हम नतीजे पर पहुँचते हैं कि प्रार्थना में उत्तम वस्तु तो नामस्मरण है, परन्तु यदि किसी से मागे बिना नहीं रहा जाता तो तुलसी की तरह ‘राम चरण रति देहु’—यही मागने योग्य है, और कुछ नहीं। और कुछ मागना पुरुषार्थ-हीनता है और कदाचित् वह मिल जाय परन्तु मनुष्य नामधारी के लिए वह कोई गौरव की वस्तु नहीं जान पड़ता।

जैनसिद्धान्त में कारणकार्य-व्यवस्था

पं० अजितकुमार शास्त्री,

दिल्ली,



यह दृश्यमान जगत अनादि काल से विद्यमान है और अनन्त काल तक विद्यमान रहेगा। अतएव यह अकृत्रिम है, किसी के द्वारा किसी विशेष समय में बनाया नहीं गया है तथा यह अविनश्वर भी है, यानी कभी भी यह जगत किसी भी शक्ति के द्वारा न नष्ट हुआ, न कभी नष्ट होगा।

ऐसा क्यों है ? इस प्रश्न का बहुत सुन्दर उत्तर श्रीकुन्दकुन्द आचार्य ने पञ्चास्तिकाय ग्रन्थ में दिया है—

सत्ता सन्वपयत्या, सत्विस्सखा अणतपज्जाया ।

भगुप्पादधुवत्ता, सप्पडिवक्खा हवदि एक्का ॥ ८ ॥

इसका सक्षिप्त अभिप्राय इतना ही है कि इस जगत की महासत्ता समस्त पदार्थों में रहने वाली है। वह सत्ता विश्व के प्रत्येक पदार्थ में है, वह सत्ता अनन्त पर्यायरूप है, वह सत्ता उत्पाद व्यय ध्रौव्यरूप है, वह सत्ता अपने प्रतिपक्ष सहित है यानी प्रत्येक पदार्थवर्तिनी एव प्रत्येक पर्यायवर्तिनी तथा प्रत्येक गुणवर्तिनी अवान्तरसत्ताओं सहित है, ऐसे पांच विशेषणमयी वह महासत्ता एक है।

इसी गाथा के अनुरूप श्री उमास्वाति आचार्य ने तत्त्वार्थसूत्र के पाचवें अध्याय में दो सूत्र लिखे हैं—सद् द्रव्यलक्षणम् । २९ । (सत्ता द्रव्य का लक्षण है), उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् ॥ ३० ॥ (सत्ता उत्पाद व्यय ध्रौव्यसहित होती है ।)

इसके अनुसार जगत का प्रत्येक द्रव्य अपनी सत्ता रखता है अतः जगत के सभी पदार्थ सत् हैं, एक भी पदार्थ असत् नहीं है।

तथा पदार्थ द्रव्य या वस्तु का यह एक स्वाभाविक नियम है कि सत् पदार्थ कभी असत् (नष्ट) नहीं हो सकता। विज्ञान के इस मूल नियम को श्री समन्तभद्र आचार्य ने स्वयम्भूस्तोत्र में श्री सुमतिनाथ तीर्थंकर की स्तुति करते हुए निम्नलिखित रूप में उल्लेख किया है—

“नैवासतो जन्म सतो न नाशो, दीपस्तम पुद्गलभावतोऽस्ति ॥ २४ ॥

यानी—“असत् (सत्तारहित) पदार्थ कभी उत्पन्न नहीं होता और सत् पदार्थ का कभी नाश नहीं होता।”

इस अमर नियम को आचार्य दृष्टान्त द्वारा समझाते हैं कि दीपक जलने पर जो अन्धकार का नाश देखा जाता है या दीपक के बुझ जाने पर जो अन्धकार हुआ दीख पड़ता है, उसमें मूल पदार्थ पुद्गल द्रव्य का न तो नवीन उत्पाद हुआ है क्योंकि वह तो पहले से ही विद्यमान है और न वह नष्ट हुआ है क्योंकि वह दीपक बुझ जाने के

पश्चात् तथा अन्धकार नष्ट हो जाने के पश्चात् भी विद्यमान रहता है । अन्धकार और प्रकाश तां उस मूल द्रव्य पुद्गल की भिन्न-भिन्न दो पर्यायों (अवस्थायों-दशायों) है ।”^१

इस कारण जगत के सभी पदार्थ अकृत्रिम हैं, अनादि हैं और अविनश्यर या अपनी सत्ता से अनन्त (अन्त रहित अस्तित्ववाले) हैं ।

मूल पदार्थ, जिसको जैनागम ‘द्रव्य’ शब्द से उल्लेख करता है, उस मूल पदार्थ रूप द्रव्य का लक्षण बतलाते हुए पचास्तिकाय ग्रन्थ बतलाता है -

द्वव सल्लवखणिय, उप्पादव्वयधुवत्तसजुत्त ।

गुणपज्जयासय वा, ज त भण्णति सव्वण्ह ॥ १० ॥

अर्थ—जो सत्ता लक्षण वाला है, उत्पाद व्यय ध्रौव्य से सहित है, गुणों और पर्यायों का आश्रय है उसे सर्वज्ञ द्रव्य कहते हैं ।

श्री कुन्दकुन्द आचार्य ने इस गाथा में क्षणिकवाद, नित्यवाद का तथा गुण की स्वतन्त्रता या पृथक्ता बतलाने वाले बौद्ध, वैशेषिक, वेदान्त आदि दर्शनो की अधूरी यानी-एकान्तवादिनी मान्यता का निरास करते हुए द्रव्य वस्तु या पदार्थ का यथार्थ सर्वांगीण अनेकान्तमय लक्षण बतला दिया है । द्रव्य के लक्षण को मम्पुष्ट करते हुए आचार्य लिखते हैं—

पज्जयविजुद दव्व, दव्वविजुत्ता य पज्जया णत्थि ।

दोण्ह अणणभूद, भाव समणा पर्ह्वित्ति ॥ १२ ॥

अर्थ—पर्याय (परिणमन) के बिना द्रव्य नहीं होता और द्रव्य के बिना पर्याय नहीं होती । द्रव्य और उसके पर्याय दोनों अनन्यभूत हैं (एक रूप हैं भिन्न-भिन्न या अन्य-अन्य नहीं हैं) । ऐसी सत्ता (अस्तित्व) या पदार्थ श्रमण भगवान् महावीर कहते हैं ।

इसी प्रकार गुण और द्रव्य की एकता के विषय में बतलाया है—

दव्वेण विणा ण गुणा, गुणेहि दव्व विणा ण सभवदि ।

अव्वदिरित्ति भावो, दव्वगुणाण हवदि तम्हा ॥ १३ ॥

अर्थ—द्रव्य के बिना गुण नहीं होते और गुणों के बिना द्रव्य नहीं होता, इस कारण द्रव्य और गुणों की अभिन्नता है ।

इन दो गाथाओं के अनुरूप तत्त्वार्थसूत्र के पाचवें अध्याय का सूत्र “गुणपर्ययवद् द्रव्यम्” है । इस कथन का अभिप्राय यह है कि जगत का प्रत्येक पदार्थ गुणपर्यायमय है । यानी-प्रत्येक द्रव्य में अनन्त गुण होते हैं और अनन्त पर्याय होती है । अपने समस्त (अनन्त) गुण सहभावी रूप से सदा द्रव्य के साथ रहते हैं और क्रम-क्रम से प्रतिक्षण द्रव्य की पर्याय बदलती रहती हैं ।

यहां इतना और समझ लेना आवश्यक है कि पर्यायपरिवर्तन केवल द्रव्य का ही नहीं होता किन्तु उसके सहभावी (मदा साथ रहने वाले) प्रत्येक गुण की भी पर्याय पलटती रहती है । इस कारण यह भी अटल स्वाभाविक नियम है कि बिना पर्याय के कोई गुण नहीं होता और बिना गुण के उसकी पर्याय नहीं होती । इस तरह गुण और पर्याय का भी परस्पर अविनाभावी (एक के बिना दूसरे का न होना) सम्बन्ध है ।

द्रव्य गुण पर्याय के इस वान्तविक नियम को निम्नलिखित उदाहरणों से अवगत कर लेना चाहिये ।

जैसे ससारी आत्मा मनुष्य, पशु, देव, नारक पर्याय अपने सामारिक भ्रमण में जन्म-मरण द्वारा बदलता रहता है अथवा मनुष्य शरीरधारी आत्मा गिणु, किशोर, यौवन, प्रौढ वृद्ध पर्याय रूप पलटा करता है परन्तु उन सभी पर्यायों में आत्मा वही एक रहता है।

सोना हार, अगूठी, ककण, भुजवन्द आदि अनेक पर्यायों में बदलता रहता है परन्तु वह मद्रा माने रूप में बना रहता है।

आत्मा का ज्ञानगुण प्रतिक्षण विभिन्न ज्ञेय पदार्थों को विभिन्न रूप से जानते हुए पर्याय बदलता रहता है परन्तु वह ज्ञानगुण रहता सदा एक रूप ही है।

आम का रूप गुण हरा, पीला, लाल आदि पर्यायों में पलटता रहता है परन्तु वह रूप गुण रहता मद्रा रूप ही है, अन्य गुण नहीं बन जाता।

इस तरह दो बातें मिश्र होनी हैं—१-द्रव्य अपने सामान्य स्वरूप में अविनाशी या ध्रुव है, गुण भी अपने स्व-रूप में ध्रुव है। २-परन्तु द्रव्य की या गुण की पर्याय प्रतिक्षण बदलनी रहती है। पहली पर्याय नष्ट होनी है, उमकाम्यान नई पर्याय उत्पन्न होकर ले लेती है। इस कारण द्रव्य तथा उसके आश्रित रहने वाले समस्तगुण अपने सामान्यरूप में द्रौव्य (स्थायी-अविनश्य, अपरिवर्तित) रूप हैं तथा द्रव्य और गुण अपनी अपनी विशेष-विशेष पर्याय रूप में उत्पाद-व्यय (उत्पत्ति और नाश) मय भी हैं। यह सामान्य रूप में जगत के पदार्थों की व्यवस्था है।

द्रव्यों के भेद —जगतवर्ती समस्त अनन्तान्त पदार्थों को मूल दो भेदों में विभक्त किया जा सकता है—चेतन और अचेतन। जानने-देखने वाला (चैतन्यमय) पदार्थ चेतन है जिसका प्रसिद्ध नाम जीव या आत्मा है। चैतन्य से शून्य (न जानने, न देखने वाला) पदार्थ अचेतन है जिसका प्रसिद्ध नाम अजीव या जड है।

जीव या आत्मा के मूल दो भेद हैं— (१)ससारी, (२) मुक्त। कर्मवश ससार की चार गतियों या चौरासी लाख योनियों में भ्रमण करने वाले अनन्त जीव ससारी हैं और कर्म-बन्धन, जन्म-मरण से छूटे हुए अनन्त मुक्त जीव हैं।

अजीव के भी मूल दो भेद हैं—(१)मूर्त,(२)अमूर्त। इन्द्रियों द्वारा ग्रहण होने वाला (जानने योग्य)पदार्थ मूर्त है जिसका प्रसिद्ध नाम पुद्गल है। इन्द्रिय-अगोचर (रूप रंग, रस, गन्ध, स्पर्श, इन चार गुणों से रहित) अमूर्त द्रव्य है।

पुद्गल द्रव्य अपनी मूल शुद्ध अवस्था में अखड परमाणु (जरा-ऐटम) रूप है। अपनी अशुद्ध अवस्था में वह अनेक परमाणुओं से मिलकर बने हुए विविध प्रकार के स्कन्धों के रूप में होता है। पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, प्रकाश, अन्धकार, छाया, धूप, शब्द आदि सब पुद्गल स्कन्धों की पर्याय है। समाने जीवों का शरीर भी पौद्गलिक है।

अमूर्त जड द्रव्य चार प्रकार के हैं—धर्म, अधर्म, आकाश, काल।

समस्त सक्रिय-चलने वाले जीव और पुद्गल पदार्थों को उदामीन रूप में सहायता करने वाला त्रिलोकव्यापी धर्म द्रव्य है। ठहरने वाले अनन्त पदार्थों को उनकी स्थिरता में उदामीन रूप से सहायता करने वाला त्रिलोकव्यापी एक अखडद्रव्य अधर्म है। समस्त अनन्तान्त द्रव्यों को रहने के लिये स्थान देने वाला लोक-अलोकव्यापी एक अखड द्रव्य आकाश है। और प्रत्येक पदार्थ को प्रतिक्षण पर्याय-परिवर्तन में उदामीन सहायक काल द्रव्य है। काल द्रव्य अणु के बराबर है। अतः असह्य अणुरूप काल द्रव्य लोकाकाश के प्रत्येक प्रदेश पर विद्यमान है।

इस तरह यह सामान्य और सक्षेप रूप के द्रव्यों का विवरण है।

सामान्य कार्यकारणभाव

पीछे बताया जा चुका है कि प्रत्येक पदार्थ या द्रव्य सत् रूप है और सत् उत्पाद-व्यय-द्रौव्य रूप है। एव प्रत्येक पदार्थ शब्दान्तर से गुणपर्यायमय है। इस तरह प्रत्येक पदार्थ सदा अपने सामान्य स्वरूप में स्थिर रहता हुआ





भी प्रति-समय क्रम से आनी नवीन-नवीन पर्याय भी पलटता रहता है। इस तरह पर्यायो का परिणमन रूप कार्य जगत मे प्रतिक्षण हुआ करता है कभी भी क्षण भर के लिये वह रुकता नहीं है।

इस पर्यायपरिणमन रूप कार्य मे दो प्रकार के कारण प्रयुक्त होते है—(१)उपादान कारण,(२)निमित्त कारण। इनमे से उपादान कारण उसको कहते है जो स्वयं कार्यरूप परिणत होता है, जैसे कि घडा रूप कार्य बनने मे मिट्टी घडे का रूपाधारण करती है इसलिये वह घडे का उपादान कारण है। इस तरह जगत का प्रत्येक पदार्थ अपनेपर्यायपरिणमन मे स्वयं उपादान कारण होता है।

उपादान कारण के सिवाय जो अन्य पदार्थ उस कार्य के होने मे सहायता करते है, जिनकी सहायता बिना वह कार्य हो नहीं सकता, वे निमित्तकारण कहलाते है।

ऊपर बतलाये गये जगत के मूल पदार्थ छह है—जीव,पुद्गल,धर्म,अधर्म,आकाश और काल। इनमे से धर्म अधर्म, आकाश और काल ये चार शुद्ध द्रव्य है, इनमे कभी किसी अन्यपदार्थ का मिश्रण नहीं होता, अत इन चारो द्रव्यो का मदा (अनादि काल से अनन्तकाल तक) शुद्ध परिणमन होता रहता है। किन्तु जीव और पुद्गल द्रव्य का परस्पर मिश्रण के रूप मे अशुद्ध परिणमन तथा अमिश्रण रूप मे शुद्ध परिणमन होता है।

शुद्ध द्रव्यो का परिणमन

शुद्ध द्रव्यो के परिणमन रूप कार्य मे उपादान कारण तो वे शुद्ध द्रव्य स्वयं होते ही हैं परन्तु उनके उस शुद्ध परिणमनमाय मे अन्य द्रव्य भी निमित्त रूप से उदासीन रूप मे सहायक कारण हुआ करते हैं।

जगद्वर्ती समस्त क्रियाशील (एक स्थान से अन्य स्थान पर आने-जाने आदि रूप क्रिया करने वाले) जीवो तथा पुद्गल द्रव्यो की उनकी गतिरूप क्रिया मे उदासीन रूप से सहायता करने वाला धर्म द्रव्य है। धर्म द्रव्य त्रिलोक-व्यापी एक अखण्ड अरूपी द्रव्य है। वह किसी भी द्रव्य को प्रेरणा करके यानी बलपूर्वक चलाता नहीं है किन्तु जब कोई पुद्गल या जीव एक स्थान मे स्थानान्तर मे गमन करता है तब उसके गमन मे वह सहायता करता है। जिस तरह तालाब मे भगा हुआ जल तालाब मे रहने वाली मछलियो को चलने-फिरने मे सहायता करता है।

चलने-फिरने की शक्ति स्वयं मछलियो मे है। वे अपनी इच्छा से इधर-उधर चलती फिरती हैं परन्तु तालाब का ठहरा हुआ भी जल उनके चलने मे सहायक होता है। यदि वह जल न हो तो मछली चलने-फिरने की शक्ति रहते हुए चल-फिर नहीं सकती। सूखी जमीन पर यदि मछली को रख दिया जाय तो वह जहा की तहा पडी रहेगी, चल-फिर न सकेगी। इसलिये जल मछली के चलने मे उदासीन निमित्त कारण है। इसी प्रकार जीवो, पुद्गल-परमाणुओ तथा स्कन्धो मे स्वयं चलने-फिरने आदि क्रिया करने की शक्ति है, परन्तु धर्म द्रव्य की सहायता मिलने पर ही वे गति करते हैं, अत धर्मद्रव्य समस्त क्रियाशील जीवो तथा पुद्गलो को उदासीन (निरपेक्ष-अप्रेरक) रूप से गति मे सहायक होता है।

अष्ट कर्मजाल को छिन्नभिन्न करके मध्यलोक का मुक्त जीव जब स्वभाव से ऊर्ध्वगमन करता है तब त्रिलोक-व्यापी धर्मद्रव्य उन मुक्त जीवो के ऊर्ध्वगमन मे सहायता करता है। धर्म द्रव्य अलोकाकाश मे नहीं होता, अत मुक्त जीव का ऊर्ध्वगमन भी मात राजू तक ऊपर जाकर लोकशिखर पर ही अवरुद्ध हो जाता है। अलोकाकाश मे उनका गमन नहीं होने पाता।

नियमसार ग्रन्थ मे इस विषय मे लिखा है—

जीवाण पुगलाण, गमण जाणेहि जाव धम्मत्थी।

धम्मत्थिकाभावे तत्तो परदो ण गच्छति ॥ १८ ॥

अर्थ—जीवो का तथा पुद्गलो का गमन वही तर्क होता है जहा तक धर्मास्तिकाय होता है। उससे बाहर (लोकाकाश के बाहर) धर्मद्रव्य न होने से जीव पुद्गल नहीं जा सकते।

श्री उमास्वाति आचार्य ने तत्त्वार्थसूत्र मे लिखा है—

धर्मस्तिकायाभावात् । १० । यानी-लोक के आगे धर्मद्रव्य न होने से मुक्त जीव उससे ऊपर नहीं जाते, या नहीं जा सकते।

अभिप्राय यह है कि मुक्त जीवो मे लोक से बाहर भी ऊर्ध्वगमन करने की शक्ति विद्यमान है परन्तु धर्मद्रव्य की सहायता अलोकाकाश मे न मिलने के कारण मुक्त जीवो का ऊर्ध्वगमन लोकाकाश से बाहर नहीं होने पाता।

इस तरह धर्मद्रव्य शुद्ध तथा अशुद्ध जीवो और पुद्गलो के गमन मे निमित्त कारण है।

इसी प्रकार पुद्गल का शुद्ध परमाणु भी जो अत्यन्त तीव्र गति से एक समय मे १४ राजू तक तथा अत्यन्त मन्दगति मे एक समय मे आकाश के एक प्रदेश से साथ वाले दूसरे प्रदेश पर गमन करता है, एव मध्यम गति से अनेक प्रकार गमन करता है, उस मे भी धर्मद्रव्य सहायता करता है।

अधर्म द्रव्य

अधर्म द्रव्य भी एक अखण्ड अमूर्तिक समस्त लोकव्यापक द्रव्य है। यह द्रव्य अन्य समस्त जीवपुद्गल द्रव्यो को अपने अपने स्थान पर ठहरने मे उदासीन रूप से सहायता करता है। तीनों लोको से बाहर कोई भी द्रव्य स्थित नहीं है, इसका मूल कारण यही है कि वहा पर अधर्म द्रव्य नहीं है।

जैसे धर्म द्रव्य किसी को प्रेरणा करके नहीं चलाना है इसी प्रकार अधर्म द्रव्य किसी चलते हुए द्रव्य को बलपूर्वक (जबरदस्ती) ठहराता नहीं है। यदि कोई चलता हुआ द्रव्य ठहरता है तो उसकी उदासीन रूप से सहायता करता है। यदि अधर्म द्रव्य न हो तो बहिरग नैमित्तिक सहायता न मिलने से कोई भी गतिशील पदार्थ ठहर नहीं सकता।

धर्म अधर्म द्रव्य के कारण लोकाकाश और अलोकाकाश का विभाग होता है।

आकाश द्रव्य

जो समस्त द्रव्यो को रहने का स्थान देता है वह आकाश द्रव्य है। वैसे प्रत्येक पदार्थ अपने-अपने प्रदेशो मे रहता है परन्तु उनको रहने के लिये बाहरी, नैमित्तिक सहायता आकाश द्रव्य की प्राप्त होती है। आकाश द्रव्य न हो तो किसी पदार्थ को रहने का स्थान न मिले।

आकाश एक, अखण्ड सर्वव्यापक, अमूर्त द्रव्य है। जितने आकाश मे जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, और काल द्रव्य रहते है। उतने ३४३ घनराजू प्रमाण आकाश को लोकाकाश कहते हैं और उससे बाहर के अनन्त राजू प्रमाण आकाश को अलोकाकाश कहते है। अलोकाकाश मे आकाश के सिवाय अन्य कोई द्रव्य नहीं है। इस तरह आकाश द्रव्य समस्त द्रव्यो को अवगाह (निवास) का निमित्त कारण है।

कालद्रव्य

जो प्रत्येक द्रव्य की क्रमिक पर्याय परिणमन मे बहिरग, उदासीन, निमित्तरूप से सहायता करता है वह काल द्रव्य अणु के बराबर अमूर्तिक द्रव्य है। अलोकाकाश के पर्याय परिणमन मे भी लोकाकाशवर्ती ही कालद्रव्य निमित्त रूप से सहायता करता है।

प्रत्येक द्रव्य मे स्वभावतः प्रतिक्षण पर्यायपरिणमन करने की उपादानशक्ति होती है परन्तु उस परिणमन मे काल द्रव्य की नैमित्तिक सहायता अनिवार्य आवश्यक है। तदनुसार यदि काल द्रव्य न हो तो किसी भी द्रव्य की पर्याय





का परिणमन न हो सके। पचास्तिकाय (गाथा १०० की टीका) में भी अमृतचन्द्र सूरि ने लिखा है—

“जीवपुद्गलाना परिणामस्तु बहिरङ्गनिमित्तद्रव्यकालसद्भावे सति सभूतत्वात् द्रव्यकालसभूत इत्यभिधीयते।”

अर्थ— जीव-पुद्गलो का परिणमन बहिरंग निमित्तकारणभूत कालद्रव्य के होने पर होता है, इस कारण प्रतीयमान जीव पुद्गलो का परिणमन काल द्रव्य से होना कहा जाता है।

आशय यह है कि जीवो एव पुद्गलो के परिणमन में वे द्रव्य स्वयं उपादान कारण हैं और कालद्रव्य उसमें निमित्त कारण है।

तत्त्वार्थसूत्र के पाचवे अध्याय के ‘वर्तनापरिणामक्रियापरत्वापरत्वे च कालस्य’ सूत्र की व्याख्या करते हुए श्रीपूज्यपाद आचार्य ने सर्वार्थसिद्धि ग्रन्थ में लिखा है—

“धर्मादीना द्रव्याणा स्वपर्यायनिर्वृत्तिं प्रति स्वात्मनेव वर्तमानाना बाह्योपग्रहाद्विना तद्वृत्त्यभावात् तत्प्रवर्तनोपलक्षित काल।”

अर्थात्-अपनी पर्याय के परिणमन में स्वयं (उपादान शक्ति में) प्रवृत्ति करने वाले धर्म, अधर्म, आकाश पुद्गल, मुक्त, तथा ससारी जीवों का परिणमन बाहरी निमित्त कारण की सहायता के बिना नहीं हो सकता। उस परिणमन में सहायक काल द्रव्य है।

अभिप्राय यह है कि कालद्रव्य प्रत्येक शुद्ध एव अशुद्ध द्रव्य के पर्याय-परिणमन में निमित्त कारण अवश्य होता है।

इस तरह समस्त शुद्ध द्रव्य अपने प्रतिक्षण होने वाले पर्यायपरिणमन में जहाँ स्वयं उपादान कारण होते हैं, वहाँ अन्य द्रव्य उसमें उदासीन सहायक रूप से निमित्त कारण होते हैं।

पुद्गल द्रव्य

जीव, धर्म, अधर्म, आकाश, काल, ये पाँच द्रव्य रूप रम गन्ध स्पर्श इन चार गुणों से रहित होने के कारण अमूर्त होते हैं, अतएव वे इन्द्रियों द्वारा अगोचर होते हैं—इन्द्रियों से नहीं जाने जा सकते। इसी प्रकार ये अखण्ड पदार्थ होते हैं, इनका कभी भी किसी तरह से कोई विभाग नहीं होता।

परन्तु पुद्गल द्रव्य में ये दोनों बातें नहीं होती। पुद्गल द्रव्य में रूप, रस, गन्ध, स्पर्श ये चार गुण होते हैं, अतः पुद्गल मूर्त द्रव्य है, इन्द्रियों से जानने में आता है तथा तत्त्वार्थसूत्र के ‘अणव स्कन्धाश्च’ सूत्र के अनुसार पुद्गल द्रव्य अणु (परमाणु) तथा स्कन्ध रूप से दो प्रकार का होता है। शुद्ध पुद्गल परमाणु (सबसे छोटा टुकड़ा, जिसका और टुकड़ा न हो सके) अखण्ड होता है। परन्तु दो या दो से अधिक ३-४-५ आदि संख्यात असंख्यात, अनन्त परमाणु परस्पर में मिलकर जो स्कन्ध बन जाते हैं, वे अनेक तरह के (२३ प्रकार की वर्गणा रूप) पुद्गल द्रव्य विभिन्न प्रकार के निमित्तों से कभी टूटते हैं, गलकर छोटे-बड़े टुकड़े बनते हैं, कभी उनमें और दूसरे स्कन्ध मिलकर वे बड़े हो जाते हैं, इस तरह की पूरण और गलन शक्तिवाला होने से इस मूर्त द्रव्य का नाम ‘पुद्गल’ है। इंग्लिश भाषा में इसे (Matter) मैटर कहते हैं।

हमको जितने भी पदार्थ नेत्रों में दीख पड़ते हैं, सूँघने में आते हैं, छूने में आते हैं, जीभ द्वारा चखने में आते हैं या कानों में सुनाई देते हैं, वे सब पुद्गल पदार्थ हैं। जीवों के रहने का घर अर्थात् शरीर भी पुद्गल स्कन्ध है। पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु भी म्यावर जीवों का शरीर है। उनके आश्रित जीव स्वरूप में पृथक् हैं।

शुद्ध पुद्गल परमाणु तो अतिमूक्ष्म होने से इन्द्रिय-अगोचर होता ही है परन्तु पुद्गल स्कन्धा में भी बहुत स्कन्ध ऐसे सूक्ष्म होते हैं जो नेत्र आदि इन्द्रियों द्वारा जानने में नहीं आते और बहुत में स्कन्ध म्यूल् होने हैं जो कि इन्द्रियों में जाने जाते हैं। उन इन्द्रियगोचर स्कन्धों में भी दो प्रकार हैं (१) कुछ स्कन्ध अन्न फल आदि तो ऐसे हैं जो स्पर्शन (त्वचा) रचना (जीभ), घ्राण (नाक), नेत्र और कान, इन पाँचों इन्द्रियों द्वारा चूने, चखने, सूँघने, दिखने

सुनने मे आते है परन्तु वायु आदि कुछ ऐसे स्कन्ध होते हैं जो दिखाई नहीं देते परन्तु छूने मे आते है । शब्द रूप पुद्गल स्कन्ध ऐसे होते हैं जो सुनने मे आते है, जिनका स्पर्श-इन्द्रिय पर आघात भी होता है परन्तु आँखो मे दिखाई नहीं देते । प्रकाश और अन्धकार रूप पुद्गल स्कन्ध आँखो मे दिखाई तो देते हैं परन्तु नाक, कान, जीभ इन्द्रिय द्वारा नहीं जाने जाते । धूप और चाँदनी रूप परिणत होने वाले पुद्गल स्कन्ध शीत, गर्म रूप से छूने मे तथा देखने मे आते है परन्तु उनको पकडकर न तो स्थानान्तर किया जा सकता है, न अन्य इन्द्रियाँ उनको जान सकती है ।

इस तरह पुद्गल द्रव्य अनेक प्रकार का है । पुद्गल द्रव्य के विविध प्रकार के परिणमन विविध प्रकार के निमित्त कारणो द्वारा हुआ करते है । आक्मीजन और हाईड्रोजन गैसो के मिल जाने से पानी बन जाता है । पानी को अतिठडी वायु का या ऐमोनिया गैस का निमित्त मिलने से बर्फ बन जाती है । अग्नि की तथा सूर्य किरणो की गर्मी के निमित्त से पानी भाप बन जाता है, भाप से बादल बन जाते है, पार्थिव लकडी तथा सोना, चाँदी, लोहा आदि पार्थिव धातुएँ अग्नि के निमित्त से जलकर राख हो जाती है, समस्त धातुएँ पिघलकर अन्य आकार-प्रकारो मे परिणत होती है । इसमे भी अग्नि निमित्त कारण होती है ।

पृथ्वी के भीतर विभिन्न स्थानो पर जा विभिन्न प्रकार के ककड, पत्थर, मिट्टी, गन्धक, कोयला, लोहा, सोना, चाँदी, रत्न, ताँवा, रागा, तेल आदि बनते रहते हैं, उनके भी भिन्न-भिन्न प्रकार के निमित्त कारण होते है ।

भिन्न-भिन्न स्थान की पृथ्वी मे विभिन्न प्रकार के स्कन्धो के निमित्त मे विभिन्न प्रकार की उपादान शक्ति होती है अत वेसर, सोना, चाँदी, लोहा, तेल, काला, लाल, सफेद पत्थर आदि पदार्थ सब जगह उत्पन्न न होकर विशेष-विशेष स्थानो पर ही उत्पन्न होते हैं ।

जल के मीठे, खारे, खट्टे, सुगन्धित, दुर्गन्धित, बर्फ, गैस, भाप आदि जो परिणमन होते हैं उनके भी विभिन्न प्रकार के प्राकृतिक निमित्त कारण है और मनुष्य भी वैसे कारण मिलाकर बर्फ, भाप, बिजली आदि बनाकर विभिन्न प्रकार से उनका उपयोग या प्रयोग करता है ।

इसी प्रकार विभिन्न प्रकार के निमित्त कारणो से वायु भी विभिन्न प्रकार की गैसो मे परिणत हो जाती है । विभिन्न निमित्त कारणो से स्वच्छ वायु भी सुगन्धित, दुर्गन्धित हो जाती है ।

मोटरकार पेट्रोल, मॉबिल आयल, तथा टायर ट्यूबो मे भरी हुई वायु आदि निमित्त कारणो से चलती है । ठीक दिशा और सडक आदि पर चलाने वाला चालक-इंजिनर रूप प्रेरक निमित्त कारण भी मोटर के चलने मे सहायक है । यदि निमित्त कारणो मे से एक भी कारण की कमी रहेगी तो मोटर न चल सकेगी । पेट्रोल समाप्त हो जाए या टायर की हवा निकल जाए तो मोटर का चलना बन्द हो जाता है ।

मोटरकार के निमित्त मे उनका चालक अल्प समय मे दूर देश की यात्रा कर लेता है । साईकिल अपनी उपादान शक्ति से तभी चल सकती है जब उसके पहियो मे हवा भरी हो और उसको चलाने वाला चालक हो । चालक के निमित्त मे साईकिल चलती है और साईकिल के निमित्त से उसका सवार मनुष्य चलता है । नाव के निमित्त से मल्लाह नदी पार हो जाता है और मल्लाह के निमित्त से नाव नदी मे चलती है ।

आटा रूप उपादान कारण से रोटी तभी बनती है जबकि रसोइया, चकला, बेलन, तवा, अग्नि, लकडी, कोयला आदि निमित्त कारणो की योजना हो । यदि एक भी निमित्त कारण की कमी होगी तो उपादान कारण आटा रोटी न बन सकेगा ।

इसी कारण श्रीविद्यानन्द आचार्य ने कहा है—‘सामग्रीजनिका कार्यस्य नैक कारणम्’ अर्थात् उपादान कारण के माय समस्त आवश्यक निमित्त कारण सामग्री हो तभी कार्य होता है, केवल एक ही कारण मे कार्य नहीं होता ।

इस तरह पुद्गल द्रव्य के विविध प्रकार के परिणमन मे विविध प्रकार के निमित्त कारण सहायक होते है ।





जीव द्रव्य

पुद्गल द्रव्य की तरह जीव द्रव्य के भी दो प्रकार के परिणमन होते हैं—(१) शुद्ध परिणमन करने वाले मुक्त जीव है, वे अनन्तज्ञानी, अनन्तसुखी, अजर, अमर, अजन्मा होते हैं। (२) कर्मबद्ध, ससार में जन्म मरण-करते हुए भ्रमण करने वाले ससारी जीव अशुद्ध जीव हैं।

आत्मा का स्वभाव शान्त निराकुल शुद्ध बुद्ध चैतन्य रूप है, आत्मा न कभी मरता है, न जन्म लेता है परन्तु अपने राग द्वेष काम क्रोध आदि अशुद्ध परिणमन द्वारा अपनी योगशक्ति (मन वचन काय की हलन-चलन रूप प्रवृत्ति) द्वारा पौद्गलिक कार्माण वर्गणाओं को अपनी ओर आकर्षित करता है। वे कर्माण वर्गणाएँ आकर्षित होकर आत्मा के प्रदेशों में दूध-पानी की तरह से मिलकर आत्मा के राग द्वेष क्रोध आदि कपाय भावों से कर्म रूप बन जाती है और वे कर्म ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र, अन्तराय रूप हो जाते हैं। उन कर्मों के निमित्त से आत्मा का ज्ञान, दर्शन, निराकुलता, शान्त, स्वच्छ भाव विकृत हो जाते हैं। इस कारण वह जन्म-मरण करता है और नरक, पशु, मनुष्य, देव गति तथा चौरासी लाख योनियों में भ्रमण करता रहता है।

इस तरह आत्मा के राग-द्वेष आदि भावों के निमित्त से पौद्गलिक कार्माण वर्गणाएँ ज्ञानावरण आदि द्रव्य-कर्म रूप बनती हैं और उन कर्मों के उदय निमित्त से आत्मा में अज्ञान (अल्पज्ञान तथा आत्म-अनुभव से शून्य कुज्ञान), मिथ्यात्व, असयम (राग, द्वेष, क्रोध, लोभ, माया मान, कामवासना, भय, घृणा आदि दुर्भाव) के विकृत भाव होते हैं। इस तरह द्रव्यकर्म (ज्ञानावरण मोहनीय आदि कर्म) से मावकर्म यानी आत्मा के रागद्वेष अज्ञान आदि विकृत भाव एवं जन्म-मरण होता है और उन विकार भावरूप भावबन्ध के निमित्त से द्रव्यबन्ध होता है। श्रीकुन्दकुन्द आचार्य ने समयसार में लिखा है—

जीवपरिणामहेतु कम्मत्त पुग्गला परिणमत्ति ।
पुग्गलकम्मणिमत्त, तहेव जीवो वि परिणमइ ॥८०॥

अर्थ—जीव के राग द्वेषादि परिणामों के निमित्त से पुद्गल कर्मरूप परिणत होते हैं और पौद्गलिक कर्मों के निमित्त से जीव भी रागद्वेष आदि विकार रूप परिणमन करता है।

इस तरह परस्पर निमित्त-नैमित्तिक भाव से आत्मा और कर्मों का सम्बन्ध अनादि काल से चला आ रहा है।

जिस तरह शराब, जड पदार्थ है परन्तु उस जड शराब को पी लेने पर अमूर्तिक आत्मा का ज्ञान, सुख-दुःख विगड जाती है, इसी तरह पुद्गल कर्मों के निमित्त से आत्मा के गुण विकृत हो जाते हैं।

जन्म-मरण

जैसे ज्ञानावरण कर्म के निमित्त से आत्मा का ज्ञान बहुत हीन हो जाता है, दर्शनमोहनीय कर्म के उदय के निमित्त से आत्मा का सम्प्रदर्शन गुण मिथ्यात्वरूप हो जाता है, चारित्रमोहनीय कर्म के निमित्त से आत्मा का सच्चा-रित्र गुण असयम या कुचारित्र बन जाना है, इसी तरह आयु कर्म के उदय के निमित्त से आत्मा का किमी नये शरीर में जन्म हाता है उम्र भव में वह आयु कर्म के कारण जीता रहता है, जब आयु कर्म की समाप्ति हो जाती है तब आत्मा का उस भाव में मरण हो जाता है। नये आयुकर्म के निमित्त से आत्मा दूसरे शरीर में जन्म लेता है।

कोई भी जीव नरक निगोद के दुःख नहीं भोगना चाहता परन्तु नरक निगोद में वे जाने वाला गतिनामकर्म आत्मा को बलपूर्वक नरक निगोद में ले जाता है। इस तरह आयुकर्म और नामकर्म के निमित्त से नमारी जीव या नानारभ्रमण या जन्म-मरण होता रहता है।

सुख-दुःख

सातावेदनीय के निमित्त से ससारी जीव को इन्द्रिय सुख की सामग्री मिलती है और जमाता वेदनीय के निमित्त से भूख, प्यास, रोग, चिन्ता, व्याकुलता आदि अनेक तरह के दुःख मिलते हैं।

पारस्परिक सुख-दुःख

समार में आत्मा राग और द्वेष भाव से किसी को (माता पिता पुत्र स्त्री भाई मित्र आदि को) अपना हितकारी मानकर उनसे प्रीति करता है, वे भी उससे प्रेम करते हैं, एक दूसरे का सुख देते हैं। इसी तरह गुरु-शिष्य, सेवक स्वामी आदि भी राग भाव से एक दूसरे को सुख देकर परस्पर उपकार करते हैं। द्वेषभाव में पिता पुत्र, भाई-भाई तथा अन्य व्यक्ति भी एक दूसरे के शत्रु बनकर परस्पर में दुःख देते हैं। इस तरह धन, उपकार अपकार, हानिलाम आदि निमित्त कारणों से ससारी जीव राग-द्वेष करते हुए परस्पर सुख-दुःख देते हैं।

पुरुषवेद कर्म के उदय से स्त्री के साथ रमण करने की कामना जाग्रत होती है। स्त्रीवेद के उदय में पुरुष के साथ कामक्रीडा करने की भावना पैदा होती है। भय कर्म के उदय के निमित्त से आत्मा भयभीत होता है।

क्रोध अभिमान माया लोभ कपायो में से जब जिस कपाय के उदय का निमित्त मिलता है, अन्तरंग बहिरंग निमित्त कारण मिलते हैं उस समय आत्मा के परिणाम क्रोध आदि रूप हो जाते हैं। यदि उस समय आयुर्कर्म का वध हो तो उस प्रशस्त या अप्रशस्त कपाय के अनुसार शुभ या अशुभ आयु कर्म का वध हो जाता है।

दान, लाभ, भोग, उपभोग, वीर्य अन्तरायकर्म के उदय के निमित्त से तथा बहिरंग कारणों के निमित्त से आत्मा को दान करने में, विविध प्रकार के लाभ होने में, भोग्य-उपभोग्य पदार्थों के भोग-उपभोग में और शक्ति के प्रकट होने में विघ्न-बाधा उत्पन्न होती है।

कभी ऐसा भी अक्सर आता है कि किसी कर्म के उदय के समय यदि बहिरंग निमित्त कारण न हो तो कर्म का उदय अपनी प्रकृति और शक्ति के अनुसार आत्मा को फल नहीं दे पाता। जिस तरह नरक में यदि साता वेदनीय कर्म का उदय हो तो वहाँ सुख के बाहरी निमित्त कारण विद्यमान न होने से साता वेदनीय कर्म सुख प्रदान नहीं कर पाता। देवगति में बाहरी सुख-सामग्री का निमित्त न होने से अमातावेदनीय कर्म का उदय निष्फल रहता है।

कर्मबन्ध हो जाने के पश्चात् भी आत्मा के अच्छे या बुरे अथवा शुद्ध भावों के निमित्त से बाँधे हुए कर्मों की प्रकृति, स्थिति, अनुभाग में वृद्धि, हानि, परिवर्तन, निश्चित समय से पहले फल देने आदि की घटना घटित हो जाती है, जिसे कर्मग्रथो में उत्कर्षण, अपकर्षण, सक्रमण, उदीरण आदि नामों से कहा गया है। इस तरह अन्तरंग बहिरंग कारणों के निमित्तों से कर्मों का खेल भी विचित्र प्रकार का आत्मा के साथ हुआ करता है।

कर्म-मोचन

कर्मबद्ध भव्य जीव सदा ससारी ही नहीं बना रहता। वह अनुकूल अवसर पाकर ससार से मुक्त होने के लिये जो आध्यात्मिक कार्य करता है उसके लिये भी निमित्त कारणों की अपेक्षा होती है। तत्त्वार्थसूत्र का प्रथम सूत्र है—

सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्याणि मोक्षमाग ११-१। (सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य मोक्षमार्ग है। मुक्ति प्राप्त करने का उपाय है।)

इस आगमविधान के अनुसार मुक्ति का मूल कारण सम्यग्दर्शन (शुद्ध आत्मतत्त्व की श्रद्धा, रुचि, अनुभूति) है। वह सम्यग्दर्शन तब होता है जब कि सद्गुरु का उपदेश या अर्हन्त भगवान की वाणी सुनने का बाहरी निमित्त भव्य जीव को मिले (जिसको देशनालब्धि कहते हैं) तथा दशनमोहनीय कर्म का क्षय, उग्रशमूह आदि अन्तरंग निमित्त कारण भी मिले। नियमसार में श्रीकुन्दकुन्द आचार्य ने बतलाया है—



सम्मत्तस्त निमित्त जिणमुत्त तस्स जाणया पुग्गिमा ।
अतरहेऊ भणिया वसणमोहस्स पयपहृदी ॥

अर्थ सम्यग्ज्ञान उत्पन्न होने का (वर्तमान) निमित्त कारण विद्यमान है। जो पुनरावृत्ति उत्पन्न होने वाले एवं उसके ज्ञाता पुम्प (आचार्य उपाध्याय मातृ या जन्म मातृ) है। अन्ततः निमित्त कारण सम्यग्ज्ञान का धय आदि है।

सम्यग्ज्ञान होने का निमित्त कारण सम्यग्ज्ञान तथा शान्त, उपाध्याय आचार्य आदि भी है।

सम्यक्चारित्र्य का निमित्त कारण निरन्तर मुनिशिक्षा तथा प्रवृत्तिसमाधान तथा उपाध्याय, मुनिसद आदि है।

इसके सिवाय मोक्ष के निमित्त कारण मनुष्य जाति, प्रवृत्तिसमाधान मन्वन्त मुनिशिक्षा के योग मनुष्य के जन्म, कर्मभूमि, दुःखमनुष्यता काल, गुणव्ययन आदि भी है। इन समस्त निमित्त कारणों तथा उपादानों के बिना मिले मोक्ष की मिद्धि नहीं होती। यदि इन निमित्त कारणों में से एक भी कारण की कमी नहीं तो मोक्ष भी नहीं होगा।

निमित्त कारणों के भेद

निमित्त कारण प्रेरक, उदात्त वलाशायक आदि अनेक प्रकार के होते हैं। जो उदात्त कारण को बलपूर्वक अपनी प्रवृत्ति के अनुसृत परिणामते हैं वे प्रेरक निमित्त कारण होते हैं। जैसे भयानक बनाने में रगोडरा प्रेरक निमित्त कारण है। वह अपनी इच्छानुसार आंटे की रोटी, बाटी, पूड़ी-तचौड़ी, परागठा, हनुवा आदि के रूप में परिणताना है। पानी की प्रवल वाद मनुष्यों को, पशुओं को तथा वृक्ष आदि को ज्वरदर्शनी बहा ले जाती है।

धर्म, अधर्म, काल, आकाश-प्रकाश आदि उदात्त कारण होते हैं, जो कि उदात्त कारण को बलपूर्वक नहीं परिणामते।

जिन पदार्थों में कार्य होने में उपादान को बल प्राप्त होता है वे बलाशायक निमित्त कारण होते हैं जैसे लगड़े मनुष्य को चलन में लाठी महारा देनी है, नेत्रों की हीन ज्योति वाले मनुष्य का देखने में उपनेत्र (ऐतक, चम्पा) बल प्रदान करता है।

इनके सिवाय अनन्त प्रकार के अभावात्मक निमित्त कारण भी होते हैं। जिन पदार्थों के नदभाव में कार्य नहीं हो सकता उन पदार्थों का अभाव होना कार्य होने में आवश्यक निमित्त कारण है। जैसे कि विद्यार्थी के पढ़ने में ज्वर, उदरपीडा, भयानक सिर की पीडा, नेत्र दुखना, कुष्ठ, जलोदर आदि अनन्त प्रकार के भयानक रोगों का अभाव जलप्लावन, वाद, भूकम्प, वज्रपात, काली आधी, राजक्रान्ति, अग्निकांड आदि अनन्त प्राकृतिक वायक कारणों का अभाव होना आवश्यक है। वह जहाँ पटता है वहाँ अर्ध, मिह, भेडिया, चीला, बाघ आदि हिंसक जीवों आदि अनन्त वायक कारणों का अभाव होना भी परम आवश्यक है। यदि ये वायक निमित्त कारण वहाँ पर हो तो कोई भी पठन-पाठन आदि कार्य शान्तिपूर्वक वहाँ पर नहीं हो सकता।

जिस समय उपादान कारण और समस्त भावरूप तथा अभाव रूप निमित्त कारण मिल जाते हैं उनी मनय कार्यसिद्धि होती है।

हमारा जीवन

आत्मा यद्यपि द्रव्यदृष्टि से अजर-अमर अविनाशी है परन्तु नभार में प्रत्येक पर्याय में उसे जीवित रहने को श्वात लेने के लिये वायु, पीने के लिये जल, भूख मिटाने के लिये भोजन, रहने के लिये स्थान, प्रकाश, अन्वकार, गर्मी आदि जीवन-उपयोगी पदार्थों का निमित्त मिलना आवश्यक है। मछली आदि जलचर जीवों को जलाशय (तालाव नदी, समुद्र आदि) मिलना आवश्यक है। गाय, घोडा कुत्ता, सिंह हिरण आदि चलचर जीवों को अपने जीवन के लिये सूत्री पृथ्वी का मिलना आवश्यक है, नभचर पक्षियों के लिये मुक्त जाकाश की आवश्यकता है मनुष्य को भी

वायु, जल, भाजन प्रकाश, आवश्यक गर्मी अपने जीवन के लिये अत्यन्त आवश्यक है। यदि पदार्थों का निमित्त ममारी जीवों को न मिले तो वे जीवित नहीं रह सकते।

लविवअपर्याप्तक निगोदिया जीव को अपर्याप्तिकर्म के उदय के निमित्त मे एक श्वाभ लेन जिनने छोटे म काल मे १८ वार जन्म-मरण करना पडता है

दृश्यमान निमित्त-उपादान कारण

प्राय मभी वच्चे उत्पन्न होते समय भाले-भाले रोते हैं परन्तु उनको जैसे-जैसे अच्छे-बुरे, शिक्षित-अशिक्षित, दुजन मज्जन, सदाचारी, माता-पिता भाई-बहिनो का निमित्त मिलना है, उनके गुण और स्वभाव वैसे हा जाते हैं। पाठशालाओ, स्कूलो और कालेजो मे पढने वाले विद्यार्थियो को जैसे अच्छे-बुरे सहपाठियो की मगति का निमित्त मिलता है उसी तरह के वे सदाचारी या दुराचारी बन जात हैं।

इसका अभिप्राय यही है कि मनुष्य मे अनेक प्रकार की उपादान-शक्ति है, उसमे मद्गुणी शिक्षित मज्जन बनने की भी शक्ति है और दुर्गुणी चोर लुच्चा बदमाश गुण्डा दुष्ट बनने की भी उपादानशक्ति है। किन्तु जैसे निमित्त कारण मिलते हैं उस तरह की उसकी सद्गुणमयी या दुर्गुणमयी शक्ति का विकास हो जाता है और वह उस प्रकार का बन जाता है।

आटे मे अनेक प्रकार की उपादानशक्ति है जिसके कारण वह रोटी, पूड़ी, कचौड़ी आदि बन सकता है। वही आटा शरीर का मैला छुटाने का उबटन भी बन सकता है, अग्नि मे जल भी सकता है, हवा मे उड भी सकता है। वह मिट्टी वालू भी बन सकता है अत यदि उसको कुशल रसोडया का निमित्त मिलेगा तो वह आटा अच्छा भाजन बन सकता है, आग मे पड जायेगा तो अग्नि के निमित्त मे खाक भी बन सकता है, आधी का निमित्त मिले तो वह उड सकता है और धूल मिट्टी वालू मे पड जाय तो उन निमित्त से वह धूल मिट्टी वालू भी बन सकता है

इस तरह उपादान कारणो को जैसे निमित्त कारणो का सहयोग मिलता है उपादान उसी प्रकार परिणमन करता है।

सामग्री

इसके सिवाय एक बात यह भी है कि एक कार्य के लिये अनेक निमित्त कारणो की आवश्यकता होती है। उन सब निमित्त कारणो या सामग्री के मिलन पर ही ठीक काय होता है। यदि निमित्त की कमी होगी तो वैसा ठीक कार्य न हो पायेगा।

जैसे आटा रूप उपादान कारण मे भोजन-कार्य होने के लिये सिर्फ रसोडया रूप निमित्त कारण से ही काम नहीं हो सकता, उसके लिये जल, घी, नमक, खाड आदि कुछ और भी उपादान कारण मिलाने पडेंगे तथा चकला, वेलन, तवा, अग्नि आदि अन्य निमित्त कारणो की भी योजना करनी पडेगी, तभी आटे से रोटी, वाटी, पूड़ी, हलुवा आदि कार्य हो सकेगा।

यदि अन्य निमित्त कारण हो, अग्नि न हा तब भी रोटी न बनेगी। अग्नि रसोडया आदि निमित्त कारण तो हो परन्तु तवा न हो तब भी सुन्दर पतली रोटी न बन सकेगी।

पढने के लिये विद्यार्थी को अध्यापक, पुस्तक, कागज, पैसिल, प्रकाश आदि अनेक निमित्त कारण मिलने चाहिये। यदि उनमे मे किसी भी कारण की कमी रहेगी तो विद्यार्थी ठीक तरह मे न पढ सकेगा। इस प्रकार स्पष्ट है कि कार्य होने के लिये उपादान तथा पूर्ण निमित्तकारण-सामग्री आवश्यक होती है।

एक निमित्त से विभिन्न प्रकार के कार्य

साधारण जनता के आवागमन के एक स्थान पर एक सुन्दरी युवती, मूल्यवान वस्त्र आभूषणो से सुसज्जित





सम्मत्तस्मिन् निमित्तं जिणमुत्तं तस्य जाणया पुग्गिमा ।
अतरहेऊं नणिंया दसणमोहस्मं गयपहुदी ॥

अर्थ - सम्यग्दर्शन उत्पन्न होने का (निमित्त) कारण जिणगर्मा का मुनता तथा उपादा मुनाने वाले एवं उनके ज्ञाता पुरुष (आचार्य उपाध्याय माधु या जस्ता भगवान) हैं। जन्म निमित्त कारण स्थानमाहर्षिक का धर्म आदि हैं।

सम्यग्ज्ञान होने का निमित्त कारण सम्यग्दर्शन तथा योग्य, उपाध्याय, श्रमणादि भी हैं। सम्यक्चारित का निमित्त कारण निगन्ध मुनिशिक्षा तथा प्रत्यान्ताराकरण तथापि का अभाव, मुनिवद आदि हैं।

इनके सिवाय मोक्ष के निमित्त कारण मनुष्य आयु, वज्रपापनाशन महान, मुनिशिक्षा के योग्य मनुष्य के जन्म, कर्मभूमि, दुःखमनुष्य काल, मुनिज्ञान आदि भी हैं। उन नमस्त निमित्त कारणों तथा उपादान कारणों के बिना मिले मोक्ष की सिद्धि नहीं होगी। यदि उन निमित्त कारणों में से एक भी कारण ही नहीं रहेगी तो मोक्ष भी नहीं होगा।

निमित्त कारणों के भेद

निमित्त कारण प्रेरक, उदासीन, बलाघायक आदि अनेक प्रकार के होते हैं। जो उपादान कारणों को बलपूर्वक अपनी प्रवृत्ति के अनुरूप परिणामते हैं वे प्रेरक निमित्त कारण होते हैं। जैसे भोजन बनाने में समोदया प्रेरक निमित्त कारण है। वह अपनी इच्छानुसार आठ की गठी, बाटी, पूडो-रचौडी, पगमठा, हनुवा आदि के रूप में परिणामता है। पानी की प्रबल बाढ़ मनुष्यों को, पशुओं को तथा वृक्ष आदि को जबरदस्ती बहा ले जाती है।

धर्म, अधर्म, काल, आकाश-प्रकाश आदि उदासीन कारण होते हैं, जो कि उपादान कारणों को बलपूर्वक नहीं परिणामते।

जिन पदार्थों से कार्य होने में उपादान को बल प्राप्त होता है वे बलाघायक निमित्त कारण होते हैं, जैसे लगडे मनुष्य को चलने में लाठी सहारा देती है, नेत्रों की हीन ज्योति वाले मनुष्य को देखने में उपनेत्र (ऐनक, चश्मा) बल प्रदान करता है।

इनके सिवाय असह्य प्रकार के अभावात्मक निमित्त कारण भी होते हैं। जिन पदार्थों के सद्भाव में कार्य नहीं हो सकता उन पदार्थों का अभाव होना कार्य होने में आवश्यक निमित्त कारण है। जैसे कि विद्यार्थी के पढ़ने में ज्वर, उदरपीडा, भयानक सिर की पीडा, नेत्र दुखना, कुष्ठ, जलोदर आदि असह्य प्रकार के भयानक रोगों का अभाव, जलप्लावन, बाढ़, भूकम्प, वज्रपात, काली आधी, राजक्रान्ति, अग्निकांड आदि असह्य प्राकृतिक बाधक कारणों का अभाव होना आवश्यक है। वह जहाँ पठता है वहाँ सर्प, सिंह, भेड़िया, चीता, बाघ आदि हिंसक जीवों आदि असह्य बाधक कारणों का अभाव होना भी परम आवश्यक है। यदि ये बाधक निमित्त कारण वहाँ पर हों तो कोई भी पठन-पाठन आदि कार्य शान्तिपूर्वक वहाँ पर नहीं हो सकता।

जिस समय उपादान कारण और समस्त भावरूप तथा अभाव रूप निमित्त कारण मिल जाते हैं, उसी समय कार्यसिद्धि होती है।

हमारा जीवन

आत्मा यद्यपि द्रव्यदृष्टि से अजर-अमर अविनाशी है परन्तु ससार में प्रत्येक पर्याय में उसे जीवित रहने को श्वास लेने के लिये वायु, पीने के लिये जल, भूख मिटाने के लिये भोजन, रहने के लिये स्थान, प्रकाश, अन्धकार, गर्मी आदि जीवन-उपयोगी पदार्थों का निमित्त मिलना आवश्यक है। मछली आदि जलचर जीवों को जलाशय (तालाव नदी, समुद्र आदि) मिलना आवश्यक है। गाय, घोड़ा, कुत्ता, सिंह, हिरण आदि चलचर जीवों को अपने जीवन के लिये सूखी पृथ्वी का मिलना आवश्यक है, नभचर पक्षियों के लिये मुक्त आकाश की आवश्यकता है, मनुष्य को भी

वायु, जल, भोजन प्रकाश, आवश्यक गर्मी अपने जीवन के लिये अत्यन्त आवश्यक है। यदि पदार्थों का निमित्त मसारी जीवों को न मिले तो वे जीवित नहीं रह सकते।

लब्धिअपर्याप्तक निगोदिया जीव को अपर्याप्तिकर्म के उदय के निमित्त मे एक श्वास लेने जितने छोटे मे काल मे १८ वार जन्म-मरण करना पडता है

दृश्यमान निमित्त-उपादान कारण

प्राय सभी वच्चे उत्पन्न होते समय भाले-भाले होते है परन्तु उनको जैमे-जैमे अच्छे-बुरे, शिक्षित-अशिक्षित, दुजन सज्जन, सदाचारी, माता-पिता माई-बहिनो का निमित्त मिलना है, उनके गुण और स्वभाव व्रैमे हो जाते है। पाठशालाओ, स्कूलो और कालेजो मे पढने वाले विद्यार्थियो को जैसे अच्छे-बुरे सहपाठियो की मगति का निमित्त मिलता है उमी तरह के वे सदाचारी या दुराचारी बन जात है।

इसका अभिप्राय यही है कि मनुष्य मे अनेक प्रकार की उपादान-शक्ति है, उसमे मद्गुणी शिक्षित सज्जन बनने की भी शक्ति है और दुर्गुणी चोर लुच्चा बदमाश गुण्डा दुष्ट बनने की भी उपादानशक्ति है। किन्तु जैमे निमित्त कारण मिलते हैं उस तरह की उसकी सद्गुणमयी या दुर्गुणमयी शक्ति का विकास हो जाता है और वह उस प्रकार का बन जाता है।

आटे मे अनेक प्रकार की उपादानशक्ति है जिनके कारण वह रोटी, पूडी, कचौडी आदि बन सकता है। वही आटा शरीर का मैला छुटाने का उबटन भी बन सकता है, अग्नि मे जल भी सकता है, हवा मे उड भी सकता है। वह मिट्टी वालू भी बन सकता है अत यदि उमको कुशल रसोइया का निमित्त मिलेगा तो वह आटा अच्छा भोजन बन सकता है, आग मे पड जायेगा तो अग्नि के निमित्त से खाक भी बन सकता है, आटे का निमित्त मिले तो वह उड सकता है और धूल मिट्टी वालू मे पड जाय तो उम निमित्त से वह धूल मिट्टी वालू भी बन सकता है

इस तरह उपादान कारणो को जैमे निमित्त कारणो का सहयोग मिलता है उपादान उसी प्रकार परिणमन करता है।

सामग्री

इसके सिवाय एक बात यह भी है कि एक कार्य के लिये अनेक निमित्त कारणो की आवश्यकता होती है। उन सब निमित्त कारणो या सामग्री के मिलने पर ही ठीक काय होता है। यदि निमित्त की कमी होगी तो वैसा ठीक कार्य न हो पायेगा।

जैसे आटा रूप उपादान कारण से भोजन-कार्य होने के लिये सिर्फ रसोइया रूप निमित्त कारण से ही काम नहीं हो सकता, उसके लिये जल, घी, नमक, खाड आदि कुछ और भी उपादान कारण मिलाने पडेंगे तथा चकला, वेलन, तवा, अग्नि आदि अन्य निमित्त कारणो की भी योजना करनी पडेगी, तभी आटे से रोटी, वाटी, पूडी, हलुवा आदि कार्य हो सकेगा।

यदि अन्य निमित्त कारण हो, अग्नि न हो तब भी रोटी न बनेगी। अग्नि रसोइया आदि निमित्त कारण तो हो परन्तु तवा न हो तब भी सुन्दर पतली रोटी न बन सकेगी।

पढने के लिये विद्यार्थी को अध्यापक, पुस्तक, कागज, पैसिल, प्रकाश आदि अनेक निमित्त कारण मिलने चाहिये। यदि उनमे मे किसी भी कारण की कमी रहेगी तो विद्यार्थी ठीक तरह से न पढ सकेगा। इम प्रकार स्पष्ट है कि कार्य होने के लिये उपादान तथा पूर्ण निमित्तकारण-सामग्री आवश्यक होती है।

एक निमित्त से विभिन्न प्रकार के कार्य

साधारण जनता के आवागमन के एक स्थान पर एक सुन्दरी युवती, मूल्यवान वस्त्र आभूषणो से सुसज्जित



वेश्या मरी हुई पडी थी। एक चोर, एक कामातुर पुरुष, एक साधु और एक कुत्ता उसको देखने के लिये उसके पास खड़े हो गये। वेश्या को मरा हुआ देखकर चोर ने विचार किया कि उसके शरीर पर कीमती वस्त्र आभूषण हैं, यदि यह एकान्त स्थान में होती तो मुझे अनायास बहुत धननाश होता। कामातुर पुरुष ने मन में विचार किया कि यदि यह जीवित होती तो मैं इसके साथ कामक्रीडा करता। कुत्ते ने विचार किया कि वहाँ पर यदि मनुष्य न हाते तो मैं इसका मांसभक्षण करके अपनी मूय शान्त करता। साधु ने वेश्या को देखकर विचार किया—मनुष्यभव पाकर उसने तप-त्याग धर्म नहीं किया। विषयभोगों में निरत रहकर इसने मनुष्यजन्म का लाभ नहीं उठाया।

यहाँ प्रश्न यह है कि एक ही निमित्त (मृतक वेश्या) में चार उपादान कारणों (उमें देखने वाले जीवों) में विभिन्न प्रकार के चार कार्य का विचार क्यों हुए? उनका उत्तर यह है कि मृतक वेश्या को देखने वाले चारों जीवों के विचारा (उपादान कारणों) के लिये वहाँ निमित्त चार थे। चोर के लिये निमित्त कारण वेश्या द्वारा पहने हुए मूल्यवान वस्त्र आभूषण थे। कामातुर मनुष्य के लिये वेश्या का सुन्दर शरीर निमित्त कारण था। साधु के विराग-भाव के लिये वेश्या का मनुष्य भव था। कुत्ते के लिये निमित्त कारण वेश्या का मांसल शरीर था। इस तरह जीवों के लिये मृतक वेश्या-शरीर के विभिन्न चार निमित्त कारण थे।

निमित्त मिलने पर भी कार्य का न होना

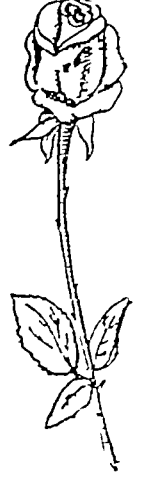
भगवान् ऋषभनाथ के निमित्त से उनका पीत्र (पाता) मरीचिकुमार मिथ्यादृष्टि क्यों बना रहा? एक कामातुर रानी की अनेक प्रकार की कामोत्तेजक चेष्टाओं का निमित्त मिलने पर भी सुदर्शन सेठ के मन में कामवासना जाग्रत क्यों न हुई? इस प्रश्न का उत्तर यह है कि दोनों के उपादान कारण उस प्रकार की कार्यसिद्धि के योग्य न थे। तथा अन्य निमित्त कारण भी न थे। मरीचिकुमार को अन्तरंग निमित्त कारण (मिथ्यात्व कर्म का उपशम) उपलब्ध न था अतः उसका उपादान (आत्मा) सम्यक्त्वप्राप्ति का कार्य प्राप्त न कर सका।

सुदर्शन सेठ आत्मध्यान-निमग्न थे। उस समय उनके पुरुषवेद का उदय न था इस कारण वे भी अन्तरंग निमित्त कारण के अभाव में कामातुर न हुए। उनका उपादान कारण (आत्मा) कामवासनामय न था।

सारांश यह है कि कोई भी कार्य तब ही होता है जब उसके अनुकूल उपादान कारण तथा उसके लिये सब तरह के (अन्तरंग, बहिरंग, बलाघायक, प्रेरक आदि) निमित्त कारण मिल जावें। यदि उन कारणों में से एक भी कारण की कमी रहती है तो कार्यसिद्धि नहीं होती।

जैनागम में प्रयुक्त निश्चय और व्यवहार शब्दों का अर्थाख्यान

पं० बंशोधर जैन,
व्याकरणाचार्य, बीना (म० प्र०)



संपूर्ण जैनागम को चार भागों में विभक्त किया गया है—प्रथमानुयोग (धर्मकथानुयोग), चरणानुयोग, करणानुयोग और द्रव्यानुयोग। प्रथमानुयोग वह है जिसमें अध्यात्म को लक्ष्य में रखकर महापुरुषों के जीवनचरित्र के आधार पर पाप, पुण्य और धर्म का दिग्दर्शन कराया गया है, चरणानुयोग वह है जिसमें अध्यात्म को लक्ष्य में रख कर पाप, पुण्य और धर्म की व्यवस्थायों का निर्देश किया गया है, करणानुयोग वह है जिसमें जीवों की पाप, पुण्य और धर्ममय परिणतियों तथा उनके कारणों का विश्लेषण किया गया है और द्रव्यानुयोग वह है जिसमें विश्व की सम्पूर्ण वस्तुओं के पृथक-पृथक अस्तित्व को बतलाने वाले स्वतः मिद्ध स्वरूप एवं उनके परिणमनों का निर्धारण किया गया है। इनमें से चरणानुयोग, करणानुयोग और द्रव्यानुयोग में आवश्यकतानुसार विविध अर्थों में निश्चय और व्यवहार शब्दों का बहुलता के साथ प्रयोग हुआ है, इसलिये इन दोनों शब्दों का कहा क्या अर्थ ग्राह्य है? इस विषय पर यहाँ विचार किया जा रहा है।

निश्चय और व्यवहार शब्दों का व्युत्पत्त्यथ

निश्चय और व्यवहार दोनों शब्दों में से निश्चय शब्द तो 'निस्' उपसर्गपूर्वक चयनार्थक 'चिच्' धातु से 'अप्' प्रत्यय होकर निष्पन्न हुआ है और व्यवहार शब्द 'वि' तथा 'अव' उपसर्गपूर्वक हरणार्थक 'ह्वच्' धातु से 'ण' प्रत्यय होकर निष्पन्न हुआ है। इस प्रकार इन व्युत्पत्तियों के अनुसार वस्तु में सभवनीय परस्परविरुद्ध धर्मयुगलों में एक-एक धर्म तो निश्चय शब्द का तथा एक-एक धर्म व्यवहार शब्द का अर्थ समझना चाहिये। वस्तु में सभवनीय परस्परविरुद्ध धर्मों के वे युगल निम्न प्रकार सग्रहीत किये जा सकते हैं—

अखण्डरूपता-खण्डरूपता, एकरूपता-नानारूपता, तद्रूपता-अतद्रूपता, भावरूपता-अभावरूपता, नित्यरूपता-अनित्यरूपता, स्वाश्रयरूपता-पराश्रयरूपता, मग्नरूपता-विस्ताररूपता, सामान्यरूपता-विशेषरूपता, अन्वयरूपता-व्यतिरेकरूपता, द्रव्यरूपता-पर्यायरूपता, गुणरूपता-पर्यायरूपता, स्वभावरूपता-विभावरूपता, उद्देश्यरूपता-विवेयरूपता, माध्यरूपता-साधनरूपता, कार्यरूपता-कारणरूपता, उपादानरूपता-निमित्तरूपता, माक्षद्रूपता-परपरारूपता आदि। इनमें पूर्व-पूर्व धर्म तो वस्तु का निश्चय धर्म और उत्तर-उत्तर धर्म वस्तु का व्यवहार धर्म समझना चाहिये।

यहाँ पर सर्वप्रथम हम यह विवेचन करने जा रहे हैं कि चरणानुयोग में प्रयुक्त निश्चय और व्यवहार शब्दों का क्या-क्या अर्थ आगम में ग्रहण किया गया है ?



चरणानुयोग मे निश्चय और व्यवहार शब्दो का अर्थ

जैन सस्कृति के अध्यात्म का प्रधान और अन्तिम उद्देश्य जीवों द्वारा मासारिक बन्धनों से छुटकारा पाकर आत्मस्वातन्त्र्य प्राप्त कर लेना ही जैनागम मे बतलाया गया है । जीवों द्वारा मासारिक बन्धना मे छुटकारा पा लेना का नाम मोक्ष है^१ और इस मोक्ष को प्राप्त करने का जो उपाय हो सकता है उसे मोक्षमार्ग जानना चाहिये । जैनागम मे मोक्ष-मार्ग को सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र के रूप मे प्रतिपादित किया गया है ।^२ सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र को आगम मे निश्चय और व्यवहार के भेद मे दो-दो भेद रूप बतलाया गया है ।^३ इस तरह मोक्ष-मार्ग वहा पर दो भेद रूप बतला दिया गया है—एक निश्चय मोक्ष-मार्ग और दूसरा व्यवहार मोक्ष-मार्ग । साथ ही इतना स्पष्ट कर दिया गया है कि निश्चय मोक्ष-मार्ग तो मोक्ष का माश्रात् कारण है और व्यवहार मोक्ष-मार्ग परपरया, अर्थात् निश्चय मोक्षमार्ग का कारण होकर कारण है ।^४

श्रद्धेय पण्डित दौलतरामजी ने छह ढाला मे तीसरी ढाल के प्रारम्भ मे इस विषय को बहुत ही सुन्दरता के साथ सारगर्भित दो पद्यो द्वारा स्पष्ट रूप मे प्रतिपादित किया है । वे पद्य ये हैं—

“आत्म की हित है सुख, सो सुख आकुलता विन कहिये ।
आकुलता शिव माहि न, तार्ते शिवमग लाग्यो चाहिये ॥
सम्यग्दर्शन ज्ञानचरण शिवमग सो दुविष विचारौ ।
जो सत्यारथ रूप सो निश्चय, कारण सो व्यवहारो ॥१॥
पर द्रव्यन तें भिन्न आप मे रुचि सम्यक्त्व भला है ।
आप रूप को जानपनों सो सम्यग्ज्ञान कला है ॥
आप रूप मे लीन रहे थिर सम्यक् चारित सोई ।
अब व्यवहार मोक्षमग सुनिये हेतु नियत को होई ॥२॥

१ बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्या कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्ष ॥१०-२॥ (तत्त्वाथसूत्र)

२ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्ग ॥१-१॥ (तत्त्वार्थसूत्र)

सम्मत्तणाणजुत्त चारित्त रागदोसपरिहरण । मोक्षस्स हवदि मग्गो भव्वाण लद्धबुद्धीण ॥१०६॥

(पचास्तिकाय)

३ धम्मादी सद्दहण सम्मत्त णाणमगपुव्वगद । चेट्ठा तव हि चरिया व्यवहारो मोक्षमग्गोत्ति ॥१६०॥

(पचास्तिकाय मे व्यवहार मोक्ष-मार्ग)

णिच्छयणयेण भणितो तिहि तेहि समाहितो वु जो ।

अप्पा ण कुणदि किञ्चिदि अण्ण ण मुयदि सो मोक्षमग्गोत्ति ॥१६१॥ (पचास्तिकाय मे निश्चय मोक्ष-मार्ग)

४ निश्चयव्यवहारमोक्षकारणे सति मोक्षकार्यं सभवति । (पचास्तिकाय गाथा १६० की टीका मे आचार्य जयसेन)

५ निश्चयव्यवहारयो साध्यसाधनभावत्वात् । (पचास्तिकाय गाथा १६० की टीका मे आचार्य अमृतचन्द्र)

निश्चयमोक्षमार्गसाधनभावेन पूर्वोद्दिष्टव्यवहारमोक्षमार्गनिर्देशोऽम् ।

(पचास्तिकाय गाथा १६२ की टीका मे आचार्य अमृतचन्द्र)

व्यवहारमोक्षमार्गसाध्यभावेन निश्चयमोक्षमार्गोपन्यासोऽयम् ।

(पचास्तिकाय गाथा १६३ की टीका मे आचार्य अमृतचन्द्र)

साधको व्यवहारमोक्षमार्ग साध्यो निश्चयमोक्षमार्ग (परमात्मप्रकाश टीका पृष्ठ-१४२)

एव निश्चयव्यवहाराभ्यां साध्यसाधनभावेन तीर्थगुरुदेवतास्वरूप ज्ञातव्यम् ।

(परमात्मप्रकाश श्लोक ७ की टीका)

प्रथम पद्य मे पण्डितजी ने कहा है कि आत्मा का हित सुख है, सुख आकुलता के अभाव मे उत्पन्न होता है और आकुलता का अभाव मोक्ष मे है अत जीवो को मोक्ष के मार्ग मे प्रवृत्त होना चाहिये । मोक्षकामार्ग सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य रूप है । ये तीनों निश्चय रूप भी होते है और व्यवहार रूप भी होते है अत मोक्षमार्ग भी निश्चय और व्यवहार के भेद से दो प्रकार का हो जाता है । इनमे से सम्यग्दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य रूप निश्चय मोक्षमार्ग तो मोक्ष का सीधा कारण है तथा सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य रूप व्यवहार मोक्षमार्ग इस निश्चय मोक्षमार्ग का कारण होकर मोक्ष का कारण है अर्थात् परंपरया कारण है ।

द्वितीय पद्य मे पण्डित जी ने कहा है कि समस्त चेतन-अचेतन पर-द्रव्यो की ओर से मुडकर अपने आत्म-स्वरूप की ओर जीव की अभिरुचि (उन्मुखता) होना निश्चय सम्यग्दर्शन है, उसको अपने आत्मस्वरूप का ज्ञान हो जाना निश्चय सम्यग्ज्ञान है और बुद्धिपूर्वक तथा अबुद्धिपूर्वक होने वाली कपायजन्य पाप और पुण्यरूप समस्त प्रकार की प्रवृत्तियो से निवृत्ति पाकर उसका अपने आत्मस्वरूप मे लीन हो जाना निश्चय सम्यक्चारित्र्य है ।

द्वितीय पद्य के अन्तिम चरण मे श्रद्धेय पण्डित जी ने कहा है कि आगे छहडाला मे निश्चय-सम्यग्दर्शनादि रूप उक्त निश्चय मोक्षमार्ग के कारणभूत व्यवहार सम्यग्दर्शनादि रूप व्यवहार मोक्षमार्ग का विवेचन किया जायगा । इस तरह छहडाला मे किये गये विवेचन के अनुसार व्यवहार मोक्षमार्ग रूप सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य का पृथक-पृथक जो स्वरूप निर्धारित होता है उसका कथन यहां पर किया जाता है ।

व्यवहारसम्यग्दर्शन का स्वरूप

छह डाला मे जीव, अजीव, आस्रव, बन्ध, सवर, निर्जरा और मोक्ष ये सात तत्व कहे गये है और कहा गया है कि इनके प्रति जीवो के अन्त करण मे श्रद्धा अर्थात् इनके स्वरूपादि की वास्तविकता के सम्बन्ध मे ज्ञान की दृढता यानी आस्तिक्य भाव जागृत हो जाने का नाम व्यवहारसम्यग्दर्शन है । इसके आधार पर ही जीवो को निश्चय-सम्यग्दर्शन की उपलब्धि होती है ।

आचार्य उमास्वामी ने तत्त्वार्थसूत्र मे और स्वामी समन्तभद्र ने रत्नकरण्डश्रावकाचार मे सम्यग्दर्शन का जो स्वरूप बतलाया है उसे व्यवहार सम्यग्दर्शन का ही स्वरूप समझना चाहिये । आचार्य उमास्वामी के तत्त्वार्थसूत्र के अनुसार उपर्युक्त सात तत्वो के श्रद्धान का नाम सम्यग्दर्शन है ।^१ और स्वामी समन्तभद्र के रत्नकरण्डश्रावकाचार के अनुसार परमार्थ अर्थात् वीतरागता के आदर्श देवो, परमार्थ अर्थात् वीतरागता के पोषक शास्त्रो और परमार्थ अर्थात् वीतरागता के मार्ग मे प्रवृत्त गुरुओ के प्रति जीवो के अन्त करण मे श्रद्धान का जागरण हो जाना सम्यग्दर्शन है ।^२

यद्यपि तत्त्वार्थसूत्र और रत्नकरण्डश्रावकाचार मे निबद्ध सम्यग्दर्शन के उक्त लक्षणो मे परस्पर भेद दिखाई देता है परन्तु तत्त्वत उनमे भेद नहीं है, क्योंकि स्वामी समन्तभद्र द्वारा रत्नकरण्डश्रावकाचार मे प्रतिपादित लक्षण से भी निष्कर्ष के रूप मे जीवो के अन्त करण मे उक्त सात तत्वो के प्रति आस्तिक्य भाव की जागृति हो जाना ही सम्यग्दर्शन का स्वरूप निश्चित होता है ।

व्यवहारसम्यग्ज्ञान का स्वरूप

वीतरागता के पोषक अथवा सात तत्वो के यथावस्थित स्वरूप के प्रतिपादक आगम का श्रवण, पठन, पाठन, अभ्यास, चिन्तन, मनन और उपदेश यह सब व्यवहारसम्यग्ज्ञान है । इस प्रकार के सम्यग्ज्ञान से जीवो को समस्त वस्तुओ के और विशेषकर आत्मा के स्वत सिद्ध स्वरूप का बोध होता है । जैसे आत्मा का स्वत सिद्ध स्वरूप ज्ञायक-पना अर्थात् समस्त पदार्थो को देखने-जानने की शक्ति रूप है । इसके आधार पर ही आत्मा का अनादि, अनिघन,

१ तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम् ॥१-२॥, जीवाजीवास्रवबन्धसवरनिर्जराभोक्षास्तत्त्वम् ॥१-४॥

२ श्रद्धान परमार्थानामाप्तागमतपोभृताम् । त्रिमूढापोढमष्टाङ्ग सम्यग्दर्शनमसमयम् ॥४॥





स्वाश्रित और अखण्ड (स्वरूप के साथ तादात्म्य को लिए हुए) स्वतंत्र अस्तित्व मित्र होता है । आत्मा के हम स्वरूप को समझने के लिये उपर्युक्त प्रकार के आगम का श्रवण, पठन, पाठन, अभ्यास, चिन्तन, मनन और उपदेश महायुक्त होता है ।

विचार कर देखा जावे तो सम्यग्दर्शन प्राप्त होने से पूर्व ही जीवों का हम प्रकार के सम्यक् (वीनगगता के पोषक) आगमज्ञान की संप्राप्ति आवश्यक है इसलिये यद्यपि मोक्षमार्ग में सम्यग्दर्शन के पूर्व ही सम्यग्ज्ञान का स्थान मिलना चाहिये परन्तु वहाँ इसको जो सम्यग्दर्शन और सम्यक्चारित्र के मध्य स्थान दिया गया है इसका एक कारण तो यह है कि जीव को सम्यग्दर्शन प्राप्त हो जाने पर ही उक्त प्रकार के ज्ञान का सम्यक्पना (सार्थकत्व) माना जा सकता है और दूसरा कारण यह है कि उक्त ज्ञान की उपयोगिता मध्यदीपक न्याय से सम्यग्दर्शन की तरह सम्यक्चारित्र पर आरूढ होने के लिये भी आवश्यक है ।

व्यवहारसम्यक्चारित्र का स्वरूप

बुद्धिपूर्वक और अबुद्धिपूर्वक होने वाली समस्त कपायजन्य पाप और पुण्यमय प्रवृत्तियों में निवृत्ति पाकर अपने आत्मस्वरूप में लीन होने रूप निश्चय सम्यक्चारित्र की प्राप्ति के लिये यथाशक्ति अणुव्रत, महाव्रत, समिति, गुप्ति, धर्म और तप आदि क्रियाओं में जीव की प्रवृत्ति होना व्यवहारसम्यक्चारित्र है ।

निश्चय सम्यक्चारित्र का अपर नाम यथास्यात्चारित्र है । इसे वीतराग चारित्र और करणानुयोग की दृष्टि में औपशमिक तथा क्षायिक चारित्र भी कहा जाता है^१ । इस की प्राप्ति जीवों को उपशम श्रेणी चढकर ११वें गुणस्थान में पहुँचने पर औपशमिक चारित्र के रूप में अथवा क्षपक श्रेणी चढकर १२वें गुणस्थान में पहुँचने पर क्षायिक चारित्र के रूप में होती है परन्तु ११ वें गुणस्थान के औपशमिक चारित्र और १२ वें गुणस्थान के क्षायिक चारित्र में इतना अन्तर है कि उपशम श्रेणी चढकर ११वें गुणस्थान में पहुँचने वाला जीव अन्तर्मुहूर्त के अल्पकाल में ही पतन की ओर मुड जाता है । अतः जहाँ उसका औपशमिक चारित्र तत्काल समाप्त हो जाता है वहाँ क्षपक श्रेणी चढ कर १२वें गुणस्थान में पहुँचने वाले जीव का क्षायिक चारित्र स्थायी रहता है और वह जीव पतन की ओर न मुड कर अन्तर्मुहूर्त के अल्पकाल में ही १२वें गुणस्थान से १३वें गुणस्थान में पहुँच कर सर्वज्ञता को प्राप्त कर लेता है । इसी निश्चय चारित्र की प्राप्ति के लिये चतुर्थ गुणस्थान का अविरतसम्यग्दृष्टि जीव पाचवें गुणस्थान में अणुव्रत धारण करता है तथा और भी आगे बढ़ कर छठे गुणस्थान में महाव्रत भी धारण करता है । इतना ही नहीं, घोर तपश्चरण करके आगे बढ़ता हुआ वह जीव सातवें गुणस्थान में शुद्धोपयोग की भूमिका को प्राप्त हो कर आत्मपरिणामो की उत्तरोत्तर बढ़ती हुई यथायोग्य विशुद्धि के आधार पर उपशम श्रेणी या क्षपक श्रेणी माडता है । इस तरह कहना चाहिये कि जब तक उस जीव को उपर्युक्त निश्चयसम्यक्चारित्र की प्राप्ति नहीं हो जाती है तब तक वह पाचवें और छठे गुणस्थानों में तो बुद्धिपूर्वक और सातवें से लेकर १० वें तक के गुणस्थानों में अबुद्धिपूर्वक उपर्युक्त व्यवहार-चारित्र की पालना में ही लगा रहता है । इस व्यवहारचारित्र का भी आर नाम सरागचारित्र और करणानुयोग की दृष्टि में क्षायोपशमिक चारित्र है ।

यद्यपि अणुव्रत और महाव्रत तथा समिति, गुप्ति, धर्म, एव तपश्चरण आदि क्रियाएँ पूर्वोक्त सम्यग्दर्शन से रहित कोई-कोई मिथ्यादृष्टि जीव भी करने लगते हैं । इतना ही नहीं, इन क्रियाओं को सलग्नता के साथ करने से वे यथासंभव स्वर्ग में जन्म धारण करके नवें श्रेणिक तक भी पहुँच जाते हैं, परन्तु यह बात ध्यान में रखने योग्य है कि इन क्रियाओं की निश्चय सम्यक्चारित्र की प्राप्ति पूर्वक मोक्षप्राप्ति रूप सार्थकता सम्यग्दर्शन के आधार पर ही हुआ करती है अन्यथा नहीं, क्योंकि जीव जब तक मिथ्यादृष्टि बना रहता है तब तक उस को अप्रत्याख्यानावरण और

१ चारित्रं खलु धम्मो धम्मो जो सो समोत्ति णिहिट्ठो ।

मोहबन्धोहविहीणो परिणामो अप्पणो हि समो ॥७॥

प्रत्याप्तानावरण कषायो का क्षयोपशम होना अमभव है जबकि अगुन्नत और महावन आदि स्य व्यवहार सम्यक्चारित्र यथायोग्य इन कषायो का आगम मे वनगती गयी प्रक्रिया के अनुसार क्षयोपशम होने पर ही उत्पन्न होता है ।^१

इन विवेचन मे यह बात स्पष्ट हो जाती है कि चरणानुयाग मे सम्यग्दर्शनादि रूप निश्चय और व्यवहार के भेद मे दो प्रकार के मोक्षमार्ग का कथन मिलता है उमका आशय निश्चय मोक्षमार्ग का न। मोक्ष का मोक्षान् कारण वतलाना है तथा व्यवहार मोक्षमार्ग को मोक्ष का परंपरया अर्थात् निश्चय मोक्षमार्ग का कारण कारण वतलाना है । विचार कर देखा जावे तो यह आशय मोक्षमार्ग शब्द के साथ लगे हुए निश्चय और व्यवहार शब्दो मे ही ध्वनित होता है । इसी प्रकार निश्चय मोक्षमार्ग स्वल्प निश्चय सम्यग्दर्शन, निश्चय सम्यग्ज्ञान और निश्चय सम्यक्चारित्र को तो कायत्प तथा व्यवहार मोक्षमार्ग स्वल्प व्यवहार सम्यग्दर्शन, व्यवहार सम्यग्ज्ञान और व्यवहार सम्यक्चारित्रको उम निश्चय मोक्षमार्ग स्वल्प सम्यग्दर्शनादि का कारण रूप वतलाना भी उमी का आशय है । प्रहा पर भी यदि विचार करके देखा जावे तो यह आशय भी सम्यग्दर्शन आदि शब्दो के साथ लगे हुए निश्चय और व्यवहार शब्दो मे ही ध्वनित होता है । इस तरह जान जाना है कि चरणानुयोग के प्रकृत प्रकरण मे मोक्षमार्ग शब्द के साथ लगे हुए निश्चय और व्यवहार शब्दो का क्रम मे कारण की भासाद्रूपता औरपरंपरानुपता ही अर्थ होता है तथा सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र शब्दो के साथ लगे हुए निश्चय और व्यवहार शब्दो का क्रम मे निश्चय रूप और व्यवहार रूप सम्यग्दर्शनादिक की कार्यरूपता और कारणरूपता ही अर्थ होता है । इस तरह यह विवेचन हमे इस निष्कर्ष पर पहुंचा देता है कि मोक्षप्राप्ति के लिये जीव को मोक्ष के मोक्षान् कारणभूत निश्चयसम्यग्दर्शन, निश्चयसम्यग्ज्ञान और निश्चयसम्यक् चारित्र की तथा परंपरया कारणभूत व्यवहारसम्यग्दर्शन, व्यवहारसम्यग्ज्ञान और व्यवहारसम्यक्चारित्र की अनिवार्य आवश्यकता है । ऐसी स्थिति मे जो व्यक्ति निश्चय मोक्षमार्ग रूप निश्चयसम्यग्दर्शनादिक की प्राप्ति के विना केवल व्यवहार मोक्षमार्ग रूप व्यवहार सम्यग्दर्शनादिक मे ही मोक्षप्राप्ति कर लेना चाहते है, वे गलती पर है कारण कि उपर्युक्त विवेचन के अनुसार उन्हें अपने मोक्षप्राप्ति रूप उद्देश्य में सफलता मिलना अमभव है । इसी तरह जो व्यक्ति ऐसा कहते है कि "जब निश्चय मोक्षमार्ग के विना मोक्ष की प्राप्ति नहीं हो सकती है तो निश्चय मोक्षमार्ग की प्राप्ति का ही जीव का प्रयत्न करना चाहिये, व्यवहार मोक्षमार्ग के ऊपर ध्यान देने की कुछ भी आवश्यकता नहीं है", तो ये व्यक्ति भी गलती पर है, क्योंकि ऊपर के विवेचन मे यह भी स्पष्ट हो जाता है कि जीव को व्यवहारमोक्षमार्ग पर आरुह हुए विना निश्चय मोक्षमार्ग की प्राप्ति होना अमभव है । यह बात पूर्व मे ही स्पष्ट की जा चुकी है कि मोक्षमार्ग के अगभूत निश्चयसम्यक्चारित्र की प्राप्ति जीव का औपगमिक रूप मे तो उपशम श्रेणी माड कर ११ वे गुणस्थान मे पहुंचने पर ही होती है और क्षायिक रूप मे अपक श्रेणी माड कर १२ वें गुणस्थान मे पहुंचने पर ही होती है । इस प्रकार कहना चाहिये कि जब तक जीव उपशम या अपक श्रेणी माडकर ११ वें अथवा १२ वें गुणस्थान मे नहीं पहुंच जाता है तब तक अर्थात् १० वें गुणस्थान तक उन के व्यवहार सम्यक्चारित्र, जिने सरागचारित्र या करणानुयोग की दृष्टि मे क्षायोपगमिकचारित्र कहा जाता है, ही रहा करना है ।

इसमे यह मान्यता खण्डित हो जाती है कि "व्यवहारसम्यक्चारित्र को धारण किये विना ही निश्चय-सम्यक्चारित्र की उपलब्धि जीव को मभव है", कारण कि अविरत सम्यग्दृष्टि जीव यथायोग्य गुणस्थान क्रम मे बढ़ता हुआ ही ११ वें या १२ वें गुणस्थान मे पहुंच कर निश्चयसम्यक्चारित्र को उपलब्ध कर सकता है और यह बात स्पष्ट की जा चुकी है कि १० वें गुणस्थान तक व्यवहारसम्यक्चारित्र ही सरागचारित्र या यो कहिये कि क्षायोपगमिक चारित्र के रूप मे रहा करना है ।

- १ पच्चवखाणुदयादो सजमभावो ण होदि णवरि तु ।
 थोववदो होदि तदो देमवदो होदि पच्चमओ ॥३०॥
 सजलणणोकमायाणुदयादो सजमो हवे जम्हा ।
 मत्तजणणपमादो वि य तम्हा हु पमत्तधिरदो सो ॥३१॥





उपर्युक्त कथन से एक यह मान्यता भी खण्डित हो जाती है कि “जिम जीव को निश्चयसम्यक्चारित्र की प्राप्ति हो जाती है उसके व्यवहारचारित्र हो ही जाता है।” कारण कि पूर्वोक्त प्रकार में व्यवहारसम्यक्चारित्र का अभाव हो जाने पर ही निश्चय सम्यक्चारित्र की प्राप्ति जीव तो होती है। क्या कोई व्यक्ति उम वात का स्वीकार करेगा कि क्षायोपशमिक चारित्र रूरा मरागचारित्र या व्यवहारचारित्र का सद्भाव रहते हुए भी जीव में औपशमिक या क्षायिक रूप वीतरागचारित्र, यथाख्यातचारित्र या निश्चयचारित्र रह सकता है ? अर्थात् कोई भी व्यक्ति उम वात को स्वीकार नहीं करेगा और यही कारण है कि आचार्य अमतचन्द्र ने समयमार गाथा ३३७ की टीका में व्यवहाराचार^१ सूत्र का उद्धरण देकर व्यवहारसम्यक्चारित्र को तब तक अमृतकुम्भ कहा है जब तक जीव को निश्चयसम्यक्चारित्र की प्राप्ति नहीं हो जाती है और भगवान् कुन्दकुन्द ने उमी व्यवहारसम्यक्चारित्र को तब विप-कुम्भ की उपमा दे दी है जब जीव का निश्चयसम्यक्चारित्र की उपलब्धि हो जाती है।^२ उम तरह यह वात निर्णीत हो जाती है कि जब तक जीव को निश्चय सम्यक्चारित्र की प्राप्ति नहीं हो जाती है तब तक मोक्षप्राप्ति के उद्देश्य से परपरया मोक्ष के कारणभूत व्यवहारसम्यक्चारित्र की नियम में उपयोगिता है लेकिन तभी तक व्यवहारसम्यक्चारित्र की उपयोगिता है जब तक जीव को निश्चयसम्यक्चारित्र की प्राप्ति नहीं हो जाती है, आगे नहीं।

अब आगे इस वात पर विचार किया जाता है कि आगम में निश्चय मोक्षमार्ग को जो भूतार्थ, सदभूत, वास्तविक या सत्यार्थ आदि नामों से पुकारा जाता है और व्यवहार मोक्षमार्ग को जो अभूतार्थ, असद्भूत, अवास्तविक या असत्यार्थ आदि नामों से पुकारा जाता है तो इसमें आगम का अभिप्राय क्या है ?

आगम में निश्चय मोक्षमार्ग को जो भूतार्थ आदि नामों से पुकारा जाता है इसमें आगम का अभिप्राय इतना ही लेना चाहिये कि निश्चय मोक्षमार्ग की इससे साक्षात् कारणता का बोध हो जाता है और चूँकि मोक्ष की साक्षात् कारणता का व्यवहार मोक्षमार्ग में अभाव पाया जाता है कारण कि उसमें तो परपरया ही कारणता पायी जाती है अतः उसे अभूतार्थ आदि नामों से पुकारा जाता है, लेकिन इसका यह अर्थ कदापि नहीं लेना चाहिये कि “व्यवहार मोक्षमार्ग की मोक्ष की प्राप्ति में कुछ भी उपयोगिता नहीं है वह तो वहाँ पर सर्वथा अकिञ्चित्कर ही है”, कारण कि पूर्वोक्त प्रकार से व्यवहार मोक्षमार्ग मोक्षप्राप्ति में परपरया कारण नियम से होता है। इस तरह व्यवहार मोक्षमार्ग में मोक्षप्राप्ति की साक्षात् कारणता का अभाव रहने से जहाँ अभूतार्थता आदि धर्म सिद्ध होते हैं वहाँ उसमें मोक्षप्राप्ति की परपरया कारणता का सद्भाव रहने से भूतार्थता आदि धर्म भी सिद्ध होते हैं। इस तरह कहना चाहिये कि निश्चय-मोक्षमार्ग तो सर्वथा भूतार्थ आदि है क्योंकि उसमें मोक्ष की साक्षात् कारणता विद्यमान है और व्यवहार मोक्षमार्ग कथञ्चित् अभूतार्थ आदि है क्योंकि उसमें मोक्ष की परपरया कारणता विद्यमान है और कथञ्चित् अभूतार्थ आदि भी है क्योंकि उसमें मोक्ष की साक्षात् कारणता का अभाव है। इस तरह इसे सर्वथा अभूतार्थ तो नहीं माना जा सकता है कारण कि जब पूर्वोक्त प्रकार से व्यवहारसम्यक्चारित्र का सद्भाव १० वें गुणस्थान तक मानना अनिवार्य है, ११ वें और १२ वे गुणस्थान में ही निश्चय सम्यक् चारित्र की उपलब्धि जीव को हो सकती है तो इसे मोक्ष का सर्वथा अकारण कैसे माना जा सकता है ? जिसे कि इसे सर्वथा अभूतार्थ आदि माना जा सके।

इस कथन का तात्पर्य यह है कि मोक्षप्राप्ति के साक्षात् कारणभूत निश्चय मोक्षमार्ग की प्राप्ति किसी भी जीव को व्यवहार मोक्षमार्ग को अपनाये बिना संभव नहीं है। अर्थात् निश्चय मोक्षमार्ग की प्राप्ति के लिये

१ अपडिकमण अपरिसरण अप्पडिहारो अधारणा चैव । अणियत्ती य अणिदाग्गरुहाऽसोहीय विसकुभो ॥१॥

पडिकमण परिसरण परिहारो धारणा णियत्ती य । णिदा गरुहा सोही अट्टविहो अमयकुभो डु ॥२॥

(व्यवहाराचार सूत्र)

२ पडिकमण पडिसरण परिहारो धारणा णियत्ती य । णिदा गरुहा सोही अट्टविहो होई विसकु भो ॥३०६॥

अपडिकमण अपडिसरण अप्पडिहारो अधारणा चैव । अणियत्ती य अणिदाग्गरुहाऽसोही अमयकुभो ॥३०७॥

(समयसार)

प्रत्येक जीव को हर हालत मे व्यवहार मोक्षमार्ग को अपनाना ही होगा ।

इतना स्पष्टीकरण हो जाने के बाद जो व्यक्ति व्यवहार मोक्षमार्ग को ससार का कारण मानते हैं वे बहुत भारी भूल करते है कारण ससार के मुख्य कारण तो मोहनीय कर्म के उदय से होने वाले मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र ही हैं तथा व्यवहार अर्थात् क्षायोपशमिक मोक्षमार्ग मे देशघाती प्रकृतिया का उदय विद्यमान रहता है वह यद्यपि ससार का कारण होना है लेकिन उसमे (क्षायोपशमिक मोक्ष मार्ग मे) जितना अज्ञ यथाविधि उपशम या क्षय के रूप मे सर्वघाती कर्म के उदयाभाव रूप रहा करता है वह कभी ससार का कारण नहीं होता है ।^१ यही कारण है कि देशघाती प्रकृति के प्रभाव से ऐसा जीव मर कर उत्तम गति मे हो जन्म लिया करता है^२ और परंपरया उस देशघाती प्रकृति के प्रभाव को समाप्त करके मोक्ष भी प्राप्त कर लेता है ।^३

निश्चय मोक्षमार्ग की सर्वथा भूतार्थता और व्यवहार मोक्षमार्ग की कथचित् भूतार्थता और कथचित् अभूतार्थता की सिद्धि मे एक तर्क यह भी है कि निश्चय मोक्षमार्ग सर्वथा बन्ध का अकारण है जबकि व्यवहार मोक्षमार्ग पूर्वोक्त प्रकार से कथचित् बन्ध का अकारण है और कथचित् बन्ध का कारण भी है अत मुक्ति का सर्वथा कारण होने से निश्चय मोक्षमार्ग को सर्वथा भूतार्थ आदि कहना उचित है और कथचित् बन्ध का कारण तथा कथचित् बन्ध का अकारण होने से जब व्यवहार मोक्षमार्ग मे कथचित् ससार की कारणता और कथचित् मुक्ति की कारणता मिश्र हो जाती है तो एक प्रकार से उसे मुक्ति की कथचित् अकारणता के आधार पर कथचित् अवास्तविक या अभूतार्थ आदि मानना तथा मुक्ति की कथचित् कारणता के आधार पर कथचित् वास्तविक या भूतार्थ आदि मानना ही उचित है । उसे सर्वथा अभूतार्थ मानना तो विल्कुल अनुचित है क्योंकि सर्वथा अभूतार्थता तो ससार के सर्वथा कारणभूत या मोक्ष के सर्वथा अकारणभूत मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र मे सिद्ध होती है । यदि व्यवहार अर्थात् क्षायोपशमिक मोक्षमार्ग मे सर्वथा अभूतार्थता स्वीकार की जायगी तो फिर उसका मिथ्यादर्शनादि की अपेक्षा भेद ही क्या रह जायगा ? अर्थात् कुछ भेद नहीं रह जायगा ।

करणानुयोग मे निश्चय और व्यवहार शब्दों का अर्थ

इस लेख के आरम्भ मे हम कह आये हैं कि करणानुयोग वह है जिसमे जीवों की पाप, पुण्य, और धर्म-मय परिणतियों तथा उनके कारणों का विश्लेषण किया गया है और आगे चल कर एक स्थान पर हम यह भी कह आये हैं कि आत्मा का स्वभाव ज्ञायकपना अर्थात् विश्व के समस्त पदार्थों को देखने-जानने की शक्ति रूप है । प्रकृत मे जो कुछ विवेचन किया जाता है वह सब इसके आधार पर ही किया जाता है ।

उपर्युक्त प्रकार ज्ञायकपना आत्मा का स्वत सिद्ध स्वभाव है । इसलिये इस आधार पर एक तो आत्मा का स्वतंत्र और अनादि-निधन अस्तित्व सिद्ध होता है, दूसरे जिस प्रकार आकाश अपने स्वत सिद्ध अवगाहक स्वभाव के आधार पर विश्व की सम्पूर्ण वस्तुओं को अपने उदर मे एक साथ हमेशा समाये हुए रह रहा है उसी प्रकार आत्मा को भी अपने स्वत सिद्ध ज्ञायक स्वभाव के आधार पर विश्व की सम्पूर्ण वस्तुओं को एक साथ हमेशा देखते-जानते रहना चाहिये, परन्तु जो जीव अनादि काल से ससार परिभ्रमण करते हुए अभी भी इसी चक्र मे फसे हुए हैं उन्होंने अनादि

- १ येनाशेन सुदृष्टिस्तेनाशेनास्य बन्धन नास्ति । येनाशेन तु राग तेनाशेनास्य बन्धन भवति ॥२१२॥
येनाशेन ज्ञान तेनाशेनास्य बन्धन नास्ति । येनाशेन तु राग तेनाशेनास्य बन्धन भवति ॥२१३॥
येनाशेन चरित्र तेनाशेनास्य बन्धन नास्ति । येनाशेन तु राग तेनाशेनास्य बन्धन भवति ॥२१४॥

(पुरुषार्थसिद्ध्युपाय)

- २ धम्मेण परिणदप्पा अप्पा जदि सुद्धसपयोगजुदो । पावदि णिन्वाणसुह सुहोवजुत्तो व सग्गसुह ॥११॥
असुहोद्वेणे आदा कुणरो तिरियो भवइ णेरइयो । दुक्खसहस्सेहि तदा अभिधुओ भमइ अच्चत ॥१२॥

(प्रवचनसार)

- ३ असमग्र भावयतो रत्नत्रयमस्ति कर्मबन्धो य । स विपक्षकृतोऽवश्य मोक्षोपायो न बन्धनोपाय ॥२६॥

(पुरुषार्थसिद्ध्युपाय)





काल से अभी तक न तो कभी विश्व की सपूर्ण वस्तुओं को एक साथ देखा-जाना है और न वे अभी भी उन्हें एक साथ देख जान पा रहे हैं। इतना ही नहीं, इन ससारी जीवों में एक तो तरतम भाव से ज्ञान की मात्रा अल्प ही पायी जाती है दूसरे जितनी मात्रा में इनमें ज्ञान पाया जाता है वह भी इन्द्रियादिक अन्य साधनों की अधीनता में ही हुआ करता है। एक बात और है कि ये ससारी जीव पदार्थों को देखने-जानने के पश्चात् उन जाने हुए पदार्थों में अटपटप या अनिष्टपने की कल्पना रूप मोह किया करने है और तब वे इष्ट कल्पना के विषयभूत पदार्थों में प्रीतिरूप राग तथा अनिष्ट कल्पना के विषयभूत पदार्थों में अप्रीति (घृणा) रूप द्वेष मतत किया करते हैं जिमका परिणाम यह होता है कि उन्हें सतत इष्ट कल्पना के विषयभूत पदार्थों की प्राप्ति में और अनिष्ट कल्पना के विषयभूत पदार्थों की अप्राप्ति में तो हर्ष हुआ करता है तथा अनिष्ट कल्पना के विषयभूत पदार्थों की प्राप्ति में और इष्ट कल्पना के विषयभूत पदार्थों की अप्राप्ति में विपाद हुआ करता है। यदि किन्हीं-किन्हीं जीवों को इस प्रकार में हर्ष और विपाद न भी हो, तो भी ऐसे जीव भी जब शरीर की अधीनता में ही रह रहे हैं और उनका अपना शरीर भी किन्हीं दूसरे पदार्थों की अधीनता स्वीकार किये हुए है तो ऐसी स्थिति में शरीर के लिये उपयोगी आवश्यक पदार्थों की प्राप्ति व अप्राप्ति में अथवा शरीर के लिये पीडाकारक पदार्थों की अप्राप्ति व प्राप्ति में उन्हें भी क्रम से सुख व दुःख का सवेदन हुआ करता है। इसके अतिरिक्त सभी ससारी जीव अनादि काल से अभी तक कभी देव, कभी मनुष्य, कभी तिर्यच और कभी नारक भी हुए हैं। कभी एकेन्द्रिय, कभी द्वीन्द्रिय, कभी त्रीन्द्रिय, कभी चतुरिन्द्रिय और कभी पचेन्द्रिय भी हुए हैं। इसी तरह कभी मनरहित असंज्ञी और कभी मनसहित संज्ञी भी हुए हैं। इन्होंने कभी पृथ्वी का, कभी जल का, कभी तेज का, कभी वायु का और कभी वनस्पति का भी शरीर धारण किया है। हम यह भी देखते हैं कि एक ही श्रेणी के जीवों के शरीरों में भी परस्पर विलक्षणता पायी जाती है। साथ ही कोई जीव लोक में प्रभावशाली देखे जाते हैं और कोई जीव प्रभावहीन भी देखे जाते हैं। एक जीव में उच्चता का और एक जीव में नीचता का भी व्यवहार लोक में देखा जाता है। इसी प्रकार प्रत्येक जीव को जन्म-मरण भी धारण करना पड़ रहा है।

यह सब क्यों हो रहा है? इसका समाधान आगम-ग्रन्थों में इस प्रकार किया गया है कि प्रत्येक ससारी जीव अपने स्वतः सिद्ध जानने-देखने के स्वभाव को न छोड़ते हुए भी अनादि काल से स्वर्ण-पापाण की तरह पौदगलिक कर्मों के साथ सम्बद्ध (मिश्रित) यानी एकक्षेत्रावगाही रूप से एकमेकपने को प्राप्त हो रहा है।^१ ये कर्म ज्ञाना-वरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय के भेद से आठ प्रकार के आगम में बतलाये गये हैं।^२ आगम में यह भी बतलाया गया है कि ज्ञानावरण कर्म का कार्य जीव की जानने की शक्ति को आवृत करना है, दर्शनावरण कर्म का कार्य जीव की देखने की शक्ति को आवृत करना है, वेदनीय कर्म का कार्य जीव को पर पदार्थों के आधार पर यथायोग्य सुख और दुःख का सवेदन कराना है, मोहनीय कर्म का कार्य जीव को पर-पदार्थों के आधार पर मोही, रागी और द्वेषी बना कर उचित-अनुचित के भेद से रहित प्रवृत्तियों में व्यवहृत कराना है, आयु कर्म का कार्य जीव को प्राप्त शरीर में सीमित काल तक रोक रखना है, नाम कर्म का कार्य जीव को मनुष्यादि रूपता प्राप्त कराना है, गोत्र कर्म का कार्य कुल, शरीर और आचरण आदि के आधार पर जीव में उच्चता-नीचता का व्यवहार कराना है और अन्तराय कर्म का कार्य जीव की स्वावलम्बन शक्ति का घात करना है।^३

करणानुयोग की व्याख्या यह है कि इन सब प्रकार के कर्मों को जीव हमेशा अपने विकारी भावों (परिणामों)

१ पयडी सील सहावो जीवगाण अणाइ सबधो । कणयोवले मल वा ताणत्थित्त सय सिद्ध ॥२॥

(गो० कर्मकाण्ड)

२ णाणस्स दसणस्स य आवरण वेयणीय मोहणिय । आउगणाम गोदतरायमिदि अट्टपयडीओ ॥८॥

(गो० कर्मकाण्ड)

३ किस कर्म का क्या कार्य है? इसकी सामान्य जानकारी के लिये गोम्मटसार कर्मकाण्ड की गाथा १० से गाथा ३३ तक देखना चाहिये।

द्वारा वावता^१ है और तब ये कर्म जीव के साथ बध कर उममे मीमित काल के लिये अपनी सत्ता बना लेते हैं तथा अन्त मे उदय मे आकर अर्थात् जीव को अपना फलानुभव करा कर ये कर्म तो निजगित हो जाते हैं^२ लेकिन उम फलानुभवन से प्रभावित होकर अपने मे उत्पन्न विकारी भावों द्वारा वह जीव हमरे इमी तरह के नवीन कर्मों मे पुन बध जाता है । ये कर्म उदय मे आकर अपना फलानुभवन जिस रूप मे जीव को कराते हैं वह जीव का औदयिक भाव कहलाना है^३ क्योंकि जीव का उम रूप भाव उस कर्म का उदय होने पर ही होता है । अन्यथा नहीं । कदाचित् कोई जीव अपने मे सत्ता को प्राप्त यथायोग्य किमी कर्म को अगने पुरुषार्थ द्वारा इम तरह शक्तिहीन बना देता है कि वह कर्म अपनी फलदानशक्ति को सुरक्षित रखते हुए भी जीव को एक अन्तमुहूर्त के लिये फल देने मे असमर्थ हो जाता है, कर्म की इम अवस्था का नाम उपशम है और इसके होने पर जीव की जो अवस्था होती है उमे जीव का औपशमिक भाव कहते हैं ।^४ कदाचित् कोई जीव अपने पुरुषार्थ द्वारा कर्म को सर्वथा शक्तिहीन बना देता है जिममे वह कर्म उम जीव मे अपना सम्बन्ध सर्वथा नमूल विच्छिन्न कर लेता है । कर्म की इम अवस्था का नाम क्षय है और इसके होने पर जीव की जो अवस्था होती है उमे जीव का क्षायिक भाव कहते हैं ।^५ इमी प्रकार कदाचित् कोई जीव अपना पुरुषार्थ इम तरह करता है कि कर्म के कुछ अंग (देशघाती रूप) तो उदय रू रहें, कुछ अंग (सर्वघाती रूप) उदया-भावी क्षय रूप हो जावे और कुछ अंग (सर्वघाती रूप) सदवस्था रूप उपशम की स्थिति का प्राप्त हो जावे तो इसका नाम कर्म की क्षयोपशम अवस्था है और इसके होने पर जीव की जो अवस्था होती है उमे जीव का क्षायोप-शमिक भाव कहते हैं^६ । क्षायोपशमिक भाव का अपर नाम मिश्र भाव भी है ।

इम प्रकार कहना चाहिये कि कर्मों के यथायोग्य उदय, उपशम, क्षय और क्षयोपशम होने पर जीव की अवस्थायें भी क्रमशः औदयिक, औपशमिक, क्षायिक और क्षायोपशमिक रूप हो जाया करती हैं^७ अब इनमे यदि कारणता की व्यवस्था की जाय तो कहा जा सकता है-जीव की इन औदयिकादि अवस्थाओं की उत्पत्ति मे कर्म तो अपनी उदयादि अवस्थाओं के आधार पर व्यवहार कारण होता है और जीव स्वयं निश्चय कारण है । जैसा कि नयचक्र की निम्न-लिखित गाथा से स्पष्ट होता है -

“बधे च मोक्षहेतु अणो व्यवहारदो य णायव्वो ।
निच्छयदो पुण जीवो भणदो खलु सन्वदरिमीहि ॥२३५॥

अर्थात् बन्ध और मोक्ष मे अन्य अर्थात् कर्म अपनी यथायोग्य उदय, उपशम, क्षय और क्षयोपशम रूप अवस्थाओं के आधार पर व्यवहार रूप से कारण होता है और जीव निश्चय रूप से कारण होता है ।

यहाँ पर “कर्म व्यवहार रूप से कारण होता है” इसका अभिप्राय यह है कि कर्म निमित्त या सहायक रूप से कारण होता है और “जीव निश्चय रू से कारण होता है” इमका अभिप्राय यह है कि जीव उपादान रूप से कारण होता है । इस प्रकार कहना चाहिये कि उक्त गाथा द्वारा कर्म मे जीव के बन्ध और मोक्ष की उत्पत्ति के प्रति यथा-

१ जीवपरिणामहेतु कम्मत्त पुग्गला परिणमत्ति । पुग्गलकम्मणिमित्त तहेव जीवोऽपि परिणमइ ॥८०॥

(समयसार)

२ विपाकोऽनुभव ॥८-२१॥ स यथानाम ॥८-२२॥ ततश्च निर्जरा ॥८-२३॥ (तत्त्वार्थ सूत्र)

३ कर्मणामुदयाद्य स्याद् भावो जीवस्य समृतौ । नाम्नाप्यौदयिकान्वर्थात्पर बन्धाधिकारवान् ॥२-६७॥ (पचाध्यायी)

४ कर्मणा प्रत्यनीकानां पाकस्योपशमात्स्वत । यो भाव प्राणिना स स्यादौपशमिकसत्तक ॥२-६६॥ (पचाध्यायी)

५ यथास्व प्रत्यनीकाना कर्मणा सवत क्षयात् । जातो य । क्षायिको भाव शुद्ध स्वभाविकोऽस्य स ॥२-६६॥

(पचाध्यायी)

६ यो भाव सर्वतो घातिस्पर्धकानुदयोद्भव । क्षायोपशमिक स स्यादुदयाद्देशघातिनाम् ॥२-६६॥ (पचाध्यायी)

७ तत्रौपशमिको नाम भाव स्यात् क्षायिकोऽपि च । क्षायोपशमिकश्चेति भावोप्यौदयिकोऽस्तु नु ।

॥६६२॥ (पचाध्यायी)





योग्य उदय, उपशम, क्षय और क्षयोपशम के आधार पर निमित्त कारणता का सद्भाव मित्र होता है तथा जीव स्वयं में अपने उस बन्ध और मोक्ष के प्रति उपादान कारणता का सद्भाव मित्र होता है। इसका तात्पर्य यह है कि जब कर्म की उदय, उपशम, क्षय अथवा क्षयोपशम रूप अवस्थाएँ होती हैं तब जीव अपनी योग्यता के अनुसार क्रमशः त्रीदशिक औपशमिक, क्षायिक अथवा क्षायोपशमिक अवस्थाओं के रूप में अपनी परिणति बना लेता है। यानी जीव इन औदयिकादि परिणतियों के रूप में परिणत हो जाया करता है, कर्म तो अपनी उदयादि अवस्थाओं के आधार पर आत्मा की उन अवस्थाओं की उत्पत्ति में सहायक मात्र हुआ करता है।^१ अर्थात् कर्म की कोई परिणति वहाँ पर जीव की परिणति बन जाती हो — ऐसी बात नहीं है।

“उपादीयत अनेन” इस विग्रह के आधार पर ‘उप’ उपसर्ग पूर्वक आदानार्थक “आ” उपसर्ग विशिष्ट ‘दा’ वातु से कर्ता के अर्थ में ‘ल्युट्’ प्रत्यय होकर उपादान शब्द निष्पन्न हुआ है। जिसका अर्थ यह होता है कि जो कार्य रूप परिणत हो उसे उपादान कहते हैं।^२ इसी प्रकार “निमेद्यति” इम विग्रह के आधार पर ‘नि’ उपसर्ग पूर्वक स्नेहार्थक ‘मिद्’ धातु से कर्ता के अर्थ में ‘क्त’ प्रत्यय हाकर निमित्त शब्द निष्पन्न हुआ है। मित्र गद्द भी इसी स्नेहार्थक ‘मिद्’ धातु से ‘क्र’ प्रत्यय होकर निष्पन्न हुआ है। इस तरह कहना चाहिये कि जो मित्र के समान उपादान का स्नेहन करे अर्थात् उपादान को उसकी अपनी परिणति में मित्र के समान सहयोग प्रदान करे वह निमित्त कहलाता है।

यद्यपि यहाँ पर यह बात ध्यान देने योग्य है कि उपादान स्वयं के कार्य रूप परिणत होने के कारण “स्वाश्रितो निश्चय”^३ इस आगमवाक्य के अनुसार उसे कार्य का निश्चय कारण मानना उचित है और कार्यरूप परिणत न होकर उपादान को उसकी अपनी कार्यरूप परिणति में सहयोग मात्र देने के कारण “पराश्रितो व्यवहार”^४ इस आगम वाक्य के अनुसार निमित्त को कार्य का व्यवहारकारण मानना उचित है, परन्तु साथ ही यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि उपादान और निमित्त दोनों कारणों में निश्चयकारणता और व्यवहारकारणता का अन्तर रहते हुए भी कार्य की उत्पत्ति में दोनों ही कारण उपयोगी सिद्ध होते हैं। इसलिये जिस प्रकार उपादान कारण को निश्चय कारण के रूप में भूतार्थ, सद्भूत, वास्तविक या सत्यार्थ कहा जाता है उसी प्रकार निमित्तकारण को भी व्यवहार कारण के रूप में भूतार्थ, मद्भूत, वास्तविक या सत्यार्थ कहा जाना अयुक्त नहीं है क्योंकि जिस प्रकार उपादान का कार्यरूप परिणत होना वास्तविक है उसी प्रकार निमित्त का उपादान की कार्यरूप परिणति में सहायक होना भी वास्तविक है। इतनी बात अवश्य है कि चूँकि निमित्त उपादान की तरह कार्यरूप परिणत नहीं होता अतः इस दृष्टि से उसमें यदि अभूतार्थता आदि धर्मों का सद्भाव माना जाय तो यह भी असंगत नहीं है। इस प्रकार कहना चाहिये कि उपादान चूँकि कार्यरूप परिणत होता है इसलिये सर्वथा भूतार्थ आदि है और निमित्त चूँकि कार्यरूप परिणत नहीं होता इसलिये तो कथञ्चित् अभूतार्थ आदि है लेकिन उपादान की कार्यरूप परिणति में सहायक होता है अतः कथञ्चित् भूतार्थ आदि भी है। अतः जो व्यक्ति निमित्त को कार्योत्पत्ति में सर्वथा अकिञ्चित्कर मानकर उसे सर्वथा अभूतार्थ आदि मान लेना चाहते हैं उनका यह प्रयास गलत ही है।

अनुभव में यह बात आती है कि उपादान की कार्यपरिणति में निमित्त के सहयोग की अनिवार्य रूप से सर्वदा अपेक्षा रहा करती है और प्रत्यक्ष देखने में आता है कि जब तक उपादान को आवश्यकतानुसार स्वाभाविक रूप से अथवा पुरुषकृत प्रयत्न द्वारा निमित्त का सहयोग प्राप्त नहीं होता है तब तक उपादान कार्यरूप परिणत नहीं होता है। इसका अभिप्राय यह है कि निमित्त उपादान में कार्योत्पत्ति के लिये उसकी कार्योत्पत्ति न हो सकने रूप असामर्थ्य

१ परिणममानस्य चित्तश्चिदात्मके स्वयमपि स्वकं भविं ।

भवति हि निमित्तमात्रं पौद्गलिकं कर्म तस्यापि ॥१३॥ (पुरुषार्थसिद्धयुपाय)

२ समयसार गाथा ८६ की टीका में आचार्य अमृतचन्द्र द्वारा “य परिणमति स कर्ता ” आदि पद्यों द्वारा यही आशय व्यक्त किया गया है ।

३ ४ देखो समयसार गाथा २७३ की समयसार टीका ।

का नियम में भेदन करने वाला है। आगम में भी इस बात को स्पष्ट स्वीकार किया गया है कि निमित्त कार्योत्पत्ति में यदि उपादान की कार्योत्पत्ति न हो सकने रूप असामर्थ्य का भेदन नहीं करता है तो फिर उसे निमित्त कहना ही असत्य होगा।^१ इमलिये जा महानुभाव कहते हैं कि “कार्य तो उपादान न्वय अपनी सामर्थ्य से ही उत्पन्न कर लेता है उसमें उसको निमित्त के सहयोग की विल्कुल अपेक्षा नहीं रहा करती है, वह तो वहा पर सर्वथा अकिंचित्कर ही बना रहता है,” तो उनका ऐसा कहना गलत ही है। साथ ही जो व्यक्ति व्यवहारविमूट होकर ऐसा कहते हैं कि “निमित्त अपने रूप का समर्पण कार्य में करता है” तो उनका ऐसा कहना भी गलत है। कारण कि निमित्त यदि कार्य में अपना रूप समर्पित करने लग जाय तो फिर निमित्त में उपादान की अपेक्षा अन्तर ही क्या रह जायगा ? अर्थात् ऐसी स्थिति में निमित्त स्वय ही उपादान बन जायगा और तब उसे निमित्त कहना ही असंगत होगा। वेदान्त और चार्वाक दर्शनों में यही बात बतलायी गयी है कि वेदान्त के मतानुसार चित्त से अचित्त की उत्पत्ति होती है और चार्वाक के मतानुसार अचित्त में चित्त की उत्पत्ति होनी है अर्थात् वेदान्त चित्त को अचित्त का और चार्वाक अचित्त को चित्त का उपादान कारण मानते हैं। जैनदर्शन इन दोनों ही मान्यताओं का खण्डन करता है कारण कि जैनदर्शन का यह सिद्धान्त है कि एक द्रव्य कभी दूसरे द्रव्यरूप परिणत नहीं होता और न कभी एक द्रव्य के गुणधर्म ही किमी अन्य द्रव्य में सक्रमित होते हैं।^२ लेकिन वेदान्त और चार्वाक की उक्त मान्यताओं का खण्डन करता हुआ भी जैनदर्शन चित्त को अचित्त की परिणति में तथा अचित्त को चित्त की परिणति में निमित्त कारण अवश्य मानता है।^३ यही कारण है कि आचार्य कुन्दकुन्द ने समय-सार में इन दोनों बातों का विस्तार में विवेचन किया है। अर्थात् समयसार में स्वान-स्थान पर यही बात देखने को मिलती है कि उममें जहा एक वस्तु में दूसरी वस्तु की उपादानकारणता के सद्भाव का दृढता के साथ निषेध किया गया है वहाँ उतनी ही दृढता के साथ एक वस्तु में दूसरी वस्तु की निमित्तकारणता का समर्थन भी किया गया है^४ और यह बात हम पूर्व में स्पष्ट ही कर चुके हैं कि निमित्तकारणता उपादानकारणता के रूप में अभूतार्थ, असद्भूत, अवास्तविक और अमत्यार्थ होते हुए भी स्वय अपने रूप में तो वह भूतार्थ, सद्भूत, वास्तविक और सत्यार्थ ही है। यही कारण है कि आचार्य विद्यानन्द ने तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक में तत्त्वार्थसूत्र के प्रथम अध्याय के सूत्र ७ की व्याख्या करते हुए वार्तिक श्लोक १३ के अन्तर्गत पृष्ठ ५१ पर महकारी (निमित्त) कारण की उपादान की कार्यपरिणति में सहकारिता रूप से पारमार्थिकता (वास्तविकता) को स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है।^५

यहा पर उपादान कारणता और निमित्त कारणता के स्वरूप का, उनकी क्रम से निश्चयरूपता और व्यवहाररूपता का एव दोनों की अपने-अपने रूप में वास्तविकता का जो विश्लेषण किया गया है, उसका प्रकृत में उपयोग यह है कि जीव की पूर्वोक्त औदयिक, औपशमिक, धायिक और धायोपशमिक परिणतियों के प्रति कर्म में

१ तदसामर्थ्यभरण्डवर्दकिंचित्कर कि सहकारिकारण स्यात् ?

(आप्तमीमासा कारिका १० की अष्टशती टीका)

२ जो जम्हि गुणे दब्बे सो अण्णम्हि दु ण सकमदि दब्बे ॥ (समयसार गाथा १०३ का पूर्वार्द्ध)

३ जीवकृत परिणाम निमित्तमात्र प्रपद्य पुनरये । स्वयमेव परिणमन्ते पुद्गला कर्मभावेन ॥१२॥
परिणममानस्य चित्तविचिदात्मके स्वयमपि स्वकैर्भवि ।

भवति हि निमित्तमात्र पौद्गलिक कर्म तस्यापि ॥१३॥ (पुरुषार्थसिद्धयुपाय)

४ जीवपरिणामहेतु कम्मत्त पुग्गला परिणमति । पुग्गलकम्मणिमित्त तहेव जीवो वि परिणमइ ॥८०॥

ण वि कुव्वइ कम्मगुणे जीवो कम्म तहेव जीवगुणे । अण्णोण्णणिमित्तेण दु परिणामजाण दोण्ह पि ॥८१॥

(समयसार)

५ क्रमभुवो पर्यायोरेकद्रव्यप्रत्यासत्तेरुपादानोपादेयत्वस्य वचनात् न चैवविध कार्यकारणभाव सिद्धान्तविरुद्ध ।

सहकारिकारणेन कार्यस्य कथ तस्यादेकद्रव्यप्रत्यासत्तेरभावादिति चेत् ? कालप्रत्यासत्तिविशेषात् तस्तिद्धि । यदनन्तर हि यदवश्य भवति तत्तस्य कारणमित्तरत्कार्यमिति प्रतीतम् । तदेव व्यवहारनयसमाश्रयणे कार्यकारण-भावो द्विष्ट सम्बन्ध समो-समवायादिवन् प्रतीतिसिद्धत्वात् पारमार्थिक एव, न पुन कल्पनारोपित सर्वथाप्यन-वद्यत्वात् ।





जो उदयादिक के आधार पर कारणता विद्यमान है वह तो व्यवहार रूप में अर्थात् निमित्ताह्वय में है और जीव स्वयं में उन औदयिकादि परिणतियों के प्रति जो कारणताये विद्यमान है वह निश्चयरूप में अर्थात् उपादान रूप में है तथा साथ ही ये दोनों ही कारणार्थ अपने-अपने रूप में भूतार्थ, मद्भूत, वास्तविक और सत्यार्थ ही हैं क्योंकि जिन प्रकार उक्त औदयिकादि परिणतियों के प्रति जीव स्वयं की उपादानकारणता पूर्वोक्त प्रकार में कल्पनागोपित नहीं है उसी प्रकार जीव की उन औदयिकादि परिणतियों के प्रति अपनी उदयादि परिणतियों के आधार पर महायोगी होने के कारण कर्म में विद्यमान निमित्तकारणता भी कल्पनारोपित नहीं है। इतना अवश्य है कि चूँकि उपादान कारण होने के सबब जीव ही कार्यरूप परिणत होता है इसलिये उपादान कारणता तो सर्वथा भूतार्थ आदि है, लेकिन निमित्त कारण होने के सबब चूँकि कर्म स्वयं कार्यरूप परिणत नहीं होता इसलिये तो वह कश्चित् अभूतार्थ आदि है फिर भी उपादान भूत जीव की कार्यभूत औदयिकादि परिणतियों में अपनी उदयादिपरिणतियों के आधार पर महायक अवश्य होता है अतः वह सहायकपने की अपेक्षा कश्चित् भूतार्थ आदि भी है।

यहाँ पर इतना अवश्य ध्यान रखना चाहिये कि जीव की औदयिकादि परिणतियों के प्रति जो कमनिष्ठ निमित्तकारणता है वह उसकी उदयादि परिणतियों को छोड़कर और कुछ नहीं है अर्थात् कर्म का उदय, उपशम, क्षय और क्षयोपशम रूपसे परिणत होना ही जीव की औदयिक, औपशमिक, क्षायिक और क्षायोपशमिक परिणतियों के प्रति कर्म की क्रमशः निमित्तकारणता है। ऐसा नहीं समझना चाहिये कि कर्म की उदयादिक परिणतिया अलग हैं और जीव की औदयिकादि परिणतियों के प्रति उसमें (कर्म में) विद्यमान निमित्तकारणता अलग है। इसीलिये यदि इस तरह से विचार किया जाय तो कर्म की उदयादिक परिणतिया उसकी अपनी स्वाश्रित या स्वात्मभूत परिणतिया होने के कारण जहाँ “स्वाश्रितो निश्चय” इस आगमवाक्य के आधार पर उसके निश्चय धर्म है वहाँ कर्म की वे ही परिणतिया जीव की औदयिकादि परिणतियों के प्रति यथायोग्य रूप में निमित्तकारणता का रूप धारण कर लेने से “पराश्रितो व्यवहार” इस आगम वाक्य के आधार पर निमित्तकारणता के रूप में उसके व्यवहार धर्म भी है। अब ऐसी हालत में भी यदि निमित्तकारणता की भूतार्थता आदि के विषय में विचार किया जाय तो यही निष्कर्ष निकलता है कि जीव की औदयिकादि परिणतियों के प्रति कर्म में विद्यमान निमित्तकारणता जहाँ उस कर्म की उदयादि परिणतियों के रूप में भूतार्थ, सद्भूत, वास्तविक या सत्यार्थ धर्म है वही उसका कर्म में उदयादि परिणतियों से पृथक् स्वतंत्र अस्तित्व न रहने के कारण वह कर्म का अभूतार्थ, असद्भूत, अवास्तविक या असत्यार्थ धर्म भी है। इस तरह से भी जीव की औदयिकादि परिणतियों के प्रति कर्मनिष्ठ निमित्तकारणता उस कर्म का कश्चित् वास्तविक और कश्चित् अवास्तविक धर्म ही सिद्ध होती है। गधे के सींग की तरह उसे सर्वथा अभूतार्थ आदि के रूप में कदापि नहीं माना जा सकता है।

इस कथन का निचोड़ यह है कि जीव की जो औदयिक, औपशमिक, क्षायिक और क्षायोपशमिक रूप परिणतिया हुआ करती है वे सब परिणतिया जीव की अपनी ही परिणतिया हैं इसलिये जीव इन परिणतियों का उपादान कारण या निश्चय कारण होता है। साथ ही ये सभी परिणतिया क्रमशः कर्म के उदय, उपशम, क्षय और क्षयोपशम के होने पर ही होती है इसलिये कर्म जीव की इन औदयिकादि परिणतियों का अपनी उदयादिक परिणतियों के आधार पर निमित्तकारण या व्यवहार कारण होता है। चूँकि कर्म के उदयादिक के अभाव में जीव की ये औदयिकादि परिणतिया कदापि नहीं होती है अतः कर्म को जीव की इन परिणतियों में अकिञ्चित्कर या निरूपयोगी मानना मिथ्या है और चूँकि कर्म की कोई परिणति कदापि जीव की परिणति नहीं बनती है इसलिए कर्म को जीव की औदयिकादि परिणतियों का उपादान कारण या निश्चय कारण मानना भी मिथ्या है।

इस प्रकार अब तक के विवेचन से यह बात अच्छी तरह समझ में आ जानी चाहिये कि चरणानुयोग के प्रकरण में मोक्षकार्य की दृष्टि से जो निश्चय मोक्ष मार्ग और व्यवहार मोक्ष मार्ग का कथन किया गया है वह कथन निश्चय और व्यवहार शब्दों के आधार पर क्रमशः निश्चय मोक्ष मार्ग में मोक्ष की साक्षात् कारणता के और व्यवहार मोक्ष मार्ग में मोक्ष की परंपरया कारणता के अस्तित्व का ही बोध कराता है। इसी प्रकार वही पर जो निश्चय सम्यग्दर्शन, निश्चय सम्यग्ज्ञान और निश्चय सम्यक्चारित्र्य का तथा व्यवहार सम्यग्दर्शन, व्यवहार सम्यग्ज्ञान, और व्यवहार

सम्यक्चारित्र का कथन किया गया है यह कथन भी निश्चय और व्यवहार शब्दों के आधार पर क्रमशः निश्चय सम्यग्दर्शनादि मे तो कार्यता के और व्यवहार सम्यग्दर्शनादिक मे कारणता के अस्तित्व का ही बोध कराता है । इसके अतिरिक्त करणानुयोग के प्रकरण मे जीव के बन्ध और मोक्षरूप अथवा जीव की औदयिकादि परिणति रूप कार्य की दृष्टि से जो नयचक्र की उपर्युक्त २३५ वी गाथा के अनुसार निश्चय कारण और व्यवहार कारणों के रूप मे दो कारणों का कथन किया गया है वह कथन निश्चय शब्द के आधार पर जीव स्वय मे उपादान कारणता के और व्यवहार शब्द के आधार पर कर्म मे यथायोग्य उदयादि रूप से निमित्तकारणता के अस्तित्व का ही बोध कराता है । अब आगे हम इस विषय पर विचार करना चाहते है कि द्रव्यानुयोग मे निश्चय और व्यवहार शब्दों का क्या अर्थ ग्रहण किया गया है ।

द्रव्यानुयोग मे निश्चय और व्यवहार शब्दों का अर्थ

लेख के प्रारम्भ मे हमने यह भी कहा है कि द्रव्यानुयोग वह है जिसमे विश्व की संपूर्ण वस्तुओं के पृथक्-पृथक् अस्तित्व को बतलानेवाले स्वतः सिद्ध स्वरूप एव उनके परिणमनों का विवेचन किया गया है । यहा प्रकृत विषय पर इसीको आधार बनाकर विचार किया जा रहा है ।

जैनागम मे बतलाया गया है कि पृथक्-पृथक् अपनी-अपनी स्वतंत्र सद्रूपता ही वस्तु का लक्षण है । प्रत्येक वस्तु की यह सद्रूपता स्वतंत्र तभी मानी जा सकती है जबकि वह स्वतः सिद्ध हो, अतः कठना चाहिये कि प्रत्येक वस्तु की अपनी-अपनी सद्रूपता स्वतः सिद्ध है और जब प्रत्येक वस्तु की सद्रूपता स्वतः सिद्ध है तो इस आधार पर प्रत्येक वस्तु मे निम्नलिखित चार विशेषतायें अनायास ही जाती है ।

प्रत्येक वस्तु अनादि है (अनादि काल मे रहती आ रही है), अनघिन है (अनन्त काल तक रहने वाली है), स्वाश्रित है, (स्वावलम्बनपूर्ण है) और अखण्ड है (अपने-अपने स्वरूप के माय तादात्म्य को लिये हुए है) । इस विषय को पचाध्यायी मे निम्नलिखित प्रकार से स्पष्ट किया गया है-

“तत्त्व सल्लाक्षणिक सन्मात्र वा यत स्वतः सिद्धम् ।
तस्मादनादि-निघन स्वसहाय निर्विकल्प च ॥८॥”

इस प्रकार विश्व मे अपनी-अपनी पृथक्-पृथक् स्वतः सिद्ध सद्रूपता को प्राप्त संपूर्ण वस्तुओं की सख्या अनन्तानन्त है । इनमे भी जीवों की सख्या अनन्तानन्त है, पुद्गल जीवों की सख्या से भी अनन्तानन्त गुणों हैं, काल असख्यात है और धर्म, अधर्म तथा आकाश एक-एक हैं ।^१ इस प्रकार ये सभी अनन्तानन्त वस्तुयें सामान्यरूप से जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल नाम के छह द्रव्य प्रकारों मे समाविष्ट होती हैं ।^२

प्रत्येक वस्तु मे अपने-अपने पृथक्-पृथक् अनन्तधर्म विद्यमान है । इन्हे गुण या स्वभाव भी कहते हैं ।^३ वस्तु का जो एक गुण है वह उसका कभी अन्य गुण नहीं हो सकता है । इस तरह प्रत्येक वस्तु मे गुणों की मख्या अनन्त ही सिद्ध होती है ।^४

१ जीवद्रव्याणि तावदनन्तानन्तानि, पुद्गलद्रव्यानि च ततोऽप्यनन्तानन्तानि-अणुस्कन्धभेदेन भिन्नानि, धर्माधर्माकाशानि त्रीणि, कालाश्चासख्येया । (सर्वार्थसिद्धि टीका-१- २६)

२ अजीवकाया धर्माधर्माकाशपुद्गला ॥५-१॥ द्रव्याणि ॥५-२ जीवाश्च ॥५-३॥, कालश्च ॥५-३६॥

(तत्त्वार्थसूत्र)

३ शक्तिलक्ष्म विशेषो धर्मो रूप गुण स्वभावश्च ।

प्रकृति शील चाकृतिरेकार्थवाचका अमी शब्दा ॥१-४८॥ (पचाध्यायी)

४ देशस्यैका शक्तिर्या काचित्सा न शक्तिरन्या स्यात् ।

क्रमतो वितर्क्यमाणा भवन्त्यनन्ताश्च शक्तयो व्यक्ता ॥१-४९॥

एव य कोऽपि गुण सोऽपि च न स्यात्तदन्यरूपो वा ।

स्वयमुच्छलन्ति तदिमा भियो विभिन्नाश्च शक्तयोऽनन्ता ॥१-५२॥ (पचाध्यायी)



प्रत्येक वस्तु और प्रत्येक वस्तु का प्रत्येक गुण परिणमन शील है^१ इस प्रकार सभी वस्तुओं की निम्न प्रकार स्थिति निश्चत होती है ।

“वस्तु की आकृति (प्रदेशवत्ता रूपा द्रव्यरूपता), वस्तु की प्रकृति (स्वभाववत्ता रूप गुणरूपता और वस्तु की तथा वस्तु के प्रत्येक गुण की विकृति (परिणामवत्तारूप पर्यायरूपता) ।”

इस तरह कहना चाहिये कि द्रव्यानुयोग में द्रव्यरूपता के साथ-साथ वस्तु की अनन्त द्रव्यपर्यायी तथा वस्तु के अनन्त गुणों और उन गुणों में प्रत्येक गुण की अनन्तगुणपर्यायी के रूप में वस्तु का जैनागम में चिह्नेषण किया गया है ।^२

प्रत्येक वस्तु की अपनी-अपनी उक्त प्रकार की द्रव्यरूपता और गुणरूपता दोनों ही शाश्वत (स्यायी) है तथा पर्यायरूपता समय, आवलि, सुहूर्त, घडी, दिन, सप्ताह, पक्ष, मास और वर्ष आदि के रूप में विभक्त होकर अशाश्वत (अस्थायी) है । इस तरह प्रत्येक वस्तु को जैनागम में मत् मानते हुए भी उस सत्ता को उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यत्मक स्वीकार किया गया है ।^३ अर्थात् जैनागम में प्रत्येक वस्तु में द्रव्य पर्यायी और गुण पर्यायी के रूप में तो उत्पाद तथा व्यय और द्रव्यत्व और गुणत्व के रूप में ध्रौव्य का सद्भाव स्वीकार किया गया है ।

परिणमन करते हुए भी प्रत्येक वस्तु की द्रव्यरूपता, गुणरूपता और पर्यायरूपता प्रतिनियत है । अर्थात् परिणमन में वस्तु न तो अपने अस्तित्व (सद्रूपता) को छोड़ती है और न ही एक वस्तु की अपनी द्रव्यरूपता, गुणरूपता तथा पर्यायरूपता कभी अन्य वस्तु की द्रव्यरूपता, गुणरूपता तथा पर्यायरूपता बन सकती है । इसका अभिप्राय यह हुआ कि परिणमन करते हुए भी वस्तु न तो कभी सर्वथा नष्ट हो सकती है और न वह कभी अन्य वस्तु रूप में परिणमती है ।

इस प्रकार जीव परिणमन करते हुए भी एक तो कभी सर्वथा नष्ट नहीं हो सकता है और न ही वह कभी अन्य द्रव्यरूप परिणत हो सकता है, वह हमेशा से जीव ही रहा आया है, जीव ही है और जीव ही रहेगा । यही व्यवस्था पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल इन सभी द्रव्यों में समझना चाहिये । इतना ही नहीं, एक जीव कभी दूसरे

१ वस्त्वस्ति स्वत सिद्ध यथा तथा तत्स्वतश्च परिणामि । (पचाध्यायी १-८६ का पूर्वार्द्ध)

वस्तु यथा परिणामि तथैव परिणामिनो गुणाश्चापि । (पचाध्यायी १-११२ पूर्वार्द्ध)

२ अत्यो खलु द्रव्यमयो द्रव्याणि गुणप्पगाणि भणिदाणि । तेहिं पुणो पज्जाया पज्जयमूढा हि परसमया ॥१॥

(प्रवचनसार ज्ञेयतत्त्वाधिकार)

इह हि किल य कश्चन परिच्छिद्यमान पदार्थ स सर्व एव विस्तारायतसामान्यसमुदायात्मना द्रव्येणाभिनिवृत्तत्वाद् द्रव्यमय । द्रव्याणि तु पुनरेकाश्रयविस्तारायतविशेषात्मकगुणैरभिनिवृत्तत्वात्-गुणात्मकानि । पर्यायास्तु पुनरायतविशेषात्मका उक्तलक्षणैर्द्रव्यैरपि गुणैरप्यभिनिवृत्तत्वाद् द्रव्यात्मका अपि गुणात्मका अपि ।

(प्रवचनसार ज्ञेयतत्त्वाधिकार गाथा १ की टीका में आचार्य अमृतचन्द्र)

३ सद् द्रव्यलक्षणम् ॥५-२६॥ उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्त सत् ॥५-३०॥ (तत्त्वार्थसूत्र)

वस्त्वस्ति स्वत सिद्ध यथा तथा तत्स्वतश्च परिणामि ।

तस्मादुत्पादस्थितिभगमय तत्सदेतदिह नियमात् ॥१-८६॥

जैनाना मतमेतन्नित्यानित्यात्मक यथा वस्तु ।

ज्ञेयास्तथा गुणा अपि नित्यानित्यात्मकास्तदेकत्वात् ॥१-१०८॥

ज्ञान परिणमति यथा घटस्य चाकारत पटाकृत्या ।

किं ज्ञानत्व नष्ट न नष्टमिति चेत्कथं न नित्य स्यात् ॥१-११०॥

वस्तु यथा परिणामि तथैव परिणामिनो गुणाश्चापि ।

तस्मादुत्पादव्ययद्वयमपि भवति हि गुणानां तु ॥१-११२॥ (पचाध्यायी)

जीव रूप परिणत नहीं होता, एक पुद्गलागु कभी दूसरा पुद्गलागु नहीं बनता और एक कालागु कभी दूसरा कालागु नहीं हो जाता। इतना अवश्य है कि सभी वस्तुओं यथायोग्य एक-दूसरी वस्तु के साथ मयुक्त होकर ही रह रही है।^१ इनके अनिश्चित जीवों और पुद्गलों में ऐसी स्वन मिद्ध (स्वाभाविक) वैभाविकी शक्ति नाम की विशेषता विद्यमान है कि जिनके आधार पर सभी जीव अनादि काल में यथायोग्य पुद्गलों के साथ मयुद्ध (मिश्रित) यानी एक क्षेत्रावगाही रूप में एकमेकपने को प्राप्त रहे हैं। उनमें से बहुत से जीवों ने यद्यपि पुद्गलों के साथ विद्यमान अपनी अनादि कालीन उस वृद्धता (मिश्रण) को समाप्त कर दिया है, परन्तु उनमें अनन्तगुण जीव अभी भी उसी वृद्धावस्था में रह रहे हैं।^३ बहुत से पुद्गल अपने में विद्यमान उपर्युक्त वैभाविकी शक्ति के आधार पर अनादिकाल में जीवों के साथ तो मयुद्ध ही रहे हैं, साथ ही बहुत से पुद्गल एक-दूसरे पुद्गलों के साथ भी इसी तरह मयुद्ध होकर रह रहे हैं।

जिन जीवों ने पुद्गलों के साथ अनादिनाश में विद्यमान अपनी वृद्धयति को समूल समाप्त कर दिया है वे अब कभी पुनः पुद्गलों के साथ वृद्ध नहीं होंगे परन्तु पुद्गल एक द्वार जीव के साथ अथवा अन्य पुद्गलों के साथ विद्यमान अपनी वृद्धयति को समूल समाप्त करके भी पुनः उस योग्य बन जाया करते हैं। यही कारण है कि वे यथायोग्य जीवों, पुद्गलागुओं और पुद्गल स्कन्धों के साथ हमेशा ही बँधने और विच्छेदते रहते हैं।

जिस प्रकार वस्तु परिणमन करने हुए भी कभी अपने द्रव्यत्व को नष्ट नहीं होने देती है और न कभी अन्य द्रव्यरूप ही परिणत होती है, उसी प्रकार प्रत्येक वस्तु का प्रत्येक गुण परिणमन करते हुए भी न तो अपने गुणत्व को कभी सर्वथा नष्ट होने देता है और न वह कभी उस वस्तु के अन्य गुण रूप अथवा अन्य वस्तु के गुण रूप ही परिणत हो सकता है। इसी प्रकार प्रत्येक वस्तु की अथवा प्रत्येक वस्तु के प्रत्येक गुण की प्रत्येक पर्याय यद्यपि उत्पाद और व्यवस्था को धारण किये हुए है परन्तु इन सभी पर्यायों में भी यह व्यवस्था बनी हुई है कि एक वस्तु की कोई भी पर्याय केवल उसी वस्तु की पर्याय होती है व एक गुण की भी कोई पर्याय केवल उसी गुण की पर्याय होती है। इस प्रकार कहना चाहिये कि प्रत्येक वस्तु की द्रव्यरूपता, गुणरूपता और पर्यायरूपता यानी ही उपर्युक्त प्रकार से मनन प्रतिनिधित्वता को ही धारण किये हुए है।^५

प्रत्येक वस्तु में यथामभव जो भी द्रव्यपरिणमन होते हैं वे सभी नियम में स्वपर-प्रत्यय ही हुआ करते हैं लेकिन प्रत्येक वस्तु में जो गुणपरिणमन होते हैं उनमें से कुछ तो स्वप्रत्यय होने हैं और कुछ स्वपरप्रत्यय होते हैं। इस प्रकार सामान्यरूप में यह बात निश्चित हो जाती है कि परिणमन दो प्रकार में होते हैं। उनमें से एक प्रकार तो

१ सर्वत्रापि धर्माधर्माकाशकालपुद्गलजीवद्रव्यात्मनि लोके ये यावन्त केचनाप्यर्थास्ते सर्व एव स्वकीयद्रव्यान्तर्मंगलानन्तस्वधर्मैश्चक्रुस्त्रिनोऽपि परस्परमचुस्त्रिनोऽस्त्यन्तप्रत्यासत्तावपि नित्यमेव स्वरूपादापतन्त पररूपेणापरिणमनाद्विनष्टानन्तव्यक्तिस्त्वाहृत्कोत्कीर्णा इव तिष्ठन्त समस्तविरुद्धाविरुद्धकार्यहेतुतया शश्वदेव विश्वमनुगृह्णन्तो नियतमेकत्वनिश्चयगतत्वेनैव सौन्दर्यमापद्यन्ते (प्रकारान्तरेण सर्वसकृदादिदोषापत्तेः)।

(समयसार गाथा ३ की टीका में आचार्य अमृतचन्द्र)

अण्णोण्य पविसता विता ओगासमण्णमण्णन्स ।

मेलन्ता विय णिच्च मगसगभात्र ण विजहति ॥७॥ (पचास्तिकाय)

२ अयस्क्रान्तीपलाकृष्ट-मूचीवत्तद्दृयो पृथक् ।

अस्ति वैभाविकी शक्तिमियो वन्धाधिकारिणी ॥२-४५॥ (पचाव्यायी)

३ एगणिगोदसरीरे जीवा दब्बप्पमाणदो विट्ठा ।

मिद्धेहि अणत्तुणा मन्वेण वित्तिव्कालेण ॥१६५॥ (जीवकाण्ड)

४ जो जम्हि गुणे दब्बे मो अण्णम्हि ण सकमदि दब्बे । (समयसार गाथा १०३ का पूर्वार्ध)

ण वि परिणमइ गिह्णइ उप्पज्जइ ण परदन्वपज्जाए । णाणी जाणती वि ह्व पुगलकम्म अणेयविह ॥७६॥

इसके आगे गाथा ७७, ७८ और ७९ में भी यह बात देखें—(समयसार)





स्वप्रत्यय का है और दूसरा प्रकार स्वपरप्रत्यय का है ।^१ यह बात निश्चित ही समझना चाहिये कि वस्तु का कोई भी द्रव्यपरिणमन अथवा गुणपरिणमन परप्रत्यय नहीं होता है ।^२

प्रत्येक वस्तु में जो गुण का परिणमन उस वस्तु की अपनी परिणमन शक्ति के आधार पर पर की अपेक्षा के बिना ही केवल स्वतः होता है वह स्वप्रत्यय परिणमन कहलाता है और प्रत्येक वस्तु में जो द्रव्य या गुण का परिणमन उस वस्तु की अपनी परिणमन शक्ति के आधार पर पर वस्तु का सहयोग मिलने पर होता है वह स्वपरप्रत्यय परिणमन कहलाता है ।

प्रत्येक वस्तु के अगुरुलघु गुण के शक्त्यशो में अनन्त भाग हानि, असख्यात भाग हानि, सख्यात भाग हानि, सख्यात गुण हानि, असख्यात गुण हानि और अनन्त गुण हानि के रूप में तथा इसके अनन्तर अनन्त भागवृद्धि, असख्यात भागवृद्धि, सख्यात भाग वृद्धि, सख्यात गुणवृद्धि, असख्यात गुणवृद्धि और अनन्त गुणवृद्धि इस प्रकार पट्स्थानपतित हानि और वृद्धिरूप में जो परिणमन समय-समय के विभागपूर्वक सतत हुआ करता है इसे तो स्वप्रत्यय^३ परिणमन जानना चाहिये । इसके अलावा प्रत्येक वस्तु में होने वाले शेष सभी गुणपरिणमन और सभी द्रव्यपरिणमन स्वपरप्रत्यय^४ ही हुआ करते हैं । ये सभी परिणमन यथायोग्य व्यवहार काल के समय, आवली, घड़ी, मृहत, दिन, मघाह, पक्ष, मास और वर्ष आदि विभागों में विभक्त किये जा सकते हैं ।

यद्यपि वेदान्त और चार्वाक जैसे दर्शनो में पर प्रत्यय परिणमनों को भी स्वीकार किया गया है जैसा पूर्व में हम बतला आये हैं कि वेदान्त दर्शन में चित् को अचित्ता का उपादान मान लिया गया है और चार्वाक दर्शन में अचित् को चित् का उपादान मान लिया गया है परन्तु जैनदर्शन में चूँकि पर-प्रत्यय परिणमन का सर्वथा निषेध कर दिया गया है और जो अनुभव सिद्ध भी है इसलिये वस्तु में पर प्रत्यय परिणमन मानने वाले वेदान्त आदि दर्शनो की इन मान्यताओं का वहा पर (जैनदर्शन में) खण्डन किया गया है और यही कारण है जैन मान्यता के अनुसार जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल द्रव्यों की जितनी सख्या विश्व में निर्धारित की गयी है वह नियत है उसमें कभी घटा-बढ़ी नहीं हो सकती है ।

प्रत्येक वस्तु के अगुरुलघु गुण के शक्त्यशो के आधार पर होने वाले पट्स्थानपतित हानि-वृद्धि-रूप स्वप्रत्यय गुण परिणमनों का सकेत ऊपर हम कर चुके हैं । वस्तु के स्वपरप्रत्यय द्रव्यपरिणमनों और गुणपरिणमनों का विवरण निम्न प्रकार जानना चाहिये ।

जीव का शरीर के छोटे-बड़े आकार के अनुसार जो छोटा-बड़ा आकार यथा समय बनता रहता है तथा जीव की नर-नारकादि पर्यायों के रूप में पर्यायों बनती रहती हैं ये सभी या इसी प्रकार के प्रत्येक वस्तु में अन्य वस्तु के यथायोग्य संयोग या मिश्रण से होने वाले सभी द्रव्यपरिणाम स्वपर प्रत्यय द्रव्यपरिणमन कहलाते हैं । इसी प्रकार आत्मा

१ द्विविध उत्पाद स्वनिमित्त परप्रत्ययश्च । (सर्वार्थसिद्धि टीका ५-२)

नोट—यहा पर पर-प्रत्यय से तात्पर्य स्वपरप्रत्यय का ही आगमानुसार ग्रहण किया गया है ।

२ देखो समयसार गाथा ११६ से १२० व १२१ से १२५ तक

३ स्वनिमित्तस्तावदनन्तानामगुरुलघुगुणानामागमप्रामाण्यादभ्युपगम्यमानाना षट्स्थानपतितया वृद्धया हान्या च प्रवर्तमानाना स्वभावादेतेषामुत्पादो व्ययश्च । (सर्वार्थसिद्धि ५-७)

४ स्वश्च परश्च स्वपरौ, स्वपरौ प्रत्ययौ ययोस्तौ स्वपरप्रत्ययौ । उत्पादश्च विगमश्च उत्पादविगमौ, स्वपरप्रत्ययौ उत्पादविगमौ येषां ते स्वपरप्रत्ययोत्पादविगमा । के पुनस्ते ? पर्याया । द्रव्यक्षेत्रकालभावलक्षणो बाह्य प्रत्यय तस्मिन् सत्यपि स्वयमतत्परिणामोऽर्थो न पर्यायान्तरमास्कन्दति । तत्समर्थश्च स्व प्रत्यय । तावुभौ सभूय भावानामुत्पादविगमयोर्हेतु भवत, नान्यतरापाये, कुशूलस्यमाय पच्यमानोऽकस्थघोटकमाषवत् ।

(तत्त्वार्थराजवार्तिक ५-२)

की ज्ञानशक्ति का पदार्थ को जानने रूप परिणमन आत्मा की उस ज्ञानशक्ति मे विद्यमान परिणमन करने की योग्यता के आधार पर उस उस पदार्थ का योग मिलने पर ही हुआ करता है। यह आत्म-वस्तु का स्वपरप्रत्यय गुणपरिणमन है। इसी प्रकार सर्वत्र जानना चाहिये।

आत्मा की ज्ञानशक्ति के पदार्थ को जानने रूप परिणमन मे पदार्थ तो सर्वत्र कारण होता है। वह ज्ञानशक्ति चाहे मतिज्ञानरूप हो अथवा चाहे श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान या केवलज्ञानरूप हो। अर्थात् इन पाचो ज्ञानो मे से कोई भी ज्ञान पदार्थ के अभाव मे कदापि पदार्थज्ञान रूप परिणमन नहीं कर सकता है। यही कारण है केवलज्ञान की शक्ति विश्व मे विद्यमान सभी पदार्थो से अनन्तगुणी^१ होकर भी सर्वज्ञ उसके द्वारा केवल उन्ही पदार्थो को जानता है जो अपनी सद्रूपता को धारण किये हुए ह। इसका अभिप्राय यही है कि बिना पदार्थ का सहयोग मिले केवलज्ञान का परिणमन पदार्थ को जानने रूप नहीं हो सकता है। इस प्रकार केवलज्ञानशक्ति का पदार्थज्ञान रूप परिणमन पदार्थाधीन ही सिद्ध होता है। मतिज्ञान, और श्रुतज्ञान तो पदार्थ के साथ-साथ यथायोग्य पाच पौद्गलिक इन्द्रियो तथा छठे मन की सहायता स ही उत्पन्न हुआ करते हैं। इस प्रकार यह बात सिद्ध हो जाती है कि आत्मा की ज्ञानशक्ति के पदार्थ को जानने रूप परिणमन मे स्वगत योग्यता के साथ-साथ पदार्थो तथा आवश्यकतानुसार इन्द्रियो और मन की कारणता भी रहा करती है। इतना ही नहीं, मतिज्ञान मे प्रकाश भी यथायोग्य कारण हुआ करता है और श्रुतज्ञान मे शब्द भी कारण हुआ करते हैं।

यहाँ पर विचारणीय बात यह है कि पदार्थज्ञानरूप परिणमन मे आत्मा की ज्ञानशक्ति मे रहने वाली कारणता भिन्न प्रकार की है, पदार्थो मे रहने वाली कारणता भिन्न प्रकार की है तथा इन्द्रियो मे, मन मे और प्रकाश मे रहने वाली कारणता भिन्न-भिन्न प्रकार की है। इसी तरह श्रुतज्ञान मे शब्द की कारणता भी भिन्न प्रकार की है। अर्थात् आत्मा की ज्ञानशक्ति की जो कारणता है वह उपादानरूप है क्योंकि वह ज्ञानशक्ति ही पदार्थज्ञानरूप परिणत होती है। पदार्थो मे, मन मे, इन्द्रियो मे, प्रकाश मे और शब्द मे जो कारणता है वह निमित्त रूप है क्योंकि ये सब स्वयं पदार्थज्ञानरूप परिणमन न करते हुए आत्मा की ज्ञानशक्ति के पदार्थज्ञानरूप परिणमन मे सहायक होते है। इनमे भी आत्मा की ज्ञानशक्ति के पदार्थज्ञानरूप परिणमन मे पदार्थ अवलम्बन रूप से निमित्त होता है अर्थात् पदार्थ जब आत्मप्रदेशो पर दर्पण की तरह प्रतिबिम्बित होता है तभी आत्मा की ज्ञानशक्ति का पदार्थज्ञानरूप परिणमन होता है, अन्यथा नहीं। इन्द्रिया और मन करणरूप से निमित्त होते है। प्रकाश की विद्यमानता ही निमित्त हुआ करती है। श्रुतज्ञान मे शब्द श्रवणपूर्वक निमित्त होते है।

पूर्व मे हम इस वान का कथन कर आये ह कि कार्य के प्रति कार्य से अभिन्न वस्तु मे विद्यमान उपादान-कारणता स्वाश्रित घर्म होने के कारण "स्वाश्रितो निश्चय" इम आगमवाक्य के अनुसार निश्चय रूप है और उसी कार्य के प्रति कार्य से भिन्न वस्तु मे विद्यमान निमित्तकारणता "पराश्रितो व्यवहार" इस आगमवाक्य के अनुसार व्यवहार रूप है।

पूर्व मे हम यह भी कह आये है कि जिसमे निश्चयरूपता रहा करती है वह सर्वथा वास्तविक, भूतार्थ, सद्भूत या सत्यार्थ हुआ करता है और जिसमे व्यवहाररूपता रहा करती है वह कथञ्चित् वास्तविक आदि होता है और कथञ्चित् अवास्तविक आदि भी होता है। इम प्रकार उपादान कारण चूँकि निश्चय रूप कारण है इसलिये उसे सर्वथा वास्तविक होना ही चाहिये और यह सर्वथा वास्तविकता उपादान कारण मे इस तरह सिद्ध होती है कि कार्य जब तक

१ तिचिह जहण्णाणत वग्ग सला दल छिदीसगाविपद । जीवो पोग्गल काला सेढी आगास तप्पवर ॥६६॥

धम्माधम्मागुरुलघु इगजीवस्सागुरुलघुस्स होति तदो । सुहमाणि अपुण्णणाणे अवरे अविभागपडिच्छेदा ॥७०॥

अवरा खाइय लद्धी वग्गसलागा तदो सगद्धिदी । अइसग छप्पण सुरिय तदिय विदियादि मूल च ॥७१॥

सइयाविमूल वग्गे केवलमत पमाणजेट्टमिण । वर खइय लद्धिणाम सवग्ग सला हवे ठाण ॥७२॥





रहता है तब तक कार्य मे उपादान की अपेक्षा रहा करती है, इग्निये वह गर्वया वास्तविक आदि है लेकिन निमित्त की अपेक्षा तभी तक रहती है जब तक कार्य उत्पन्न नहीं हो जाता। कार्य के उत्पन्न हो जाने पर निमित्त की अपेक्षा समाप्त हो जाती है अतः जब तक कार्य मे उमकी अपेक्षा है तब तक निमित्त का उम अपेक्षा के रूप मे वास्तविक ही कहा जायगा और कार्य के उत्पन्न होने पर चूँकि उमकी अपेक्षा समाप्त हो जाती है अतः तब उमे इग्न दृष्टि से अवास्तविक ही कहा जायगा। दूसरी बात यह है कि निमित्त तो कार्योत्पत्ति म राहागक ही होता है अतः उम दृष्टि से तो वह वास्तविक ही होगा और चूँकि वह कायम्प परिणत नहीं होता अतः उम दृष्टि मे वह अवास्तविक ही होगा, यह हम पूर्व मे स्पष्ट कर ही चुके है।

इस तरह उपादान मे तो सबथा वास्तविकता और निमित्त मे कश्चित् वास्तविकता तथा कश्चित् अवास्तविकता रहने के कारण उपादान तो काय मे निश्चयकारण होता है और निमित्त व्यवहार होता है।

इसी प्रकार प्रत्येक वस्तु मे जो अतः त धम विद्यमान है उनमे से प्रत्येक धम ही सत्ता उम वस्तु मे अपने अपने विरोधी धर्म की असत्ता के साथ ही रहा करती है। जैसे 'आत्मा चित् है' उनमे जिन प्रकार आत्मा मे चित् स्वरूप का सद्भाव सिद्ध होता है उमी प्रकार उसमे अचिद्रूपता का अभाव भी सिद्ध होता है। अतः रहना चाहिये कि आत्मा मे चिद्रूपता का सद्भाव और अचिद्रूपता का अभाव इन दोनो धर्मा मे से चिद्रूपता का सद्भाव आत्मा का स्वरूपपरक धर्म होने से स्वाश्रित धर्म होने के कारण निश्चय धर्म है व अचिद्रूपता का अभाव परस्परपरक धर्म न होने से पराश्रित धर्म होने के कारण व्यवहार धर्म है। य दोनो ही अभावात्मक और अभावात्मक धर्म आत्मा मे अपनी-अपनी सत्ता जमाकर बैठे है। यही कारण है कि जैनागम मे यह सिद्धान्त स्वीकार किया गया है कि प्रत्येक वस्तु मे प्रत्येक प्रकार की सत्ता अपनी प्रतिपक्षभूत असत्ता के साथ ही रहती है। यदि ऐसा नहीं माना जायगा अर्थात् आत्मा मे चिद्रूपता के सद्भाव के साथ अचिद्रूपता का अभाव नहीं माना जायगा तो फिर चिद्रूप आत्मा का अचिद्रूप पुद्गलादि द्रव्यो के साथ वास्तविक भेद सिद्ध नहीं हो सकेगा। इसलिये जिस प्रकार आत्मा मे चिद्रूपता का सद्भाव वास्तविक है उसी प्रकार उसमे अचिद्रूपता का अभाव भी वास्तविक ही है। इसी बात अत्रय्य है कि चिद्रूपता का सद्भाव अपनी स्वाश्रयता के कारण जहाँ सर्वथा वास्तविक है वहाँ अचिद्रूपता का अभाव पराश्रयता के कारण कश्चित् वास्तविक है और कश्चित् अवास्तविक भी है। इसका कारण यह है कि जिस प्रकार आत्मा मे चिद्रूपता का सद्भाव एक और अखण्ड धर्म है उस प्रकार अचिद्रूपता का अभाव एक और अखण्ड धर्म नहीं है, क्योंकि पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काठ इन सभी अचिद्रूप वस्तुओ की अचिद्रूपता भिन्न-भिन्न है। इसलिये इनमे से प्रत्येक की अचिद्रूपता का अभाव भी आत्मा मे भिन्न-भिन्न ही होगा। इस तरह आत्मा मे नाना अचिद्रूपताओ के अभाव भी नाना सिद्ध हो जाते है और तब अचिद्रूपता भी सखण्ड व नानारूप सिद्ध हो जाती है। नानारूपता और खण्डरूपता को व्यवहार धर्म व एकरूपता और अखण्डरूपता को निश्चय धर्म इन दोनो शब्दो की व्युत्पत्ति के आधार पर हम पूर्व मे प्रतिपादित कर ही चुके है।

भावरूपता को निश्चय शब्द का प्रतिपाद्य और अभावरूपता को न्यनहार शब्द का प्रतिपाद्य मानने मे एक कारण यह भी है कि प्रत्येक वस्तु का भावरूप धम अपने वैशिष्ट्य के कारण उस वस्तु की स्वतन्त्रता का निर्णायक होता है, अभावरूप धर्म नहीं। इसका कारण यह है कि अभावरूप धर्म तो नाना वस्तुओ मे भी समानता लिये हुये पाये जाते हैं। जैसे जीव मे पुद्गलद्रव्य-अचिद्रूपता का जैसा अभाव है वैसा ही पुद्गलद्रव्य की अचिद्रूपता का अभाव आकाशादि वस्तुओ मे भी है अन्यथा आकाशादि वस्तुओ मे पुद्गलद्रव्य से भेद करना असंभव हो जायगा। अथवा यो कहे कि पुद्गलादि अचिद्रूप वस्तुओ की अचिद्रूपता का जैसा अभाव एक जीव मे है वैसा ही अभाव अन्य जीवो मे भी है तो इस तरह नाना जीवो मे परस्पर पार्यवयव सिद्ध करना असंभव हो जायगा। इसलिये मानना पडता है कि प्रत्येक वस्तु का भावरूप धर्म ही उस वस्तु की स्वतन्त्रता का निर्णायक होता है अभावरूप धर्म नहीं। इस तरह भावरूप धर्म को निश्चय धर्म तथा अभावरूप धर्म को व्यवहार धर्म कहना ही उचित है।

अनन्तानन्त जीवो, अनन्तानन्त पुद्गलो, सअख्यात् कालद्रव्यो तथा एक धर्म, एक अधर्म और एक आकाश इन सबका अपना-अपना पृथक्-पृथक् भावरूप धर्म ही इन सब वस्तुओं के पृथक्-पृथक् अस्तित्व को सुरक्षित रखे हुए है। अन्यथा जीवो की अनन्तता, पुद्गलो की अनन्तता और कालद्रव्यो की असख्यातता भग हो जायगी। इतना ही नहीं, सम्पूर्ण वस्तुओं में एकत्व का प्रस्थापन हो कर सपूर्ण जगत् अद्वैतता के साँचे में ढल जायगा। एक वात और है। अभाव को जैनदर्शन में भावान्तर स्वभाव माना गया है, भाव को अभावान्तर स्वभाव नहीं। इसका भी कारण यह है कि सत्तात्मक (भावात्मक) धर्म के आधार पर ही वस्तु की स्वतंत्रता का भान हो सकता है अमत्तात्मक (अभावात्मक) धर्म वस्तु की स्वतंत्रता का भान करने में कदापि सहायक नहीं हो सकता है। ये सब कारण हैं जिनके आधार पर हमें प्रत्येक वस्तु के भावात्मक धर्म को निश्चय धर्म और अभावात्मक धर्म को व्यवहार धर्म ही स्वीकार करना पडता है। यह सब निश्चय और व्यवहार की व्यवस्था वस्तु के नित्यत्व-अनित्यत्व, तत्त्व-अतत्त्व, अभेद-भेद, एकत्व अनेकत्व आदि वस्तु धर्मों के विषय में भी समझ लेना चाहिये। इस विषय को पचाध्यायी ग्रन्थ में अध्याय प्रथम के श्लोक १५ से श्लोक २२ तक विस्तार से स्पष्ट किया है।

ऊपर के कथन से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि जिस प्रकार वस्तु के निश्चय धर्म को निश्चय रूप से अर्थात् सर्वथा रूप से वास्तविक माना जाता है उसी प्रकार वस्तु के व्यवहारधर्म को व्यवहाररूप से अर्थात् कथञ्चित् रूप से वास्तविक मानना ही उचित है। गधे के सींग की तरह सर्वथा अवास्तविक, कल्पित या मिथ्या मानना उचित नहीं है।

इन सब निश्चय-व्यवहार धर्मों के अलावा भी यदि निश्चय-व्यवहार धर्मों के विषय में विचार किया जाय तो कहा जा सकता है कि जहाँ द्रव्यानुयोग की दृष्टि में उपर्युक्त प्रकार से विधिरूप धर्म और निषेधरूप धर्म व्यवहार-धर्म माना जाता है वहाँ करणानुयोग की दृष्टि में निषेधरूप धर्म निश्चयधर्म और विधिरूप धर्म व्यवहारधर्म कहा जाने योग्य है। जैसे मुक्ति ससार का अभाव ही धर्म है लेकिन पराश्रितता का अभावरूप धर्म होकर भी आत्मा की स्वतंत्रतारूप स्वाश्रयता का बोधक होने से निश्चय धर्म है तथा ससार आत्मा की परतंत्रतारूप पराश्रितता का बोधक होने के कारण भावरूप धर्म होकर भी व्यवहार है। इसी प्रकार उद्देश्यरूपता-विधेरूपता, कार्यरूपता-कारणरूपता, साध्यरूपता-साधनरूपता आदि परस्पर विरोधी धर्मद्रुगलो में भी निश्चय और व्यवहार की व्यवस्था बैठा लेना चाहिये। लब्धि और उपयोग, स्वभाव और विभाव, द्रव्य और पर्याय, गुण और पर्याय, अन्वय और व्यतिरेक, अन्तरग और बाह्य आदि के विकल्पा में भी पूर्व-पूर्व का धर्म निश्चयरूप और उत्तर-उत्तर का धर्म व्यवहाररूप ही होता है। किस धर्म को वस्तु का निश्चयधर्म माना जाय और किस धर्म को वस्तु का व्यवहारधर्म माना जाय, इसका निर्णय हमें सर्वत्र निश्चय और व्यवहार शब्दों के व्युत्पत्त्यर्थों के आधार पर प्रकरणानुसार ही कर लेना चाहिये। लेकिन सर्वत्र इस बात का ध्यान रखना ही चाहिये कि वे तो निश्चय धर्म हैं जो अपने-अपने ढग से सर्वथा वास्तविक हैं और वे ही व्यवहार धर्म हैं जो अपने-अपने ढग से कथञ्चित् वास्तविक और कथञ्चित् अवास्तविक हैं। इस तरह जो भी सर्वथा अवास्तविक धर्म हो उसे व्यवहारधर्म कहना असंगत, मिथ्या या कल्पनारूप ही है। इसीलिये जो व्यक्ति सर्वथा अवास्तविक धर्मों को ही व्यवहार धर्म के रूप में समझ बैठे हैं वे महान् भ्रम के शिकार हो रहे हैं। इसी तरह जिन लोगो ने व्यवहारधर्म को भी सर्वथा वास्तविक धर्म मान रक्खा है वे भी महान् भ्रम के शिकार हो रहे हैं।

लोक में भी व्यवहारधर्म को कथञ्चित् वास्तविक मानना अत्यन्त आवश्यक है। जैसे “यह शरीर मेरा है” “यह मकान मेरा है”, “यह द्रव्य मेरा है”, “ये मेरे स्वजन हैं”, “मैं अमुक समाज का व्यक्ति हूँ” और “अमुक ग्राम या देश का रहने वाला हूँ” इत्यादि व्यवहार यदि सर्वथा अवास्तविक ही हैं तो लोक की और अध्यात्म की सपूर्ण व्यवस्था ही छिन्न-भिन्न हो जायगी क्योंकि फिर तो सर्वत्र अराजकता फैल जायगी व अधार्मिकता का ही बोलबाला हो जायगा। विवेकी पुरुषों की तो कल्पना करके रूह कापने लग सकती है।

यहाँ पर यह भी ध्यान रखना चाहिये-एक स्थान पर वस्तु का जो व्यवहारधर्म है वह दूसरे स्थान पर निश्चयधर्म हो सकता है परन्तु ऐसे भी निश्चयधर्म होते हैं जो सर्वथा निश्चय होकर ही रहते हैं जैसे पुद्गलाणुओं के मिश्रण से बनी हुई मिट्टीरूप स्कंधपर्याय व्यवहारधर्म है परन्तु वही मिट्टी घटोत्पत्ति में निश्चयरूपता को प्राप्त





हो जाती है। यही कारण है कि मिट्टी रूप स्कधपर्याय को द्रव्य के रूप में यदि कहा जाय तो वह अशुद्ध द्रव्य ही कहा जायगा। इस तरह केवल अणुरूप पुद्गल द्रव्य ही ऐसा है जिसे एकान्त (सर्वथा) वास्तविक या शुद्ध द्रव्य कहा जा सकता है। यह व्यवस्था सर्वत्र लागू कर लेना चाहिये।

इस तरह हम पुनः कह देना चाहते हैं कि सर्वथा वास्तविकता का होना निश्चय की कसौटी है, कश्चित् वास्तविकता और कश्चित् अवास्तविकता का होना व्यवहार की कसौटी है तथा सर्वथा अवास्तविकता का हाना मिथ्या-रूपता की कसौटी है।

विषय का उपसंहार

अध्यात्म के प्रकरण में जो सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य रूप मोक्षमार्ग का विवेचन किया गया है और उसमें जो निश्चयसम्यग्दर्शन निश्चयसम्यग्ज्ञान और निश्चयसम्यक्चारित्र्य को निश्चयमोक्षमार्ग तथा व्यवहारसम्यग्दर्शन, व्यवहारसम्यग्ज्ञान और व्यवहारसम्यक्चारित्र्य को व्यवहारमोक्षमार्ग कहा गया है, इनके विषय में इस तरह निश्चय-व्यवहार का विभाजन करना चाहिये कि किस में किस तरह से स्वाश्रयता या अभेदरूपता पायी जाती है और किसमें किस तरह से पराश्रयता या भेदरूपता पायी जाती है। इस प्रकार यह निर्णीत होता है कि औपशमिक सम्यग्दर्शन और क्षायिक सम्यग्दर्शन तथा औपशमिक सम्यक्चारित्र्य और क्षायिक सम्यक्चारित्र्य ये सभी निश्चयधर्म की कोटि में आते हैं। यह बात दूसरी है कि औपशमिक सम्यग्दर्शन और औपशमिक सम्यक्चारित्र्य अशाश्वत (अन्तर्मुहूर्तस्थायी) हैं जबकि क्षायिक सम्यग्दर्शन और क्षायिक सम्यक्चारित्र्य शाश्वत (स्थायी) हैं। इन सब को निश्चयधर्म इसलिये कहा जाता है कि ये सभी उस-उस कर्म के उपशम या क्षयसे उत्पन्न होने के कारण सर्वथा आत्माश्रित धर्म सिद्ध होते हैं। क्षायोपशमिक सम्यग्दर्शन और क्षायोपशमिक सम्यक्चारित्र्य ये दोनों व्यवहारधर्म की कोटि में आते हैं। इनको व्यवहारधर्म कहने का कारण यह है कि ये दोनों उस-उस कर्म के क्षयोपशम से पैदा होते हैं अर्थात् इनकी उत्पत्ति में उस-उस कर्म की सर्वघाती प्रकृतियों के वर्तमान में उदय आने वाले निषेको का उदयाभावी क्षय, आगामी काल में उदय आने वाले निषेको का सदवस्थारूप उपशम तथा देशघाती प्रकृति का उदय, इस तरह कर्म का उदयाश, उपशमाश और क्षयाश तीनों ही कारण होते हैं। ऐसी स्थिति में इनमें जहाँ कर्म के उपशम और क्षय की अपेक्षा आत्माश्रितता पायी जाती है वहाँ कर्म के उदय की अपेक्षा पराश्रितता भी पायी जाती है। इस तरह इनमें जहाँ सत्कारणता का अभाव पाया जाता है वही सत्कारणता का सद्भाव भी पाया जाता है अथवा यो कहिये कि जहाँ इनमें मोक्ष की कारणता का सद्भाव पाया जाता है वही मोक्ष की कारणता का अभाव भी पाया जाता है।

व्यवहार या क्षायोपशमिक सम्यग्दर्शन की स्थिति जीवके चौथे गुणस्थान से सप्तगुणस्थान तक ही संभव है, औपशमिक रूप निश्चयसम्यग्दर्शन की स्थिति चौथे से सातवें तक तथा उपशमश्रेणी के सातवें, आठवें, नौवें और दशवें गुणस्थानों में एव उपशात नामक ११वें गुणस्थान में संभव है तथा क्षायिक रूप निश्चयसम्यग्दर्शन की स्थिति चौथे से सातवें तक तथा उपशमश्रेणी के सातवें, आठवें, नौवें और दशवें गुणस्थानों में एव ११वें उपशान्त नामक गुणस्थान में भी संभव है इसके अतिरिक्त क्षपकश्रेणी के सातवें, आठवें, नौवें और दशवें गुणस्थानों में तथा क्षीणमोह नामक १२वें गुणस्थान में एव उसके आगे सर्वत्र नियम से क्षायिक सम्यग्दर्शन विद्यमान रहता है। चौथे गुणस्थान से पूर्व प्रथम गुणस्थान में मिथ्यात्व के रूप में, द्वितीय गुणस्थान में सासादन अर्थात् अनन्तानुबन्धी कषाय के उदय से उत्पन्न औदयिकभाव के रूप में तथा तृतीय गुणस्थान में सम्यग्मिथ्यात्व (मिश्रभाव) के रूप में सम्यग्दर्शन का सर्वथा अभाव रहा करता है अर्थात् इन गुणस्थानों में निश्चय और व्यवहार दोनों ही प्रकार के सम्यग्दर्शन नहीं रहा करते हैं।

व्यवहार या क्षायोपशमिक चारित्र्य या यो कहिये कि सराग चारित्र्य नियम से पाचवें से लेकर दशवें गुणस्थान तक रहा करता है, ११वें गुणस्थान में नियम से औपशमिकरूप निश्चयचारित्र्य, वीतरागचारित्र्य या यथाख्यातचारित्र्य रहा करता है और १२वें गुणस्थान से लेकर आगे १४वें गुणस्थान के अतक क्षायिकरूप निश्चय चारित्र्य वीतरागचारित्र्य या यथाख्यातचारित्र्य रहा करता है। आगे मोक्ष में चूँकि आत्मस्वरूप में कारणरूपता समाप्त हाकर कार्यरूपता का प्रादुर्भाव हो जाता है अतः वहाँ पर चारित्र्य की स्थिति को आगम में अस्वीकृत कर दिया गया

है ।^१ यहाँ पर उन्नी विशेषता और समझ लेना चाहिये कि यद्यपि निश्चयसम्यक्चारित्र, धार्मिकत्व, वीनरागतत्व और यथारणतत्त्व की दृष्टि में १२वें गुणस्थान के प्रारम्भ में जीव को उपलब्ध हो जाता है परन्तु यह सब उसका भावान्मक रूप है, द्रव्यात्मक दृष्टि में अभी उसकी (निश्चय सम्यक्चारित्र की) पूर्णता गेप रह जाती है, क्योंकि अभी भी उसके कर्मों के साथ बद्धता बनी हुई है साथ ही निश्चय सम्यग्ज्ञान का पूर्णता और पूण आत्माश्रयता के रूप में अभी भी अभाव बना रहता है । इसके अलावा नोकर्मनिमित्तक योग भी आत्मा में हुआ करता है । तेरहवें गुणस्थान की धादि में यद्यपि समन्त ज्ञानावरण, समन्त दर्शनावरण और समस्त अन्तराय कर्म का सर्वथा क्षय हो जाने में निश्चयसम्यग्ज्ञान की पूर्णता हो जाती है फिर भी द्रव्यात्मक तः में निश्चयसम्यक्चारित्र अभी भी अपूर्ण बना रहता है । यद्यपि योग का निरोध हो जाने पर नाकर्मनिमित्तक योग समाप्त हो जाता है फिर भी अशान्ति कर्म अभी भी कार्यरत रहा करते हैं । इन अशान्ति कर्मों का प्रभाव १८वें गुणस्थान के अन्त समय में ही समाप्त होता है अतः उन्नी समय आत्मा भी द्रव्यात्मक रूप में पूण स्वावलम्बी बनता है यही निश्चयसम्यक्चारित्र की पूर्णता है और इसके पश्चात् आत्मा भी तत्त्वात् पूण स्वतन्त्रमय मुक्ति का प्राप्त हो जाता है ।^२

ऊपर पाचवें गुणस्थान में दशवें गुणस्थान तक व्यवहारसम्यक्चारित्र का और ११वें में लेकर चौदहवें गुणस्थान तक निश्चयसम्यक्चारित्र का सम्भाव बतला आये है । इसमें यह भी सिद्ध हो जाता है कि प्रथम में लेकर चतुर्थ गुणस्थान तक व्यवहारसम्यक्चारित्र का अभाव ही पाया जाता है ।

उन्नी प्रकार यदि स्वाश्रयता और पूर्णता को ही निश्चय सम्यग्ज्ञान की कमीटी माना जाय, जो कि नस्वन नहीं है तो धार्मिक रूप केवलज्ञान ही निश्चयसम्यग्ज्ञान की काटि में आता है अतः पराश्रयता और अपृणता के आधार पर मति, ध्युन, अवधि और मन पर्यय ये चारो ही ज्ञान आशोपयामिक होने के कारण व्यवहारसम्यग्ज्ञान की काटि में ही आ जाते हैं । ऐसी स्थिति में व्यवहारसम्यग्ज्ञान की स्थिति चतुर्थ गुणस्थान में लेकर १२वें गुणस्थान तक सिद्ध होती है व तेरहवें गुणस्थान में उसके आगे ही निश्चयसम्यग्ज्ञान का सम्भाव सिद्ध होता है ।^३ चतुर्थ गुणस्थान में पूर्व का ज्ञान मिथ्याज्ञान ही सिद्ध होता है ।

इस विवेचन का मार यह है कि प्रथम में तृतीय गुणस्थान तक मोक्षमार्गता का सर्वथा अभाव है कारण कि वहाँ तक का ज्ञान, दर्शन और चारित्र मिथ्या ही हुआ करते हैं अतः वे समार के ही कारण होते हैं । व्यवहार सम्यग्ज्ञान रूप मोक्षमार्ग चतुर्थ गुणस्थान में प्रारम्भ हो जाता है और १२वें गुणस्थान तक रहता है व तेरहवें गुणस्थान में निश्चय सम्यग्ज्ञान हो जाता है और वह आगे भी रहता है । व्यवहार सम्यग्दर्शन भी चतुर्थ गुणस्थान में उत्पन्न होकर सातवें गुणस्थान तक रहता है इसके आगे निश्चय सम्यग्दर्शन ही रहा करता है परन्तु किसी जीव के निश्चयसम्यग्दर्शन की प्राप्ति चतुर्थ गुणस्थान में ही हो जाती है, किसी का पाचवें में, किसी का छठे में और किसी को सातवें में भी हाती है । उस तरह निश्चय सम्यग्दर्शन का सम्भाव चौथे में सातवें तक के गुणस्थान तक भी सम्भव हो जाता है । व्यवहारसम्यक्चारित्र की प्राप्ति पाचवें गुणस्थान में होती है इसका सम्भाव १०वें गुणस्थान तक रहता है ११वें गुणस्थान में व आगे निश्चयसम्यक्चारित्र ही रहता है तथा इसकी पूर्णता चतुर्दश गुणस्थान के अन्त समय में होती है । पाचवें गुणस्थान में पूर्व व्यवहारसम्यक्चारित्र भी नहीं रहता है ।

विषय का उपसंहार करते हुए हमने ऊपर यद्यपि निश्चय और व्यवहाररूप विभाजन मोक्षमार्ग का दृष्टि में रखकर अथवा यो कहिये कि सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र को दृष्टि में रखकर किया है परन्तु लेख में साम्बन्धीय दृष्टि में चणानुयोग, करणानुयोग और द्रव्यानुयोग इन सभी अनुयागों के आधार पर विस्तार में किया है । साथ

१ देखो-तत्त्वार्थसूत्र अध्याय १० के सूत्र ३ व ४ की श्लोकवार्तिक टीका

२ देखो-तत्त्वार्थसूत्र अध्याय १ के सूत्र १ की श्लोकवार्तिक टीका में वार्तिक श्लोक ८७ से वार्तिक श्लोक ९७ तक व इनका भाष्य ।

३ देखो-तत्त्वार्थसूत्र अध्याय १ सूत्र १ की श्लोकवार्तिक टीका में वार्तिक श्लोक ९३, ९४, ९५ ।



ही लौकिक दृष्टि से भी राक्षित रूप में किया है। इसलिये उसके सम्बन्ध में विस्तार न करने अब हम बात पर विचार करते हैं कि जब आगम में 'निश्चयनय' और 'व्यवहारनय' शब्दों का भी सर्वत्र उल्लेख प्रयोग मिलता है तो उनका अर्थ और प्रयोजन क्या है ?

निश्चयनय और व्यवहारनय का अर्थ और प्रयोजन

नयो को जैनागम में प्रमाण का अर्थ स्वीकार किया है।^१ जैनागम में यह भी बतलाया गया है कि वस्तु-तत्त्व को समझने के लिये जो साधकतम (करणरूप) साधन हो उसे प्रमाण समझना चाहिये।^२ इसके साथ ही कहा पर यह भी स्पष्ट कर दिया गया है कि वस्तुतत्त्व को समझने का साधकतम (करणरूप) साधन ज्ञान ही हो सकता है अतः ज्ञान ही को प्रमाण जानना चाहिये।^३ इस तरह चूंकि वस्तुतत्त्व को समझने का साधनभूत ज्ञान ही पूर्वोक्त प्रकार से प्रमाण होता है और प्रमाण का अर्थ ही नय होता है अतः इसके अनुसार यह निर्णीत होता है कि जो वस्तुतत्त्व के अर्थ को समझने का साधनभूत ज्ञान हो उसे नय कहना चाहिये।^४

प्रमाणरूप ज्ञान जैनागम में पाव बतलाये गये हैं — मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अप्रधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञान।^५ इनमें से मतिज्ञान, अप्रधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञान ये चारों ही ज्ञान वस्तु का ज्ञान कराते हैं और इनमें से भी केवलज्ञान तो वस्तु का सर्वात्मना ज्ञान कराता है तथा मतिज्ञान, अप्रधिज्ञान और मन पर्ययज्ञान एकदशात्मना वस्तु का ज्ञान कराते हैं। श्रुतज्ञान भी वस्तु का ज्ञान कराने की प्रक्रिया उन चारों ज्ञानों में निम्न प्रकार की है। अर्थात् श्रुतज्ञान वस्तु का यद्यपि सर्वात्मना ज्ञान कराता है, परन्तु केवलज्ञान से वस्तु का ज्ञान सर्वात्मना होता है वह युगपत् प्रत्यक्षरूप में होता है और श्रुतज्ञान से जो वस्तु का सर्वात्मना ज्ञान होता है वह क्रमशः एक एक अक्ष के ग्रहणपूर्वक परोक्ष रूप में होता है। इस तरह कहना चाहिये कि श्रुतज्ञान द्वारा वस्तु के एक-एक अक्ष का क्रमशः पृथक्-पृथक् ही ग्रहण होता है इसलिये श्रुतज्ञान में नयो की व्यवस्था को अनायास स्थान प्राप्त हो जाता है और यही कारण है कि आगम से श्रुतज्ञान में ही नयो की व्यवस्था का प्रतिपादन किया गया है तथा मतिज्ञान, अप्रधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञान में नयव्यवस्था का निषेध किया गया है।^६

उपर्युक्त कथन का अभिप्राय यह है कि वस्तु के एक-एक अक्ष का पृथक्-पृथक् रूप में क्रमशः बोध होने का नाम नय है। ऐसा बोध श्रुतज्ञान को छोड़ कर मतिज्ञान, अप्रधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञान में तो सम्भव नहीं है। श्रुतज्ञान में कैसे सम्भव होता है ? इसका समाधान यह है कि श्रुतज्ञान की उत्पत्ति वचन के आधार पर ही हुआ करती

१ नाप्रमाण प्रमाण वानयो ज्ञानात्मको मत । स्वात्प्रमाणकदेशस्तु सर्वथाप्य विरोधत ॥ (तत्त्वा० श्लो० १-६ वा० २६)

२ प्रकर्षेण सशयादिव्ययच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्व येन तत्प्रमाणम् (प्रमेयवत्तन्माला १-१ की टीका)

३ स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाणम् ॥११॥

हिताहितप्राप्तिपरिहारसमर्थ हि प्रमाण ततो ज्ञानमेव तत् ॥१-२॥ (परीक्षामुख १)

४ स्वार्थकदेश निर्णीतिलक्षणो हि नय स्मृत ॥१-६॥, (तत्त्वाथश्लोकवातिक १-६ वा० ४)

५ मतिश्रुतावधिमत पर्ययकेवलानि ज्ञानम् ॥१-६॥, तत्प्रमाणे ॥१-२०॥, आद्ये परोक्षम् ॥१-११॥

प्रत्यक्षमन्यत् ॥१-१२॥ (तत्त्वार्थसूत्र)

६ मतेरवधितो वापि मन पर्ययतोऽपि वा । ज्ञातस्यार्थस्य नाशेऽस्ति नयाना वर्तनं ननु ॥

नि शेषदेशकालार्थगोचरत्वविनिश्चयात् । तस्येतिभाषित कश्चिद्युक्तमेव तथेष्टत ॥

निकालगोचराशेषपदार्थशेषु वृत्तित । केवलज्ञानमूलत्वमपि तेषां न युज्यते ॥

परोक्षाकारतावृत्ते स्पष्टत्वात्केवलस्य तु । श्रुतमूलानया सिद्धावक्षप्रमाणा प्रमाणवत् ॥

(तत्त्वाथश्लोकवातिक १-६ वा० २४, २५, २६, २७)

है और चूकि वचन साश होता है अतः साश वचन के आधार पर उत्पन्न होने वाला जो श्रुतज्ञान रूपी बोध है उममे भी साशता की सिद्धि हो जाती है। इस प्रकार श्रुतज्ञान मे नय व्यवस्था की सिद्धि हो जाती है।^१

वचन मे साशता की सिद्धि अनुभवसिद्ध है कारण कि वाक्यो के समूहरूप महावाक्य मे समाविष्ट जितने वाक्य हो उनका उच्चारण या लेखन क्रम से ही होता है। इसी तरह प्रत्येक वाक्य मे जितने पद हो उनका भी उच्चारण या लेखन क्रम से होता है और प्रत्येक पद मे जितने अक्षर हो उनका भी उच्चारण या लेखन क्रमशः होता है। यही कारण है कि निरर्थक अक्षरो के समूह का नाम शब्द कहलाता है, अर्थात् शब्द यदि विभक्त्यन्त हो जावे ता वह पद कहलाने लगता है।^२ पद दो प्रकार के होते है एक सज्ञापद और दूसरा क्रियापद। इन दोनों के योग से वाक्य बनता है।^३ दो आदि वाक्यो के योग से महावाक्य बनता है।^४ इसी प्रकार दो आदि महावाक्यो के योग से भी महावाक्य की निष्पत्ति होती है।

सब से बडा महावाक्य ग्रन्थ होता है, ग्रन्थ के अन्तर्गत अध्याय आदि के रूप मे भी महावाक्य होते है। एक एक अध्याय भी कई कई महावाक्यो का समुदाय होता है। एक-एक महावाक्य मे दो आदि अनेक वाक्य होते है और एक-एक वाक्य मे दो आदि अनेक पद होते है। इस प्रकार वचन रूप श्रुत का रूप पद से लेकर बडे मे बडे महावाक्य तक हो जाता है। जैनागम का सत्र से बडा महावाक्य द्वादशांग रूप है, इसके १२ अन्तर्भेद हैं, १२ वे अन्तर्भेद दृष्टिवाद के मुख्य पांच भेद हैं और फिर इनके भी अनेक उपभेद हैं। ये सब भेद वचनरूपश्रुत के है तथा इनके श्रवण या पाठ मे जो वस्तुतत्त्व का बोध श्रोता या पाठक को हुआ करता है वह ज्ञानरूपश्रुत कहलाता है। ज्ञानरूपश्रुत अर्थात् वचन के आधार पर जो बोध श्रोता या पाठक को हुआ करता है उसे आगम मे स्वार्थश्रुत भी कहा गया है और वही पर उस वचनरूपश्रुत या वचन को परार्थश्रुत भी कहा गया है। मतिज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्ययज्ञान और केवलज्ञान ये चारो ही ज्ञान चूकि ज्ञानरूप ही हुआ करते है अतः अपनी ज्ञानरूपता के कारण ये चारो ज्ञान स्वार्थ प्रमाण रूप हुआ करते हैं। इस तरह कहना चाहिये कि प्रमाण दो तरह का हाता है—एक स्वार्थरूप और दूसरा परार्थ रूप। जो प्रमाण ज्ञानरूप हो उसे स्वार्थ प्रमाण और जो प्रमाण वचन रूप हो उसे परार्थ-प्रमाण जानना चाहिये। इस प्रकार मति, अवधि, मन-पर्यय और केवल ये चारो प्रमाण तो अपनी ज्ञानरूपता के कारण स्वार्थ प्रमाण रूप ही होते है और श्रुत प्रमाण अपनी ज्ञानरूपता के कारण तो स्वार्थप्रमाणरूप होना है तथा अपनी वचनरूपता के कारण वह परार्थप्रमाणरूप भी होता है।^५

जो वचन वक्ता या लेखक के अभिप्राय रूप वस्तुतत्त्व का पूर्णरूप से प्रतिपादन करता है वह तो प्रमाण रूप

१ नीयते गम्यते येन श्रुतार्थांशो नयो हि स ॥ (तत्त्वा० श्लो० १-३३ वा० ६)

२ सुप्तिङन्त । पदम् ॥१-४-१४॥ (पाणिनीय अष्टाध्यायी)

३ पदाना परस्परसापेक्षाणा निरपेक्ष समुदायो वक्यम् । (अष्टशती मे अकलकदेव आप्तमो० का० १०३)

४ वाक्योच्चयो महावाक्यम् । (साहित्यदर्पण २-१) । यहाँ पर 'वाक्योच्चय' पद का विशेषण इसकी टीका मे "योग्यताकाक्षासत्तियुक्त" दिया गया है इस तरह महावाक्य का लक्षण निम्न प्रकार हो जाता है—

"परस्परसापेक्षाणा वाक्याना निरपेक्ष समुदायो महावाक्यम्"

इस लक्षण के आधार पर ही गोम्मटसार जीवकाण्ड मे श्रुतमार्गणाप्रकरण मे गिनाये गये श्रुत के बीस भेदो मे से आदि के अक्षर, पद और सघात (वाक्य) से आगे जितने भेद गिनाये गये हैं वे सब यहाँ वाक्य के भेद समझना चाहिये।

५ महावाक्यो के योग से जो महावाक्य बनता है उसका लक्षण निम्न प्रकार जानना चाहिये-परस्परसापेक्ष महावाक्यो के निरपेक्ष समुदाय का नाम भी महावाक्य है। (लेखक)

६ प्रमाण द्विविध स्वार्थ परार्थ च । तत्र स्वार्थ प्रमाण श्रुतवज्जर्मम् । श्रुत पुन स्वार्थ भवति परार्थ च । ज्ञानात्मक स्वार्थ वचनात्मक परार्थम् । तद्विकल्पा नया ॥ (स्वार्थसिद्धि १-८)



होता है और जो वचन वक्ता या लेखक के अभिप्राय रूप वस्तुतत्त्व के एक देश (अश) का प्रतिपादन करता है वह नय रूप होता है ।^१ इस तरह पद, यदि वाक्य से सम्बद्ध हो तो वह नयरूप होगा और पद तमी नयरूप होगा जबकि वह वाक्य से सम्बद्ध होगा । स्वतंत्र पद प्रमाण रूप तो होगा ही नहीं लेकिन अर्थाश के भी प्रतिपादन में असमर्थ रहने के कारण वह नयरूप भी नहीं होगा । वाक्य यदि अपनी स्वतंत्र हालत में वक्ता या लेखक के पूर्ण अभिप्राय का प्रतिपादन करता है तो वह प्रमाण रूप होगा और यदि किसी महावाक्य का अवयव होकर वक्ता या लेखक के अभिप्राय के एक देश का प्रतिपादन करता है तो वह नय रूप होगा । यही व्यवस्था वाक्यों के समूह रूप महावाक्यों के और महावाक्यों के समूह रूप महावाक्यों में भी जानना चाहिये । लेख विस्तार के भय में यहाँ पर इन सब बातों पर विशेष प्रकाश नहीं डाला जा रहा है ।

जैनागम में नयों की व्यवस्था विविध प्रकार से की गयी है उनमें एक प्रकार तो नैगम, सग्रह, व्यवहार, ऋजुमूत्र, शब्द, समभिरूढ और एवभूत नाम के सात नयों का है^२, दूसरा प्रकार द्रव्याधिक और पर्यायाधिक नाम के दो नयों का^३ है और तीसरा प्रकार निश्चय तथा व्यवहार नाम के दो नयों का है ।^४ नयों का इन प्रकारों के अलावा एक प्रकार वह भी है जिसमें वचन के सभी प्रकारों का समावेश हो जाता है । इसे हम लोकगग्राहक नयों का प्रकार कहना उचित समझते हैं । इस सम्बन्ध में गोम्मटमार कर्मकाण्ड की निम्नलिखित गाथा ध्यान देने योग्य है —

जावदिया वयणपहा तावदिया चेव होति णयवादा ।

जावदिया णयवादा तावदिया चेव होति परसमया ॥ ८६४ ॥

अर्थात् -जितने वचन बोलने के मार्ग हैं उतने ही नयवाद है और जितने नयवाद हैं उतने ही परसमय है । नयों के इन सब प्रकारों का विवेचन यहाँ हमें नहीं करना है । प्रकृत प्रसंग तो निश्चयनय और व्यवहार-नय का है अतः इन्हीं दो नयों पर ही हम यहाँ प्रकाश डाल रहे हैं ।

सर्वप्रथम यहाँ पर इस बात को समझना है कि उपर्युक्त पदादि महावाक्य पर्यन्त वचन दो प्रकार का होता है—एक तो वस्तुतत्त्व को सत्य (यथावस्थित) रूप में प्रतिपादित करने वाला वचन और दूसरा वस्तुतत्त्व को असत्य (जैसा नहीं है वैसा) रूप में प्रतिपादित करने वाला वचन । इनमें से वस्तुतत्त्व को सत्य रूप में प्रतिपादित करने वाला वचन सकलादेशी प्रमाण रूप होता है और वस्तुतत्त्व के एक देश को सत्य रूप में प्रतिपादित करने वाला वचन विकलादेशी नयरूप होता है । इसी प्रकार वस्तुतत्त्व को असत्य रूप में प्रतिपादित करने वाला वचन प्रमाणाभास और नयाभास के भेद में दो प्रकार का होता है । जो वचन अवस्तु को वस्तुरूप में प्रतिपादित करता हो वह भी प्रमाणाभास रूप होता है तथा जो वचन वस्तु के एक अंश को संपूर्ण वस्तु रूप में प्रतिपादित करता हो, वह वचन भी प्रमाणाभास रूप होता है । इसी प्रकार जो वचन वस्तु के अंश को दूसरे अंश रूप में प्रतिपादित करता हो वह वचन नयाभास रूप होता है ।

जैनागम में वस्तु को अनेकान्तात्मक माना गया है अर्थात् जैनागम में बतलाया गया है कि प्रत्येक वस्तु अनन्तधर्मात्मक है और वस्तु के वे अनन्त धर्म वस्तु में जो रह रहे हैं सो उनका वह रहना विरोधी धर्म के साथ हो रहा है । जैसे प्रत्येक वस्तु में भाव रूप अंश रह रहा है तो उसका विरोधी अभाव रूप अंश भी उसमें रह रहा

१ सकलादेश प्रमाणाधीनो विकलादेशो नयाधीन इति । (सर्वार्थसिद्धि १-६)

२ नैगमसग्रहव्यवहारजुसूत्रशब्दसमभिरूढेवभूता नया ॥ १-३३ ॥ (तत्त्वार्थसूत्र)

३ नयो द्विविध । द्रव्याधिक पर्यायाधिकश्च । (सर्वार्थसिद्धि १-६)

(नय) द्वेषा द्रव्याधिक पर्यायाधिकश्चेति । द्रव्य सामान्यमुत्सर्गं अनुवृत्तिरित्यर्थं, तद्विषयो द्रव्याधिक । पर्यायो विशेषोऽपवादो व्यावृत्तिरित्यर्थं तद्विषय, पर्यायाधिक । (सर्वार्थसिद्धि १-३३)

४ पुनरप्यध्यात्मभाषया नया उच्यन्ते । तावन्मूलनयो द्वौ निश्चयो व्यवहारश्च । तत्र निश्चयोऽभेदविषयो व्यवहारो भेदविषय । (आलापपद्धति)

है। इसी प्रकार प्रत्येक वस्तु मे नित्यरूप अग रह रहा है तो उमका विरोधी अनित्यरूप अग भी उममे रह रहा है। इम विषय को आवश्यकता के अनुसार पूर्व मे स्पष्ट किया गया है। पूर्व मे हम यह भा वतग आये है कि प्रत्येक वस्तु मे विद्यमान परस्पर विरोधी उन दो धर्मों मे से एक धर्म तो निश्चय रूप जाता है और एक धर्म व्यवहार रूप होता है। इम आधार पर वस्तुनत्व के प्रतिपादन मे यह बात निर्णीत होती है कि जो वचन वस्तुतत्त्व के निश्चय और व्यवहार रूप दानों अगों का प्रतिपादन करता है वह वचन प्रमाण रूप है जैसे, “वस्तु नित्यानित्य है” यह वचन वस्तु के निश्चय और व्यवहार दानों अगों का प्रतिपादन करता है इमलिये प्रमाणरूप है। जो वचन वस्तु के निश्चयाग का निश्चय रूप मे प्रतिपादन करता है वह वचन निश्चय नय रूप है जैसे “प्रत्येक वस्तु अपनी अपनी परिणति का उपादान कारण होता है” यह वचन वस्तु मे विद्यमान उपादनकारणता रूप निश्चय धर्म का प्रतिपादन करता है इमलिए निश्चय नय रूप है। जो वचन वस्तु के व्यवहाराग का व्यवहाराश रूप मे प्रतिपादन करता है वह वचन व्यवहार नयरूप है जैसे “चित् अचित् की परिणति मे और अचित् चित् की परिणति मे निमित्त कारण होता है” वह वचन चित् मे अचित् की परिणति की और अचित् मे चित् की परिणति की विद्यमान निमित्त-कारणता रूप व्यवहार धर्म का प्रतिपादन करता है इमलिये व्यवहार नय रूप है। जो वचन अवस्तु को वस्तु रूप मे प्रतिपादन करता है वह वचन प्रमाणाभाम है जैसे “गवे के सीग होते हैं” यह वचन सर्वथा अमद्भूत वस्तु का प्रतिपादन करता है इमलिये प्रमाणाभास है। जो वचन एक वस्तु को अन्य वस्तु रूप प्रतिपादन करता है वह वचन भी प्रमाणाभाम है जैसे “मपूर्ण दृश्यमान जगत् ब्रह्म को ही पर्याय है” यह वचन अचेतन को चेतन रूप प्रतिपादित कर रहा है इमलिये प्रमाणाभास है। इसी प्रकार जो वचन वस्तु के एक अग को वस्तु रूप मे प्रतिपादन करता है वह भी प्रमाणाभाम है जैसे वस्तु को सर्वथा भावात्मक या सर्वथा जभावात्मक मानना अथवा सर्वथा नित्यात्मक या सर्वथा अनित्यात्मक मानना इत्यादि वचन वस्तु के अग को वस्तुरूप में प्रतिपादित करते हैं इमलिये ये वचन भी प्रमाणाभास हैं। जो वचन वस्तु के एक अग को वस्तु के अन्य अग के रूप में प्रतिपादन करते हैं वे वचन नयाभाम माने हैं ऐसा ऊपर कहा गया है इम आधार पर जो वचन वस्तु के व्यवहाराश का निश्चयाश रूप मे प्रतिपादन करने वाला हो वह निश्चय नयाभाम है जैसे “चित् ही अचित् का परिणत होता है” अथवा “अचित् ही चित् का परिणत होता है” यह वचन निश्चय नयाभास है क्योंकि चित् अचित् की उत्पत्ति मे और अचित् चित् की उत्पत्ति मे निमित्त कारणरूप व्यवहार कारण ही होते हैं उपादानकारण रूप निश्चय कारण नहीं होने है। इम तरह उक्त वाक्यों मे निमित्तकारण रूप व्यवहार-कारण को उपादान कारण रूप में निश्चय कारण रूप प्रतिपादित किया गया है इमलिये वे दोनों वाक्य निश्चय-नयाभास है। इसी प्रकार आत्मा और उमके स्वभावभूत चैतन्य का पृथक्-पृथक् अस्तित्व स्वीकार करके चैतन्य के योग मे आत्मा को चित् रूप प्रतिपादन करना व्यवहारनयाभाम है। आत्मा और चैतन्य में सर्वथा अभेद मानना भी निश्चयनयाभाम है।

यहा प्रमाण और प्रमाणाभाम तथा नय और नयाभाम के रूप में जितना विवेचन किया गया है वह सब वचन रूप श्रुत के सम्बन्ध में किया गया है। ज्ञानरूप श्रुत के सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि इनमे होने वाला बोध भी उम रूप मे प्रमाण और प्रमाणाभाम तथा नय और नयाभाम रूप ही होगा। इमलिये यहा पर उमका विवेचन अलग से नहीं किया जा रहा है।

ऊपर के कथन से यह बात स्पष्ट होती है कि वचनरूप प्रमाणश्रुत और नयश्रुत का पदार्थ के साथ प्रतिपाद्य-प्रतिपादक सम्बन्ध रहता है और ज्ञानरूप प्रमाणश्रुत और नयश्रुत का पदार्थ के साथ ज्ञाप्य-ज्ञापक भाव रूप सम्बन्ध पाया जाता है। अर्थात् वचन रूप प्रमाणश्रुत और नयश्रुत क्रमश वस्तु और वस्तु के अगों के प्रतिपादक होने है तथा वस्तु और वस्तु के अग क्रमश उनके प्रतिपाद्य होते है। इसी प्रकार ज्ञानरूप प्रमाणश्रुत और नयश्रुत क्रमश वस्तु और वस्तु के अगों के ज्ञापक होते है तथा वस्तु और वस्तु के अग क्रमश उन के ज्ञाप्य होते है। इस प्रकार पूर्व मे जितना चरणानुयोग आदि की दृष्टि से निश्चय और व्यवहार रूप अर्थों का व्याख्यान किया गया है उममे जितना निश्चय रूप अर्थ है उस का उमी रूप मे प्रतिपादन करने वाला वचन रूप निश्चय नय होता है और उम का उसी रूप मे बोध करने वाला ज्ञान रूप निश्चय नय होता है। इसी प्रकार उममे जितना व्यवहार रूप अर्थ है उसका उसी



रूप में प्रतिपादन करने वाला वचनरूप व्यवहारनय होता है और उमका उसी रूप में बोध कराने वाला ज्ञानरूप व्यवहारनय होता है । इस बात को लक्ष्य में रखकर ही सर्वत्र हमें वस्तु तत्त्व का निर्णय करने का प्रयत्न करना चाहिये ।

इसका तात्पर्य यह है कि जब ऐसा आगम में बतलाया गया है कि मोक्षमार्ग दो प्रकार का है एक निश्चय-मोक्षमार्ग और दूसरा व्यवहारमोक्षमार्ग, तो दोनों ही मोक्षमार्गों की वास्तविकता को मान कर नय प्रक्रिया में इस बात का निर्णय करना चाहिये कि निश्चयमोक्षमार्ग तो मोक्ष का साक्षात् कारण होता है और व्यवहारमोक्षमार्ग पर-परया कारण होता है जैसा कि पूर्व में प्रतिपादित किया गया है । इस तरह मोक्षमार्ग की स्वतन्त्र-स्वतन्त्र दो भेदरूपता के प्रसंग के भय से जिनको व्यवहारमोक्षमार्ग को अकिञ्चित्कर मानने का सहारा लेना पड़ता है उन्हें उस सहारे की फिर आवश्यकता नहीं लेनी पड़ेगी । इसी प्रकार आत्मा की परिणति को जब औदयिक, औपशमिक, क्षायिक या क्षयोपशमिक नाम से पुकारा जाता है तो नयात्मक दृष्टिकोण रहने से इसका अर्थ यही होता है कि आत्मा की उक्त, औदयिकादि परिणतियों में कर्म की उदयादि परिणतियाँ निमित्त कारण हुआ करती हैं । यदि कर्म की उदयादि-परिणतियाँ आत्मा की औदयिकादि परिणतियों की उत्पत्ति में निमित्त कारण नहीं होने पर उन्हें आत्मा की औदयिकादि परिणतियों में निमित्तकारण कहा जाता है तो फिर यह कथन तो असत्य ही हो सकता है । इसको व्यवहार नय का कथन किसी भी हालत में नहीं कहा जा सकता है । इसे व्यवहार नय तभी कहा जा सकता है जब कि कर्म की उदया-दिक परिणतियों में आत्मा की औदयिकादि परिणतियों की निमित्तकारणता का सद्भाव माना जायगा और उपादान कारण ही कार्यरूप परिणत होता है निमित्त कारण नहीं, क्योंकि उपादान कारण का कार्य ही कार्यरूप परिणत होना है निमित्त-कारण का कार्य तो उपादान को कार्य रूप परिणत होने में केवल सहायता देने का ही रहता है इसलिये किसी को ऐसा भय करने की आवश्यकता नहीं कि “यदि कार्य में निमित्त कारण की निमित्त कारणता को वास्त-विक मान लिया जाना है तो निमित्त कारण ही कार्य बन जायेगा ।” इसी प्रकार सर्वत्र समझ लेना चाहिये ।

आचार्य कुन्दकुन्द ने समयसार ग्रन्थ में आत्मा को स्वतन्त्र और अनादि-निघन वस्तु सिद्ध करने के लिये सर्वप्रथम उस के स्वत सिद्ध ज्ञायक स्वभाव का प्रतिपादन किया है लेकिन जब आत्मा अनादिकाल से अपने उक्त स्वभाव में स्थिर न रह कर विकारी बन रहा है तो इसके लिये उन्होंने आत्मा की पुद्गल कर्म के साथ बद्धता को भी स्वीकार किया है । अर्थात् जिस प्रकार आत्मा के स्वभाव ज्ञायक भाव को आचार्य कुन्दकुन्द स्वत सिद्ध मानते हैं उस प्रकार वे आत्मा के विकार को स्वत सिद्ध नहीं मानते हैं । इस बात को बतलाने के लिये सर्वप्रथम उन्होंने शुद्धनय और व्यवहारनय का आश्रय लिया है । इससे आचार्य कुन्दकुन्द यह दिखलाना चाहते हैं कि यदि आत्मा को स्वतन्त्र और अनादि-निघन वस्तु के रूप में जानना है तो आत्मा के स्वत सिद्ध स्वरूप को बतलाने वाले शुद्धनय का अवलम्बन लेना होगा, कारण कि वस्तु के स्वत सिद्ध स्वरूप का प्रतिपादक शुद्धनय है अथवा यो कहिये कि वस्तु के स्वत सिद्ध स्वरूप का प्रतिपादन करना ही शुद्धनय है । इसी तरह यदि आत्मा की अनादि काल से चली आ रही विकारी ससार रूप अवस्था को समझना है तो इसका ज्ञान शुद्धनय से तो होगा नहीं, कारण कि वह तो वस्तु के स्वत सिद्ध स्वरूप का ही ज्ञापक होता है जबकि आत्मा की विकारी ससार रूप अवस्था उम की स्वत सिद्ध अवस्था न होकर कर्मोदयजन्य अवस्था है इसलिये इसको समझने के लिये व्यवहार नय का ही अवलम्बन लेना होगा कारण कि वस्तु के पराश्रितस्वरूप का प्रतिपादक व्यवहार नय है अथवा यो कहिये कि वस्तु के पराश्रित धर्म का प्रतिपादन करना ही व्यवहारनय है । इस के भी अनिश्चित यदि आत्मा की ससार रूप विकारी अवस्था को समाप्त कर के उत्पन्न होनेवाली मोक्ष रूप अवस्था को समझना है तो इसका भी ज्ञान शुद्ध-नय से नहीं होगा कारण कि यह अवस्था ही आत्मा की स्वत सिद्ध अवस्था न होकर कर्म के उपशम, क्षय और क्षयोपशमजन्य अवस्था है इसलिये इसको समझने के लिये भी वस्तु के पराश्रित धर्म के प्रतिपादक व्यवहार नय का अवलम्बन लेना होगा ।

अब प्रश्न उठता है कि आत्मा की ससार और मोक्ष दोनों ही प्रकार की अवस्थाएँ जब क्रमशः कर्म के उदय से जन्य और कर्म के उपशम, क्षय तथा क्षयोपशम से जन्य हैं यानी आत्मा की ससार रूप अवस्था में कर्म का उदय

कारण है और मोक्षरूप अवस्था मे कर्म का उपशम, क्षय और क्षयोपशम यथायोग्य साक्षात् और परंपरया कारण है तो क्या कर्म के ये उदय, उपशम, क्षय और क्षयोपशम आत्मा मे तद्रूप परिणमन की योग्यता के अभाव मे आत्मा को समारी या मुक्त बना सकते है ? इस विषय मे आचार्य कुन्दकुन्द का कहना है कि वस्तु मे म्रगत योग्यता के अभाव मे अन्य कोई भी कारण उम को किमी रूप परिणमन कराने मे असमर्थ ही रहा करता है । यही कारण है कि जेनागम मे आत्मा की मसार रूप अवस्था का कारण आत्मा की स्वत सिद्ध वैभाविकी शक्ति को तथा आत्मा की मोक्षरूप अवस्था का कारण आत्मा की स्वत सिद्ध भव्यत्व शक्ति को भी स्वीकार किया गया है । इस तरह यह बात निर्णीत होती है कि यथायोग्य कर्म का उदय होने पर आत्मा अपनी वैभाविकी शक्ति के आधार पर ससारी बना हुआ है और कर्म का उपशम अथवा क्षयोपशम होते हुए अन्त मे सर्वथा क्षय हो जाने पर आत्मा अपनी भव्यत्व शक्ति के आधार पर मोक्ष रूप अवस्था को भी प्राप्न कर लेगा ।

इस मे यह निष्कर्ष निकल आता है कि आत्मा के ससार मे उमकी वैभाविकी शक्ति और कर्म का उदय ये दोनों कारण है तथा आत्मा के मोक्ष मे उमकी भव्यत्व शक्ति और कर्म का यथायोग्य उपशम, क्षयोपशम और क्षय कारण ह । अब यदि मसार के दोनों कारणों के विषय मे यह विचार किया जाय कि ससार के दोनों कारणों मे से कौन किस रूप मे कारण होता है और मोक्ष के दोनों कारणों मे से कौन किस रूप मे कारण होता है ? तो आत्मा के ससार मे कारणभूत उमकी वैभाविकी शक्ति उसके ससार मे तथा आत्मा के मोक्ष मे कारणभूत उसकी भव्यत्व शक्ति उसके मोक्ष मे उपादान कारण है कारण कि ये शक्तिया ही व्यक्त होकर क्रमश मसार और मोक्षरूपता को प्राप्न ढाती है । इसी प्रकार आत्मा के ससार मे कारणभूत कर्म का उदय आत्मा के ससार मे व आत्मा के मोक्ष मे कारणभूत कर्म का उपशम, क्षय और क्षयोपशम आत्मा के मोक्ष मे निमित्त कारण है । कारण कि कर्म का उदय आत्मा के ससार रूप से और कर्म का उपशम, क्षय व क्षयोपशम आत्मा के मोक्ष रूप से कदापि परिणत नहीं होते केवल आत्मा के उस परिणमन मे सहयोग मात्र दिया करते हैं क्योंकि कर्म के उदय का सहयोग न मिलने पर आत्मा की वैभाविकी शक्ति ससार रूप परिणत नहीं हो सकती है और कर्म के उपशम, क्षय और क्षयोपशम का सहयोग न मिलने पर आत्मा की भव्यत्व शक्ति भी मोक्ष रूप परिणत नहीं हो सकती है ।

इस तरह उपर्युक्त निमित्त और उपादान दोनों कारणों मे से उपादानकारण को तो स्वाश्रयता के आधार पर निश्चय कारण कहना योग्य है और निमित्त कारण को पराश्रयता के आधार पर व्यवहार कारण कहना योग्य है । यह सब विषय पूर्व मे विस्तारपूर्वक स्पष्ट किया जा चुका है । अब यदि इन दोनों ही कारणनाओं के प्रतिगान करने या बोध करने की दृष्टि से विचार किया जाय तो कहा जा सकता है कि उपादान कारणता रूप निश्चय कारणता प्रतिपाद्य-प्रतिपादक भाव के आधार पर निश्चय नयरूप वचन तथा ज्ञाप्य-ज्ञापक भाव के आधार पर निश्चय नय रूप ज्ञान का विषय होती है और निमित्तकारणतारूप व्यवहारकारणता प्रतिपाद्य-प्रतिपादक भाव के आधार पर व्यवहार नय रूप वचन का तथा ज्ञाप्य ज्ञापक भाव के आधार पर व्यवहारनय रूप ज्ञान का विषय होती है । इस तरह आचार्य कुन्दकुन्द ने समयसार मे शुद्धनय और व्यवहार नय के विकल्पों के समान निश्चय नय और व्यवहारनय के विकल्पों का भी समावेश किया है ।

आगम मे निश्चय नय के भी शुद्धनिश्चयनय और अशुद्धनिश्चयनय इस तरह दो भेद कर दिये गये है । इनमे से आत्मा का विकाररहित शुद्ध स्वरूप स्वाश्रितपने की दृष्टि से शुद्धनिश्चयनय का विषय होता है और आत्मा का विकारी अशुद्ध स्वरूप भी स्वाश्रितपने की दृष्टि से अशुद्धनिश्चयनय का विषय होता है । आत्मा के इसी स्वरूप को यदि पराश्रितपने की दृष्टि मे देखा जाय तो फिर यह व्यवहारनय का विषय हो जाता है । व्यवहार नय के भी आगम मे दो भेद किये गये है—एक सद्भूत व्यवहारनय और दूसरा असद्भूत व्यवहार नय । सद्भूत व्यवहारनय भी दो प्रकार का है— एक अनुपचरित सद्भूत व्यवहारनय और दूसरा उपचरित सद्भूत व्यवहारनय । इसी प्रकार असद्भूत व्यवहारनय भी दो प्रकार का है—एक अनुपचरित असद्भूत व्यवहारनय और दूसरा उपचरित असद्भूत व्यवहारनय । इस विषय को आलापपद्धति मे निम्नप्रकार निवद्ध किया गया है—



“तावन्मूलनयो द्वौ निश्चयो व्यवहारश्च । तत्र निश्चयोऽभेदविषयो व्यवहारो भेदविषयः । तत्र निश्चयो द्विविधः — शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । तत्र निरुपाधिकगुणगुण्यभेदविषयक शुद्धनिश्चयो यथा केवलज्ञानादयो जीवः । सोपाधिक (गुणगुण्यभेद) विषयोऽशुद्धनिश्चयः । यथा मतिज्ञानादयो जीवः । व्यवहारो द्विविधः सद्भूत-व्यवहारोऽसद्भूतव्यवहारश्च । तत्रैकवस्तुविषय सद्भूतव्यवहारः, भिन्नवस्तुविषयोऽसद्भूतव्यवहारः । तत्र सद्भूत-व्यवहारो द्विविधः उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्र सोपाधिगुणगुणिनोर्भेदविषय उपचरित सद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य मतिज्ञानादयो गुणाः । निरुपाधिगुणगुणिनोर्भेदविषयानुपचरितसद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य केवलज्ञानादयो गुणाः । असद्भूतव्यवहारो द्विविधः-उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्र सश्लेषरहितवस्तुसम्बन्धविषय उपचरितासद्भूतव्यवहारो यथा देवदत्तस्य धनम् । सश्लेषरहितवस्तुसम्बन्धविषयोऽनुपचरितासद्भूतव्यवहारो यथा-जीवस्य शरीरम् ।” इसका अर्थ ऊपर स्पष्ट है ।

इस तरह नयो के स्वरूप को यथावत् प्रकार समझने की अत्यन्त आवश्यकता है कारण कि सपूर्ण वस्तु-तत्त्व को समझने का साधन अल्पज्ञ प्राणियों के लिये नय-व्यवस्था ही है ।

इस नय-व्यवस्था को लौकिक दृष्टान्त द्वारा इस तरह समझा जा सकता है कि “कुम्भकार ने दण्ड और चक्र के सहयोग से मिट्टी से घडा बनाया” ऐसा वाक्य यदि बोला जाता है तो इसका अभिप्राय निम्न प्रकार होता है—

यह सपूर्ण वाक्य वक्ता के सपूर्ण अर्थ का यदि निराकाक्षरूप से बोवक है तो इसे अपने वर्तमान रूप में प्रमाणवचन और इससे होने वाले बोध को प्रमाणज्ञान ही कहा जायगा । इस वाक्य के सपूर्ण अर्थ में इतने अर्थ गर्भित हैं—

अभेददृष्टि से मिट्टी और घट में जो अभेद का बोध होता है यह निश्चयनय है, कार्यकारण-भाव की दृष्टि से जो भेद का बोध होता है यह सद्भूतव्यवहारनय है, मिट्टी की घट रूप परिणति रूप उत्पाद में मिट्टी में जो उपादान-कारणता का बोध होता है यह भी निश्चयनय है, यही पर कुम्भकार में जो निमित्तकारणता का बोध होता है यह अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय है कारण कि कुम्भकार मिट्टी की घट रूप परिणति में साक्षात् निमित्त कारण है, यही पर चक्र में जो निमित्त कारणता का बोध होता है यह उपचरित असद्भूतव्यवहारनय है क्योंकि मिट्टी की घट रूप परिणति में परपरया अर्थात् कुम्भकार का सहयोगी होकर ही चक्र निमित्त कारण होता है, और यही पर दण्ड में जो निमित्त कारणता का बोध होता है, यह उपचरितोपचरित असद्भूतव्यवहारनय है क्योंकि मिट्टी की घट रूप परिणति में दण्डनिष्ठ निमित्त कारणता दो परपराओं से अनुरक्त है अर्थात् दण्ड चक्र का सहयोगी होता है, चक्र कुम्भकार का सहयोगी होता है और तब कुम्भकार मिट्टी का सहयोगी होता है ।

इस तरह यह बात अच्छी तरह समझ में आ जानी चाहिये कि चाहे निश्चयनय हो, अथवा चाहे व्यवहार-नय हो, इसमें भी चाहे सद्भूतव्यवहार नय हो अथवा चाहे असद्भूत व्यवहार नय हो और इसमें भी चाहे अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनय हो या उपचरित असद्भूतव्यवहारनय हो और अथवा चाहे उपचरितोपचरित-असद्भूतव्यवहारनय हो—ये सभी नय अपने-अपने ढंग से सद्भूतता प्राप्त वस्त्वशो को ही विषय करते हैं । इसलिये ऐसा नहीं समझना चाहिये कि निश्चयनय का विषय ही सद्भूत होता है तथा व्यवहार नय का विषय सर्वथा असद्भूत ही होता है । इतना अवश्य है कि निश्चयनय सर्वथा सद्भूत विषय को ग्रहण करता है लेकिन चाहे सद्भूत व्यवहारनय हो अथवा चाहे असद्भूत व्यवहारनय हो दोनों ही कथञ्चित् सद्भूत विषय को ही ग्रहण करते हैं । कोई भी व्यवहार नय न तो सर्वथा असद्भूत विषय को ग्रहण करता है और न सर्वथा सद्भूत विषय को ही ग्रहण करता है क्योंकि सर्वथा असद्भूत वस्तु गधे की सीग की तरह सर्वथा अभावात्मक हो जाने में वह नय अथवा प्रमाण किसी का भी विषय नहीं होती है । सर्वथा सद्भूत वस्तु तो निश्चयनय का ही विषय होती है व्यवहार-नय का नहीं । अन्त में इतना ध्यान और रखना चाहिये कि व्यवहार नय का विषय भी अभेद और पराश्रयता की दृष्टि से निश्चयनय का विषय हो जाता है और निश्चयनय का विषय भी भेद और पराश्रयता की दृष्टि से व्यवहारनय का

विषय हो जाता है । जैसा कि पचाध्यायी मे कहा है—

“इदमत्र समाधान व्यवहारस्य च न यस्य यद्वाच्यम् ”
सर्वविकल्पाभावे तदेव निश्चयनयस्य यद् ? वाच्यम् ॥ ६४३ ॥

अर्थात् जो व्यवहार नय का विषय है वही सपूर्ण विकल्पो का अभाव होने पर निश्चयनय का विषय हो जाता है ।

तात्पर्य यह है कि सपूर्ण नय पृथक्-पृथक् एक-एक दृष्टि है और वस्तु अनन्त धर्मात्मक एव अनेकान्तात्मक है अत सभी अविरुद्ध है ।

•





“तावन्मूलनयो द्वौ निश्चयो व्यवहारश्च । तत्र निश्चयोऽभेदविषयो व्यवहारो भेदविषयः । तत्र निश्चयो द्विविधः — शुद्धनिश्चयोऽशुद्धनिश्चयश्च । तत्र निरुपाधिकगुणगुण्यभेदविषयकं शुद्धनिश्चयो यथा केवलज्ञानादयो जीवः । सोपाधिक (गुणगुण्यभेद) विषयोऽशुद्धनिश्चयः । यथा मतिज्ञानादयो जीवः । व्यवहारो द्विविधः सद्भूत-व्यवहारोऽसद्भूतव्यवहारश्च । तत्रैकवस्तुविषयः सद्भूतव्यवहारः, मन्वन्वस्तुविषयोऽसद्भूतव्यवहारः । तत्र सद्भूत-व्यवहारो द्विविधः उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्र सोपाधिकगुणगुणिनोर्भेदविषय उपचरितः सद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य मतिज्ञानादयो गुणाः । निरुपाधिकगुणगुणिनोर्भेदविषयानुपचरितः सद्भूतव्यवहारो यथा जीवस्य केवलज्ञाना-दयो गुणाः । असद्भूतव्यवहारो द्विविधः-उपचरितानुपचरितभेदात् । तत्र मश्लेपरहितवस्तुसम्बन्धविषय उप-चरितासद्भूतव्यवहारो यथा देवदत्तस्य धनम् । मश्लेपसहितवस्तुसम्बन्धविषयोऽनुपचरितासद्भूतव्यवहारो यथा-जीवस्य शरीरम् ।” इसका अर्थ ऊपर स्पष्ट है ।

इस तरह नयो के स्वरूप को यथावत् प्रकार समझने की अत्यन्त आवश्यकता है कारण कि सपूर्ण वस्तु-तत्त्व को समझने का साधन अल्पज्ञ प्राणियों के लिये नय-व्यवस्था ही है ।

इस नय-व्यवस्था को लौकिक दृष्टान्त द्वारा इस तरह समझा जा सकता है कि “कुम्भकार ने दण्ड और चक्र के सहयोग से मिट्टी से घड़ा बनाया” ऐसा वाक्य यदि बोला जाता है तो इसका अभिप्राय निम्न प्रकार होता है—

यह सपूर्ण वाक्य वक्ता के सपूर्ण अर्थ का यदि निराकाक्षरूप से बोवक है तो इसे अपने वर्तमान रूप में प्रमाणवचन और इससे होने वाले बोध को प्रमाणज्ञान ही कहा जायगा । इस वाक्य के सपूर्ण अर्थ में इनने अर्थ गमित हैं—

अभेददृष्टि से मिट्टी और घट में जो अभेद का बोध होता है यह निश्चयनय है, कार्यकारण-भाव की दृष्टि से जो भेद का बोध होता है यह सद्भूतव्यवहारनय है, मिट्टी की घट रूप परिणति रूप उत्पाद में मिट्टी में जो उपादान-कारणता का बोध होता है यह भी निश्चयनय है, यही पर कुम्भकार में जो निमित्तकारणता का बोध होता है यह अनुपचरित असद्भूत व्यवहार नय है कारण कि कुम्भकार मिट्टी की घट रूप परिणति में साक्षात् निमित्त कारण है, यही पर चक्र में जो निमित्त कारणता का बोध होता है यह उपचरित असद्भूतव्यवहारनय है क्योंकि मिट्टी की घट रूप परिणति में परपरया अर्थात् कुम्भकार का सहयोगी होकर ही चक्र निमित्त कारण होता है, और यही पर दण्ड में जो निमित्त कारणता का बोध होता है, यह उपचरितोपचरित असद्भूतव्यवहारनय है क्योंकि मिट्टी की घट रूप परिणति में दण्डनिष्ठ निमित्त कारणता दो परपराओं से अनुरक्त है अर्थात् दण्ड चक्र का सहयोगी होता है, चक्र कुम्भकार का सहयोगी होता है और तब कुम्भकार मिट्टी का सहयोगी होता है ।

इस तरह यह बात अच्छी तरह समझ में आ जानी चाहिये कि चाहे निश्चयनय हो, अथवा चाहे व्यवहार-नय हो, इसमें भी चाहे सद्भूतव्यवहार नय हो अथवा चाहे असद्भूत व्यवहार नय हो और इसमें भी चाहे अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनय हो या उपचरित असद्भूतव्यवहारनय हो और अथवा चाहे उपचरितोपचरित-असद्भूतव्यवहारनय हो—ये सभी नय अपने-अपने ढंग से सद्भूतता प्राप्त वस्त्वशो को ही विषय करते हैं । इसलिये ऐसा नहीं समझना चाहिये कि निश्चयनय का विषय ही सद्भूत होता है तथा व्यवहार नय का विषय सर्वथा असद्भूत ही होता है । इतना अवश्य है कि निश्चयनय सर्वथा सद्भूत विषय को ग्रहण करता है लेकिन चाहे सद्भूत व्यवहारनय हो अथवा चाहे असद्भूत व्यवहारनय हो दोनों ही कथञ्चित् सद्भूत विषय को ही ग्रहण करते हैं । कोई भी व्यवहार नय न तो सर्वथा असद्भूत विषय को ग्रहण करता है और न सर्वथा सद्भूत विषय को ही ग्रहण करता है क्योंकि सर्वथा असद्भूत वस्तु गधे की सीग की तरह सवथा अभावात्मक हो जाने में वह नय अथवा प्रमाण किमी का भी विषय नहीं होती है । सर्वथा सद्भूत वस्तु तो निश्चयनय का ही विषय होती है व्यवहार-नय का नहीं । अन्त में इतना ध्यान और रखना चाहिये कि व्यवहार नय का विषय भी अभेद और स्वाश्रयता की दृष्टि से निश्चयनय का विषय हो जाता है और निश्चयनय का विषय भी भेद और पराश्रयता की दृष्टि से व्यवहारनय का

गौरव-गरिमा का गान किया है। इस पर द्विचार-प्रश्न होता है कि, मनुष्य-जीवन की उस गौरव-गाथा का अन्त मूलाकार क्या है? मनुष्य की अन्तरात्मा में ऐसी क्या विशेषता अन्तर्निहित है, जिसके कारण यह जीवन मनुष्यगीत तथा सर्वोत्कृष्ट ज्ञान-ज्ञाना ज्ञाना है? क्या ज्ञानवानु के इस मिट्टी के पिण्ड के कारण? मन्दारन इन्द्रिया, पिण्डव्यं-भोग एवं वैभव-विलास के कारण? उत्तर में एक वार नहीं, हजार वार नकार करना होगा। मनुष्य का जरीर पाकर भी जितने मानव का-न्हा ज्ञान नहीं पाया, उतने कुछ नहीं पाया। और, जितने मानव-मन के साथ मानव-मन की पाया उतने सब कुछ पाया, वह कृतकार्य हो गया।

मरुत्तन, इनका उद्यं हुआ कि, मनुष्य केवल मरणवर्मा, हाड-नास का पुतला नहीं है। वह इन्से ब्रह्म बड़ी चीज है। मनुष्य चिन्ता बड़ा है, उतना ही बड़ा उसका व्यक्तित्व है और उतना ही बड़ा गणित्व एवं दृष्टिकोण भी। अद्यतनिक उत्कर्ष, मयम के उत्कृष्ट अवस्था की चिन्ता भी साधना तथा उत्कृष्ट भूमिकाएँ हैं, उन सब का स्रोत मनुष्य की योग ही प्रवाहित होता है। इतिहास, मय, वया, कला, धर्म और कर्मों की धाराएँ हैं, उन सब का उदग-उद्गम तथा पाक-परिपाक मनुष्य-जीवन में ही सम्भव है। मानव की महत्ता का मूल मानव-इ अन्तर्जागरण, सज्जमानना एवं अद्यतन-उत्कर्ष, इसी भूमिका पर ही टिका हुआ है। जिसमें चिन्ता अधिक मयम, उतने उतना ही अधिक मनुष्यत्व। इस विचार-विस्तार जगतीतन पर मानव-जीवन ही एक ऐसा स्वर्णिम 'मयम' है जहाँ अन्तर्विदेव का प्रकाश प्राप्त किया जा सकता है। इस जीवन में ही मयम-साधना की धृती रमायी जा सकती है। मनुष्य को क्या बनना चाहिए, क्या करना चाहिए और जीवन को किस मार्ग, टाँचे में टालना चाहिए यह उत्कृष्ट विचार मयम, अन्तर्जागरण तथा अद्यतन-विकास की सम्पूर्ण भूमिकाएँ और मयम-साधना की पगडिपिया उन मनुष्य-जीवन में ही पाए की जा सकती हैं। यह मनुष्य-जीवन ही है, जहाँ अन्त-काल में साथे पर पड़ी माह-ममता की धूल का उदास माक किया जा सकता है। मनुष्य-जीवन ही है, जहाँ विचार-दाननाओं में लडकर आत्मा पर पड़े समस्त कर्म बन्धन तोड़े जा सकते हैं। यह मानव-जीवन ही है, जहाँ इन्द्रिय, मन, बुद्धि और तन को सावकर उतने मयम-साधना का मौलिक उद्देश्य पूर्ण किया जा सकता है। यदि यह अवसर हाथ में निकल गया तो फिर उच्चाचार के अतिरिक्त और कुछ पल्ले पडने वाला नहीं। यही जैन-संस्कृति की प्राण-चेतना है। जैन-संस्कृति के अग्रनिर्देश भाग्य-विधायका ने एक दिन अर्धवाहू होकर उद्घोषणा की थी — मानव! उस जीवन को पाकर विचार-दाननाओं तथा कर्म-अश्रुओं में पुष्टकर ब्राह्म्य युद्ध से तुझे क्या? यदि इस वार भी अवसर बूक गए तो फिर आत्म-पुष्ट के लिए इस जीवन का मिलना अत्यन्त कठिन है —

“इमेण चेव जुज्झाहि, किं ते जुज्जेण वज्जसो ।
जुज्झारिहं खलु दुल्लह ।”

—आचार्य, १।५।३

और भी,

“मंबुज्जह किं न बुज्जह नबोही खलु पेच्च दुल्लहा ।
नो हूवणमति गइयो, नो मुलम पणरावि जीविय ॥”

—मनुष्यो जागो, जागो! अरे तुम जागते क्यों नहीं? उहाँ नहीं जागे तो पानोक में अन्तर्जागरण की प्राप्ति दुर्लभ है। बीनी रातों और जीवन की बडिया कर्मा गौटकर नहीं आती। मनुष्य-जीवन का पुनर्बार मिलना अज्ञान नहीं।

और भी,

“पुव्वकम्मत्वयहाए, इम वेहं नमुद्धरे ।”

—उत्ताद्ययन् ९।१४

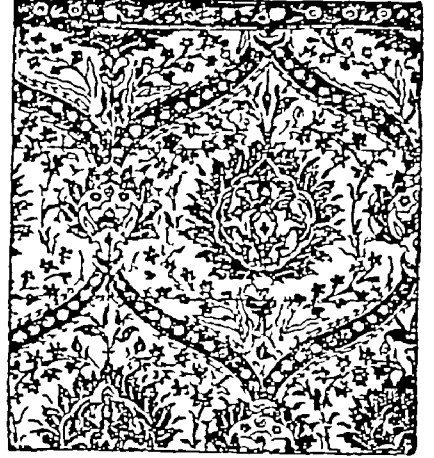
—प्रदंभचित्त कर्मों को छोड़ करके के लिए ही इस जीवन का प्राण बलता चाहिए।

इन मन्त्रों में जैन-संस्कृति के इस मूल्य तथ्य का एक क्षण के लिए भी नहीं भूलना चाहिए कि जीवन



जैन-संस्कृति का प्राण-तत्त्व संयम-योग

सुरेश मुनि,
शास्त्री, साहित्यरत्न



सयम की मौलिकता

जैन-संस्कृति सयम, अष्टपात्म तथा जीवन शुद्धि की संस्कृति है। सयम उनमें कुछ ऐसा गुंथा हुआ-सा, सिला हुआ-सा, रमा हुआ-सा है कि यदि सयम को ऊपर से अलग कर दिया जाय, तो जैन संस्कृति कुछ रहती ही नहीं है और जैन-संस्कृति से अलग सयम का कोई मूल्य-महत्व नहीं। तप से भी सयम श्रेष्ठ है। सयम नहीं, तो तप भी तप नहीं—यह जैन-संस्कृति का मूल मन्तव्य है। सयम-मूलक तप ही तप है। इस दृष्टि से सयम को जैन-संस्कृति का प्राणतत्व—आत्मा कह दिया जाय, तो कोई अत्युक्ति न होगी।

जैन-संस्कृति की मूल परम्परा के दृष्टिकोण से सयम को धर्म का प्रधानतम अंग माना गया है—जो सीधे तौर पर मोक्ष का प्रमुख कारण है। जैन-संस्कृति के महान् उन्नायक श्रमण भगवान् महावीर से जब धर्म की व्याख्या के सम्बन्ध में पूछा गया, तो उन्होंने अपने स्पष्ट-गम्भीर स्वर में कहा—अहिंसा, सयम और तप—यही धर्म का स्वरूप है—

“धम्मो मगलमुक्खिकट्ठ, अहिंसा सज्जमो तवो ।”

—दशवेकालिक, १।१

कलिकल-सर्वज्ञ आचार्य हेमचन्द्र के पास एक जिज्ञासु साधक पहुँचा और बोला—आचार्यवर, आप जैन-संस्कृति के महान् दृष्टा एव सृष्टा हैं। जैन-वाङ्मय का कही पार नहीं है, और मेरी बुद्धि भी इतनी स्फीत नहीं है कि मैं उसकी गहराई में पैठ कर उसके मर्म स्थल तक पहुँच सकूँ। अतः जैन-संस्कृति का मर्म जानने की कामना मन में सजो कर ही मैं श्रीचरणों तक पहुँचा हूँ। कृपया, बतलाइए—संक्षेप में, जैन-संस्कृति का सारतत्त्व-निचोड़ क्या है ?

आचार्य हेमचन्द्र ने उस जिज्ञासु की बात को ध्यान-पूर्वक सुना और अपने अत्यन्त मृदुल-मधुर स्वर में कहा—वत्स ! आश्रव-असयम ससार की अधेरी गलियों में भटकने का कारण है और सवर—सयम, मोक्ष अर्थात् बन्धन-मुक्ति का साधन है। वस, संक्षेप में जैन-संस्कृति का सारतत्त्व इतना ही है, शेष समस्त वाङ्मय इसी तत्त्व-दृष्टि का विस्तार है—

आत्तवो भवहेतु स्यात्, सवरो मोक्षकारणम् ।

इतीयमार्हती दृष्टिरन्यवस्या प्रपञ्चनम् ॥

—वीतरागस्तोत्र,

मनुष्य की महत्ता क्यों और किसलिए !

भारत के महापुरुषों, तीर्थंकरों, ऋषियों और आचार्यों ने समवेत स्वर में मनुष्य की महत्ता-महिमा एव

गौरव-गरिमा का गान किया है । इस पर विचार-प्रश्न होता है कि, मनुष्य-जीवन की इस गौरव-गाथा का अन्तत मूलाधार क्या है ? मनुष्य की अन्तरात्मा में ऐसी क्या विशेषता अन्तर्निहित है, जिसके कारण यह जीवन स्पृहणीय तथा सर्वोत्कृष्ट जाना-माना जाता है ? क्या सप्तधातु के इस मिट्टी के पिण्ड के कारण ? मनोरम इन्द्रियो, ऐश्वर्य-भोग एवं वैभव-विलास के कारण ? उत्तर में एक वार नहीं, हजार वार नकार कहना होगा । मनुष्य का शरीर पाकर भी जिसने मानव का-सा जीवन नहीं पाया, उसने कुछ नहीं पाया । और, जिसने मानव-तन के साथ मानव-मन भी पाया, उसने सब कुछ पाया, वह कृतकार्य हो गया ।

स्पष्टतः, इसका अर्थ हुआ कि, मनुष्य केवल मरणधर्मा, हाड-मांस का पुतला नहीं है । वह हममें बहुत बड़ी चीज है । मनुष्य जितना बड़ा है, उनना ही बड़ा उसका व्यक्तित्व है और उनना ही बड़ा दायित्व एवं दृष्टिकोण भी । आध्यात्मिक उत्कर्ष, समय के उच्च आदर्शों की जितनी भी साधनाएँ तथा उच्च भूमिकाएँ हैं, उन सब का स्रोत मनुष्य की ओर ही प्रवाहित होता है । अहिंसा, सत्य, दया, करुणा, क्षमा और कर्तव्य की धाराएँ हैं, उन सब का उद्गम तथा पाक-परिपाक मनुष्य-जीवन में ही संभव है । मानव की महत्ता का मूल मानदण्ड अन्तर्जागरण, समयसाधना एवं अध्यात्म-उत्कर्ष, इसी भूमिका पर ही टिका हुआ है । जिसमें जितना अधिक समय, उसमें उतना ही अधिक मनुष्यत्व । इस विशाल-विराट जगतीतल पर मानव जीवन ही एक ऐसा स्वर्णिम अवसर है जहाँ अन्तर्विवेक का प्रकाश प्राप्त किया जा सकता है । इस जीवन में ही समय-साधना की धूनी रमायी जा सकती है । मनुष्य को क्या बनना चाहिये, क्या करना चाहिए और जीवन को किस साधे, ढाँचे में ढालना चाहिए यह उच्च विचार, समय, अन्तर्जागरण तथा अध्यात्म-विकास की समस्त भूमिकाएँ और समय-साधना की पगडंडियाँ इस मनुष्य-जीवन में ही पार की जा सकती हैं । यह मनुष्य-जीवन ही है, जहाँ अनन्त-काल से माये पर पड़ी मोह-ममता की घूल को उड़ा, माफ किया जा सकता है । मनुष्य-जीवन ही है, जहाँ विकार-वामनाओं से लडकर आत्मा पर पड़े ममत्त कर्म बन्धन तोड़े जा सकते हैं । यह मानव-जीवन ही है, जहाँ इन्द्रिय, मन, बुद्धि और तन को सावकर उनसे समय-साधना का मौलिक उद्देश्य पूर्ण किया जा सकता है । यदि यह अवसर हाथ से निकल गया तो फिर पञ्चात्ताप के अतिरिक्त और कुछ पत्ते पड़ने वाला नहीं । यही जैन-संस्कृति की प्राण-चेतना है । जैन-संस्कृति के ज्योतिर्धर भाग्य-विधायको ने एक दिन ऊर्ध्ववाहु होकर उद्घोषणा की थी — मानव ! इस जीवन को पाकर विकार-वामनाओं तथा कर्म-शत्रुता से युद्ध कर वाह्य युद्ध से तुझे क्या ? यदि इस वार भी अवसर चूक गए तो फिर आत्म-युद्ध के लिए इस जीवन का मिलना अत्यन्त कठिन है —

“इमेण चेव जुञ्जाहि, किं ते जुञ्जेण वज्जओ ।
जुञ्जारिह खलु दुल्लह ।”

—आचाराग, १।५।३

और भी,

“सबुज्जह किं न बुज्जह सबोही खलु पेच्च दुल्लहा ।
नो हूवणमति राद्धओ, नो सुलभ पुणरावि जीविय ॥”

—मनुष्यो जागो, जागो ! अरे तुम जागते क्यों नहीं ? यहाँ नहीं जागे, तो परलोक में अन्तर्जागरण की प्राप्ति दुर्लभ है । बीती रातों और जीवन की घड़ियाँ कभी लौटकर नहीं आती । मनुष्य-जीवन का पुनर्बार मिलना आसान नहीं ।

और भी,

“पुव्वकम्मखयट्ठाए, इम देह समुच्चरे ।”

—उत्तराध्ययन् ६।१४

—पूर्वसंचित कर्मों को क्षीण करने के लिए ही इस जीवन को धारण करना चाहिए ।

इस मन्दर्भ में जैन-संस्कृति के इस मूल्य तथ्य को एक क्षण के लिए भी नहीं भूलना चाहिए कि जीवन



कुछ, करने के लिए है, यो ही गवान, मिटाने और खपाने के लिए नहीं है। मनुष्य इस चिन्तामणि रत्न से, इस अनमोल जीवन से बड़े-से-बड़े साध्य—जो अन्यत्र दुर्लभ एवं दुष्प्राप्य है—प्राप्त कर सकता है, यदि वह उसे माज ले, परिष्कृत कर ले, सयम तथा मर्यादा के साचे में ढाल ले। जैन-संस्कृति मानव-मात्र से यही अपेक्षा रखती है कि, उसका जीवन सयम की पवित्र भावना में कसा हो, सधा हो, नियन्त्रित हो। सयम की इस अमूल्य थाती की उपलब्धि के लिए, सयम-साधना की उच्च-उदात्त भावनाओं को आत्मसात् करने के लिए मानव-जीवन एक स्वर्णिम अवसर है, एक दुर्लभ 'चास' है। अतः अत्यन्त दुर्लभ तथा विजली की चमक के समान चंचल मनुष्य-जन्म को पाकर जो व्यक्ति सयम-साधना में प्रमाद करता है, वह कापुरुष है, मत्यपुरुष नहीं —

“त तह दुल्लह लभ, विज्जुलयाचचल मणुस्सत्त ।
लद्धूण जो पमायइ, सो कापुरिसो न सप्पुरिसो ॥”

—आचार्य मलयगिरि

जैन-संस्कृति का महान् आघोष

मनुष्य के मन, बुद्धि, इन्द्रिय तथा शरीर के प्रवाह का सयम की दिशा में मोड़ने के लिए और किकर्तव्य की भावना जगाने के लिए एक दिन मानव की अन्तरात्मा को झकझोरते हुए जैन-संस्कृति के मनीषी विचारकों ने महान् उद्घोष किया था मानव ! तेरे जीवन पर, तेरी आत्मा पर तेरा अधिकार नहीं है ! उन पर अधिकार और किसी का है, दूसरों का है, तेरे विरोधियों तथा शत्रुओं का है ! तेरे ऊपर, तेरे घर पर, अधिकार जमाने वाले क्रोध, मान, माया, लोभ, असयम तेरे मित्र नहीं, प्रत्युत अन्तरंग शत्रु हैं ! इन अन्तरंग शत्रुओं ने ही तेरी आत्म-शक्ति को, तेरी इन्द्रियो, तेरे मन, बुद्धि और तेरे शरीर, तेरे जीवन के कण-कण को चंचल एवं अशान्त बनाया हुआ है, वेभान कर रखा है ! इन्हीं विकारवासनाओं एवं असयम-मूलक भावनाओं के कूड़े-ककट के नीचे ही तो दबा हुआ है तेरी आत्मा का शुद्ध स्वरूप ! इन्हीं विकार-वासनाओं ने तो छीन ली है तेरी आत्म-शान्ति, ज्ञान, दर्शन एवं चारित्र्य की अमूल्य आत्म-निधि ! इन असयम पोषक विकारों के मूल ने ही तो विकृत-गदला किया हुआ है स्फटिक के समान तेरे आत्म-स्वरूप को ! इन्हीं असयम की कामनाओं के कुहरे ने तो धुंधला बना दिया है तेरे मन-मानस के दर्पण को ! असयम से पराजित यह तेरी आत्मा, कषाय और इन्द्रियो-यही अन्तरंग शत्रु हैं तेरे ! असयम में रची-पची आत्मा, अपना जितना अनर्थ कर बैठती है, उतना अनर्थ सिर काटने वाला शत्रु भी नहीं कर सकता —

“एगप्पा अजिए सत्तू, कसाया इदियाणि य ॥

—उत्तरा०, २३।३८

‘ न त अरी कठछेत्ता करेइ, ज से करे अप्पणिया कुरप्पा ॥

—उत्तरा०, २०।४८

उपर्युक्त अध्यात्म-विचारों के प्रकाश में, जैन-संस्कृति के ज्योतिर्धर-चिन्तकों ने मानव की अन्तरात्मा को आत्म-मनन, आत्म-दमन एवं आत्म-सयमन की प्रबल प्रेरणा प्रदान करते हुए एक दिन यही उद्घोष किया था—पुरुष ! यह जीवन पाकर तुझे अपने आपका दमन एवं सयमन करना चाहिए। पर अपने आप का दमन करना है अत्यन्त कठिन ! किन्तु जो, अपने आपका दमन कर लेता है, वह इस लोक तथा परलोक में-उभयत्र सुखी होता है —

अप्पा चेव दमेयव्वो, अप्पा हु खलु बुद्धमो ।

अप्पा दतो सुही होई, अस्सि लोए परत्थ य ॥

—उत्तरा०, ६ । १५

और भी,

अप्पा हु खलु सयय रक्खियव्वो,

सच्चिन्निर्णिहं ससमाहिर्णिहं !

अरखिखओ जाइपह उवेइ,
सुरखिखओ सव्व-दुखलाण मुच्चइ ॥

— दशवै०, द्वितीय चूलिका गा० १६

साधक को अपनी ममाहित-माधित इन्द्रियों के द्वारा अमयम मे सतत अपनी आत्मा की रक्षा करनी चाहिए । अरक्षित आत्मा कुपथ पर चलकर समार मे भटकती है और सुरक्षित आत्मा प्रशस्त-पथ पर चलकर सब दु खो से मुक्त हो जाती है ।

सयम का अर्थ क्या ?

चित्रकार जब किसी भी चित्र का निर्माण करता है, तो उस के लिए उमे सर्व-प्रथम रेखाए खींचनी होती है । उन रेखाओ के आधार पर ही वह चित्र का निर्माण करता है । रेखाओ का आधार पाए बिना चित्र का सर्वांग-सुन्दर एव सुगठित सृजन नहीं हो सकता । ठीक यही स्थिति जीवन के सम्बन्ध मे भी है । मानव-जीवन का सुव्यवस्थित, सुगठित विकासात्मक एव साधनात्मक निर्माण करने के लिए भी, उमे रेखाओ पर डालना आवश्यक ही नहीं, अनिवार्य है । यह रेखाए हैं मर्यादा की, सयम की, आत्म-विवेक की जैन-संस्कृति की भाषा मे इन अध्यात्म-मर्यादाओ तथा सीमाओ की म्बीकृति का नाम है — सयम ।

‘सयम’ का विशद-व्यापक अर्थ है-अपने ऊपर, अपने द्वारा अपना नियंत्रण । सम् + यम = विवेक-पूर्वक अपनी इच्छाओ, तृष्णा-मूलक लालसाओ तथा पार्थिव कामनाओ का नियमन करना । जीवन मे नैतिकता आध्यात्मिकता, आन्तरिक ओज एव उद्वेचन लाने का नाम है सयम । सयम का अर्थ है कि, मनुष्य अपने इस जीवन मे विकार-वामनाओ, इच्छाओ तथा भौतिक एपणाओ से परहेज करे, बुराइयो से दूर रहे । मनुष्य अपन शरीर, इन्द्रिय और मन का स्वयं मरक्षक बने । जीवन का यह एक स्पष्ट-प्रत्यक्ष तथ्य है कि आख, नाक, कान, जिह्वा आदि जितनी भी इन्द्रियाँ हैं, वह सब अपना-अपना रस ढूँढने के लिए इधर-उधर लपकती हैं । आत्म-तत्त्व इन इन्द्रियों की ललक-लालमाओ एव मन के विषय-विलासो मे खोया-खोया न फिरे, इसके लिए जीवन मे सयम अनिवार्य है, अपरिहार्य है । सयम का उदार अर्थ है—अपने तन पर, अपने मन पर, अपनी इन्द्रियों पर, उनकी कामनाओ-लालसाओ पर, उनकी गलत दौड-धूप पर अपना आधिपत्य स्थापित करना, उन पर विजय प्राप्त कर लेना । जीवन का सार्वभौम एव सर्वतोमुम्बी विकास बिना इम आधिपत्य के हो नहीं सकता । अत जैन-संस्कृति का एक अमर गायक अपने सयत स्वर में गा रहा है यदि तू ससार से भय खाता और मोक्ष-प्राप्ति की आकाक्षा रखता है, तो इन्द्रियों को जीतने के लिए, उन पर अपना आधिपत्य जमाने के लिए अपने प्रबल पुरुषाथ को काम मे ला —

“विभेवि यदि ससारात्, मोक्षप्राप्ति च काङ्क्षसि ।

तदेन्द्रियजय क्तुं, स्फोरय स्फार पौरुषम् ॥

—उपाध्याय यशोविजय, ज्ञानसार, इन्द्रिय-जयाष्टक श्लो० १

जैन-संस्कृति के मूर्धन्य तत्व-द्रष्टा आचार्यों का कहना है कि, ये इन्द्रियाँ जीवन मे प्रकाश भी फेंकती हैं और अन्धकार एव घुआ भी फेंकती हैं, ये जीवन मे अमृत का सचार भी करती हैं और विष का प्रसार भी करती हैं । ये जिवन का उद्धार भी करती हैं और सहार भी करती हैं । ये इन्द्रियाँ जीवन मे स्वर्ग का अवतरण भी करती हैं और नरक का सृजन भी करती हैं । सयत एव नियंत्रित इन्द्रियाँ स्वर्ग का निर्माण करती हैं, तो असयत तथा अनियंत्रित इन्द्रियाँ नरक का मृजन करती हैं —

“इन्द्रियाण्येव तत्सर्वं, यत्स्वर्गनरकावुम्बी ।

निगूहीत-विसृष्टानि, स्वर्गाय नरकाय च ॥”

और मनुष्य के पास है भी क्या ? मन, वाणी तथा शरीर यह तीन ही तो साधन हैं उसके पास, जीवन का वनाव-विगाड करने के लिए ! वह इन तीनों साधनों का मनुष्योपयोग भी कर सकता है और दुःखयोग भी कर





सकता है। इनके द्वारा वह अमृत भी पी सकता है और विष भी पी सकता है। ये तो साधन हैं—जैसा उपयोग किया जाएगा वैसा ये अपना चमत्कार दिखला देंगे। प्रकाश और अन्धकार अथवा अमृत तथा विष—यह सब तो मनुष्य की अपनी बुद्धि तथा योग्यता पर निर्भर है। जो व्यक्ति सयम, विवेक, विचार से काम नहीं लेता है, मन में सयम का सकल्प नहीं रखता, वाणी पर सयम की लगाम नहीं लगाता, और शरीर की चेष्टाओं पर भी कोई विवेक अथवा सयम का अकुश नहीं लगाता उसके लिए ये मन, वाणी और शरीर अन्धकार तथा विष भरने वाले बन जाते हैं जीवन में। और, जो व्यक्ति मन में सयम का शुभ सकल्प रखता है, वाणी को भी सयम रखता है और शरीर की चेष्टाओं-क्रियाओं पर भी सयम तथा नियंत्रण का अकुश लगा लेता है, उस सयमशील साधक के लिए वे ही मन, वाणी और शरीर प्रकाश देने वाले, बन्धन खोलने वाले, गुणकारी साधन बन जाते हैं —

मणो य वायकाओ य, तिविहो जोगसगहो ।

ते अजुत्तस्स दोसाय, जुत्तस्स उ गुणावहा ॥

—बृहत्कल्प, ४४४६

और भी,

हत्थसजए, पायसजए, वायसजए, सजइदिए ।

—दशवैकालिक, ६० । ५

साधक ! तू अपने हाथों को सयत रख, पैरों को सयत रख, अपनी वाणी को सयत रख और अपनी इन्द्रियों को सयत रख ।

और भी,

इन्द्रिययो न जितो सो, धीराण धुरि गण्यते ।”

—ज्ञानसार, इन्द्रियजयाष्टक

—जो इन्द्रियों के द्वारा नहीं जीता गया—इन्द्रियों के अधीन नहीं हुआ, वस्तुतः वही धीर—बुद्धिमान् पुरुष है ।

प्रवृत्ति एव निवृत्ति का सन्तुलन ही सयम का मूलभूत अर्थ है ।

जैन-संस्कृति के मूलभूत दृष्टिकोण से जीवन का अर्थ निष्क्रियता एव जडता नहीं है। जीवन का अर्थ है क्रियाशीलता, गतिशीलता। गति-विहीन जीवन, जीवन नहीं है, जीवन की लाश है। मुर्दे की तरह निष्क्रिय पड़े रहना अपने-आप में कोई धर्म नहीं है। कोई भी व्यक्ति घोंडे पर चढ़ता है, तो चलने के लिए चढ़ता है। इसलिए नहीं चढ़ता कि वही जाम हो जाए। वह घोंडे पर चढ़ता है और उसे गति देता है, चलाता है। साथ ही, उसकी लगाम भी हाथ में थाम लेता है। जहाँ तक उसे चलना है, चलने की आवश्यकता है, उसे चलाता है, और जहाँ आवश्यकता खड़ा होने की होती है, वह उसे खड़ा कर लेता है उसकी लगाम खींचकर। वहाँ गति है, प्रवृत्ति है घोंडे पर चढ़कर चलना और यति-निवृत्ति है, आवश्यकता पड़ने पर झट से लगाम खींच कर उसे खड़ा कर लेना। प्रवृत्ति एव निवृत्ति के इस सन्तुलन में ही जीवन का वास्तविक विकास है। जीवननिर्माण की यही सही दिशा है। जैन-संस्कृति का यह महान् स्वर आज भी हमारे कानों में गूँज रहा है कि, “साधक एक ओर से निवृत्ति करे और दूसरी ओर प्रवृत्ति करे। असयम से निवृत्त हो और सयम में प्रवृत्त हो —

“एगओ विरइ कुज्जा, एगओ य पवत्तण ।

असजमे नियत्ति च सजमे य पवत्तण ॥”

—उत्तरा०, ३१ । २

सयम-साधना जीवन का एक सार्वभौम तत्व है। सयम का अर्थ है आत्म-शक्ति बढोरना और उम शक्ति का उद्देश्य है-जीवन का नवर्गीण विकास करना। उम मन्वन्ध में, श्रमण भगवान महावीर न कछुए का एक

मुन्दर रूपक ममार के मामने रखा है । उन्होंने कहा है कि, जब कछुआ चलता है, तो अपने अग-प्रत्यगो को खोलकर चलता है । किन्तु जहा जरा भी भय या खतरा होता है, तो तत्काल वह अपने सब अगो को अन्दर मिक्कोट-मकोच लेता है, छिपा लेता है । खतरा टला, तो पत्र-मत्र मे फिर फैला-निकाल लेता है, बाहर अपने अगो को । इसी प्रकार साधक भी अपनी सयम-यात्रा के मार्ग पर मतकंता, नावधानी और विवेक के साथ चले । जब आवश्यक हो अपनी इन्द्रियो मे, मन मे, तन मे काम ले और जहा सयम-विगठना का भय हो, जहा बाह्य-जगत् मे कही तन, मन, इन्द्रियो के अटक, भटक और बहक जाने का प्रसंग आ जाए, वहा कछुए की भांति अपने अगो—तन, मन, इन्द्रियो को आत्म-ज्ञान मे अन्तर मे ही गोपन करके रखे --

“जहा कुम्मे मअगाइ, सए देहे समाहरे ।

एव पावाइ मेहावी, अज्झप्पेण समाहरे ॥

— सूत्रकृताग, १ । ५ । १६

जीवन की गाडी चलाने की मनाही नहीं

जैन-संस्कृति की मूलगामी अध्यात्म-परम्परा के अनुसार जीवन यात्रा की गाडी को चलाने की मनाही नहीं है । प्रत्येक व्यक्ति का जीवन की यह गाडी मिली है, ता उसे चलाने का अधिकार भी उसे साथ ही मिला है । जैन-संस्कृति का इस सम्बन्ध मे सकेत केवल इतना ही है कि जीवन-यात्रा पर अग्रसर होते हुए, जीवन की गाडी को चलाते हुए वेभान-अज्ञान तथा अविवेकी न बनो । नशे की हालत मे गाडी को ब्रेतहाशा दौडाने मत चलो । मन-मस्तिष्क एव विवेक-बुद्धि को सदा-सर्वदा उर्वर, जाग्रत एव विवेक-युक्त रगो, ताकि जीवन कही गड्ढे मे न गिर जाए, उधर-उधर किमी मे टकरा न जाए, कोई तुम्हारी गाडी के आगे आकर कुचल न जाए । जीवन की गति न एकदम उन्मुक्त, मर्यादा-हीन, एव उच्छृंखल ही होनी चाहिए और न एकदम गति-शून्य तथा निष्क्रिय ही होनी चाहिए ।

जैन-संस्कृति के महान् सन्कारक भगवान् महावीर के पास एक जिज्ञामु साधक पहुचा । वन्दन किया और विनत मुद्रा मे प्रश्न किया भन्ते । जीवन-पथ पर हम चलने है, तो भी पाप लगता है, खडे होते हैं—तो भी पाप घेर लेता है, बैठने है तो भी पाप दबा लेता है, माते है तो भी पाप पिंड नहीं छोडता, खाते है तब भी पाप हो जाता है । जीवन की प्रत्येक प्रवृत्ति एव क्रिया पर पाप की काली छाया बुरी तरह छाया हुई है । जीवन का प्रत्येक स्पन्दन पाप मे मत्ता है । जीवन की समस्त क्रियाए-चेष्टाए पापमय है । तो प्रभो ! हम कैसे चले, कैसे खडे हो, कैसे बैठें, कैसे सोए, खाए-पिए और कैसे बोलें-जिममे पाप हमे न छू मके ? भगवन् ! क्या ऐसा भी उपाय है जिमसे जीवन-यात्रा मे इस पाप मे छुटकारा मिल सके ?

“कह चरे कह चिट्ठे, कहमासे कह सए ।

कह भुजतो भासतो, पाव-कम्म न वधइ ॥

— दशवैकानिक, ४ । ७

तो, भगवान् महावीर ने अपनी धीर-गम्भीर मुद्रा मे उस साधक के मन के लिए समाधानात्मक मार्ग-दर्शन करने हुए कहा वत्तम ! निराश मन होओ । जीवन की ये सारी प्रवृत्तिया तथा क्रियाए—जिनमे तुमने पाप-ही-पाप देखा है—धर्म का रूप ले सकती है, पाप-विमुक्त हो सकती है, यदि तुम जीवन की एक कला का अभ्यास कर लो । उस कला के आते ही जीवन की समस्त चेष्टाए-प्रवृत्तिया उज्ज्वल-समुज्ज्वल आत्म-स्वरूप की ओर मुड जाती है और बट कला है सयम की, अन्तर्विवेक की, मतत नावधानता की । सयम मे चलो, सयम मे खडे होओ, सयम से बैठो, सयम मे सोओ, सयम मे खाओ, और सयम मे बोलो । जीवन को प्रत्येक स्पन्दन को सयम एव विवेक के प्रकाश से जोड दो, तो पाप का अन्वकार जीवन मे आ ही नहीं सकता—पाप-कम तुम्हारी आत्मा को छू नहीं सकता, पाप का वन्दन हो नहीं सकता । क्योंकि, पाप किमी क्रिया अथवा प्रवृत्ति मे नहीं रहा हुआ है । पाप रहता है असयम मे, अविवेक मे, जयतना मे —





“जय चरे जय चिट्ठे, जयमासे जय सोए ।
जय भुजतो भासतो, पावकम्म न बधइ ॥

—दशवैकालिक, ४।८

जीवन के सारथि बनो

जैन-संस्कृति की मूल परम्परा की भाषा में, इन्द्रिय, मन और शरीर को जीतने का अर्थ उन्हें मारना, उनके साथ अन्याय करना नहीं, प्रत्युत उन्हें सयम एव त्याग के प्रशस्त पथ पर चला कर ठीक ढंग से साधना है और साधना उनसे मनचाहा अध्यात्म-उत्कर्ष का सर्वोच्च-सर्वोपरि काम लेना है । जैसे सारथि घोड़े को साधता है, रथ को ठीक ढंग से चलाने के लिए उन्हें तैयार करता है और फिर रथ में जोड़कर उनकी वागडोर अपने मजबूत हाथों में समालता थामता है, उनसे मनचाहा काम लेता है—उनको जिधर चाहता है, चलाता है, जहा चाहता है, मोडता है, जैसी गति से चाहता है, वैसे ही गति से काम लेता है और जहा रोकना होता है झट से वागडोर खींचकर उन्हें रोक लेता है, इसी प्रकार मानव शरीर भी एक रथ है । आत्मा उसका सारथि है । इन्द्रिया घोड़े हैं और मन वागडोर । आत्म-साधक इन सबको साधकर इनसे यथेच्छ साधना का काम ले, इनको अपने इशारे पर चलाए—जैन-संस्कृति यही सयम-साधना की कला सिखलाने की प्राणचेतना प्रदान करती है । मानव अपने आप में खोया खोया, बिखरा-बिखरा न रहे, किन्तु सयम-पथ की ठीक दिशा में गति-प्रगति करे, मनुष्य की अन्तरात्मा को जैन-संस्कृति यहा बोध-परिवोध कराना चाहती है । आखे जिधर चाहे उधर न दौड़ सकें, रूप रंग पर न लुमा सकें, जो चाहे, वह न देख सकें, प्रत्युत साधक जो देखना चाहे, वही आँखें देखें और जो वह न देखना चाहे, न देखे । कान जो सुनना चाहे, वह न सुन सकें, साधक की अन्तरात्मा जो सुनना चाहे, वही कान सुनें, जो वह न सुनना चाहे, वह न सुनें । साधक जिस रस का आस्वादन करना चाहे, वही रसना आस्वाद करे और जो वह न चाहे, रसना उस ओर न जा सके । नाक जो चाहे, वह न सूँघ सके प्रत्युत साधक जो चाहे वही नाक सूँघे और जो वह न चाहे, वह न सूँघ सके, मन जो चाहे, उछलकूद न मचा सके, जो चाहे, वह न सोच सके, इधर-उधर के व्यर्थ के सकल्प-विकल्पो के भ्रम-जाल में न उलझे, प्रत्युत साधक अपने मन से जो सोचना चाहे, वही मन सोचे, और जो वह न सोचना चाहे, मन भूल कर भी उसे न सोच सके । शरीर से जो भी साधना का कार्य साधक लेना चाहे, वही शरीर चेष्टा करे—अपनी मनचाही शरीर भी न कर सके—सयम का मूल तात्पर्य यही तो है ।

जैन-संस्कृति की मूल प्रेरणा यही है कि साधक अपने मन, इन्द्रिय तथा शरीर का अधिपति तथा स्वामी बन कर रहे—उनका दास, नौकर अथवा गुलाम बनकर नहीं । स्वामी का यह कार्य नहीं कि वह अपने नौकरो के इशारे पर चले, उनके नचाये नाचे, उनकी गुलामी करे । नौकर इधर-उधर खट-पट, गड-बड करते रहें, हुडदग मचाते रहे, तोड़-फोड़ करते रहे, अराजकता फैलाते रहे और स्वामी टुकुर-टुकुर देखता रहे, बैठा-बैठा आमू बहाता रहे यह स्वामी का स्वामित्व नहीं है । स्वामी का अर्थ है कि वह अपने नौकरो को आज्ञा दे, उन्हें अपनी आख के इशारे पर चलाए, उनसे यथेष्ट काम ले, उन्हें पूर्णतः अपने अनुशासन में रखे, अपना पूर्ण आधिपत्य रखे उन पर । ये इन्द्रिया, यह मन, यह शरीर भी तो नौकर ही हैं न आत्मा के । इनका स्वामी आत्मा इन्हे गलत दिशा में जान से रोके, गलत काम करने से मना करे और उचित कार्य करने की प्रेरणा दे—उनसे कार्य कराए । उनका शासक बने— उनके ऊपर अपना अनुशासन चलाए, जिससे आखें जहा जाना चाहे, न जा सकें, कान जिधर चाहे, न दौड़ सकें, जिह्वा जो चाहे न बोल सके, जो चाहे वह न चख सके । हाथ-पाव भी अपनी मनमानी करने पर न उत्तर आए । आत्मा के मकेत की ओर ही सयम इन्द्रिया, मन और हाथ-पाव गति-यति करें । ये सब नौकर तो तभी ठीक-ठीक क्रिया करेंगे, जब साधक का उन पर कडा पहरा होगा । प्रत्येक इन्द्रिय पर, मन पर, शरीर पर अपना पहरा बैठा देने पर ये साधक की आत्मा को चकमा न दे सकेंगे, धोखे में न डाल सकेंगे, प्रत्युत अपनी चिर-अभ्यस्त उच्छृंखलता एव स्वच्छन्दता का परित्याग कर साधक की प्रबुद्ध आत्मा के अनुशासन में चलने के लिए विवश हो जाएंगे । सयमशील साधक अपनी आखों पर, अपने कानों पर, अपनी रसना पर, अपनी नाक पर, अपने हाथ-पाव पर, अपने मन पर, अपने जीवन की समस्त गति-विधियों पर अपना शासन चलाता है, उन पर अपने आधिपत्य तथा स्वामित्व का वर्चस्व स्थापित करता है । शासन की वागडोर वह प्रतिक्षण अपन

हाथ में रखता है — तैम फीतवान अपने हाथ में अक्षुभ लिपे रहता है । जब प्राथी उन्नत होकर उधर-उधर नागन का पत्त करना है, उन्मार्ग पर चलता है, तो वह तत्काल उस पर अक्षुभ लगाता है । अक्षुभ का प्रहार होने ही प्राथी काहू में आ जाता है, नियन्त्रित हो जाता है, ठीक-ठीक चलने लगता है । इसी प्रकार जब इन्द्रिया, मन और शरीर मन्मार्ग—माधना-पय से उधर-उधर बहकने-भटकने का पत्त करने हैं तो मग्गी मायक भी उन पर मयम, आत्म-विवेक, ज्ञान-विद्या का अक्षुभ लगाता है, इन्हें अपने नियन्त्रण में ले आता है, जिसमें वे सब अरनी-अरनी सीमा-मर्जदा में रहकर ठीक-ठीक कार्य करने लगते हैं । जैन-संस्कृति के वरिष्ठ विधायकों की मयम के सम्बन्ध में यही मूलभूत दृष्टि है कि तुम अपने मामक आस बना । अपने मयम-विद्याना और जीवन-निर्माता बनकर स्वयं अपने जीवन का निर्माण करो । आत्म-ज्ञान एवं जीवन-विज्ञान की यही मत्री पगडडी है ।

०





पथ का सम्बल : रत्नत्रय

साध्वी उमरावकुंवरजी 'अर्चना'
जैनसिद्धान्ताचार्य

प्रत्येक मननशील मानव के समक्ष एक ही मुख्य प्रश्न रहता है कि आत्मोन्नति कैसे करें ? अनादि काल से मानव इस उन्नति-कामना को सजोए हुए है ।

लेकिन देखना यह है कि उसके पास पर्याप्त मनोबल, निर्भयता, आशा, उत्साह, साहस, धैर्य आदि, जो आत्मोन्नति के लिए अनिवार्य हैं, है या नहीं ? इन साधनों के बिना वह उन्नति-पथ की ओर अग्रसर हो नहीं सकता । साथ ही उसकी बुद्धि में जागरूकता, प्रगल्भता, विवेक और दूरदर्शिता होनी चाहिए । बुद्धि ही मानव का विलक्षण बल है—'प्रज्ञाना बल ह्येव निष्प्रज्ञस्य बलेन किम् ?' इसी दीपक से मनुष्य को ससार में सब कुछ दिखाई पड़ता है—'बुद्धिर्दीपकला लोके यया सर्वं प्रकाशते ।' अतएव बुद्धि निर्बल, निष्क्रिय और मलिन होगी तो मनुष्य लक्ष्यच्युत हो जायगा ।

मन्दबुद्धि या दुष्टबुद्धि भी कही उन्नति कर सकता है ? जिसे सूझ-बूझ नहीं होती वह मतिहीन साथ ही गतिहीन भी हो जाता है ।

प्रज्ञाशील पुरुषो ने आत्मोन्नति के इच्छुको को तीन साधन अनिवार्यरूपेण अपनाने का निर्देश किया है । तत्त्वार्थसूत्र में कहा है—

'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गं ।' सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, और सम्यक्चारित्र, ये तीन मुक्ति पथ के परम साधन हैं । इन के सहयोग के बिना साधक की उद्देश्यपूर्ति असंभव है ।

अंग्रेजी के प्रसिद्ध कवि टेनीसन ने भी एक स्थान पर लिखा है—आत्मज्ञान, आत्मविश्वास और आत्मसयम केवल ये तीन ही जीवन को परमशक्तिसंपन्न बना देते हैं ।

आत्मविश्वास

आत्मविश्वास का मुख्य उद्देश्य है आत्मक्षुब्धता का निराकरण । आत्मविश्वास के बिना मनुष्य एक कदम भी प्रगतिपथ की ओर नहीं बढ़ सकता । आत्मविश्वास के बिना आत्मा बलवान नहीं हो सकता । एक मत्त का यह मुट्ठ सकल्प होना चाहिए—आत्मा ऐसी बलशालिनी बन जाए कि मन-मेरु कभी विचलित न हो । विशालकाय पर्वत आकर मेरी राह रोकें और भीम-प्रवाहिनी वेगवती नदियाँ पथ की बाधक बनें अथवा गर्जना के साथ मागर हिलोरें ले रहा हो उनके बीच में मेरी नाँका डगमगा रही हो ऐसी भयानक अवस्था में भी आत्मविश्वास डिगने न पाये ।

आत्मविश्वास के अभाव में मानव पगुवत् हो जाता है । मन के लगडे को स्वर्ग के अमर्य देव भी नहीं उठा सकते और आत्मा की अपरिमित शक्ति में विश्वास रखने वाला व्यक्ति असह्य देवों को अपने सामने झुका सकता

है। आत्मविश्वासी कही भटकता नहीं, कही अटकता नहीं, पयभ्रष्ट होता नहीं। वह अपनी उद्देश्यपूर्ति के लिए साहस का सम्बल लिए प्रतिक्षण प्रयत्नशील बना रहता है। उसे अपनी आत्मा की अजेय शक्ति और अमरता पर पूर्ण विश्वास होता है।

— स एव धन्यो विपदि स्वरूप न विमुचति

वही धन्य है, जो विपत्ति में अपने स्वरूप को नहीं छोड़ता है। श्री तिलक महोदय लिखते हैं—“कठिनाड्या हमारे साथ अशेष उपकार करती है। वे हमारे अन्दर साहस भरती है और हमें मत्र प्रकार से योग्य बनाती है। अनएव वीरो, इन में उरो नहीं, इन्हे प्रसन्नता से गले लगाओ” चाहे आकाश सिर पर गिर पड़े, चाहे हिमालय पर्वत मार्ग रोक कर खड़ा हो जाए चाहे मृत्यु सामने आ जाए, परन्तु फिर भी मत डरो।

मनुष्य जैसा सावता है वैसा ही बन जाना है। अत उन्नति के इच्छुक व्यक्ति को महापुरुषों की जीवनियों का अवलोकन करना चाहिए।

मर्यादा पुरुषोत्तम श्रीराम का वन में सच्चा साथी सिवाय आत्मविश्वास के कौन था? उनके सामने कितने विकट कार्य थे?

“विजेतव्या लका, चरणतरणीयो जलनिधि,
विपक्ष पौलस्त्यो रणभुवि सहायाश्च कपय।
तथाप्येको राम सकलमवधीप्राक्षसकुल,
क्रियासिद्धि सत्त्वे भवति, महता नोपकरणे।”

लका को जीतना था, समुद्र को पैदल पार करना था, रावण जैसा विरोधी था, और उस रणभूमि में दानर ही सहायक थे। फिर भी अकेले राम ने राक्षसकुल का सहार कर डाला। महापुरुषों की कार्यसिद्धि साधनों पर नहीं उनके आत्मबल पर निर्भर रहती है।

प्राय लोग अपने दुर्बल अंग का ही ध्यान रखते हैं किन्तु प्रबल पक्ष-दिव्यता-में विश्वास नहीं करते। यही आत्महीनता का कारण है। इस से मनुष्य को अपने आत्मिक बल की अनुभूति नहीं होती और उसका मन बाहरी परिस्थितियों से परास्त, पराधीन हो जाता है। योगवासिष्ठ में कहा है—

“मैं ब्रह्म नहीं हूँ” इस दृढ सकल्प से मन बन्धन में पड़ जाता है—“नाह ब्रह्मेति सकल्पात्सुदृढाद् बध्यते मनः।” अपने प्रति अविश्वास या मिथ्या विश्वास होने से मनुष्य में विद्यमान शक्ति भी पलायन कर जाती है। ‘जागत ही सोवत रहैं तेहि को सकै जगई? अपने ही को खोकर कोई क्या कमाएगा?’

आत्मसमर्पण करने वाला भी कही विजयी होता है? यात्रियों को लेकर एक जहाज समुद्र पार जा रहा था। दुर्भाग्य से भयानक तूफान आ गया। नाविकों ने यात्रियों को बचाने का शक्ति-भर प्रयत्न किया मगर वे सफल नहीं हो सके। अन्त में जहाज दुर्घटनाग्रस्त हो गया। देखते-देखते सागर के वृक्ष मथल पर लार्शें तैरने लगी। नाविक तैर कर किनारे पहुँच गये। उस समय का दृश्य अत्यन्त कष्टनाजनक था। आठ-दस वर्ष का बालक निर्भीकता से, चेहरे पर मुस्कराहट लिए, हाथ पैर मार रहा था और समुद्र तैरकर किनारे लगने का बड़े साहस के साथ प्रयत्न कर रहा था। छोटे बच्चे का आत्मविश्वास और अपूर्व साहस निकटवर्ती व्यन्तर देव ने देखा और महसा उपहासपूर्वक कहा—अरे बच्चे, निरर्थक क्यों हैरान हो रहा है? जब जहाज के सभी यात्री अभीम सागर के उदर में समा गये हैं तो तेरी क्या विसात है? छोड़ अपना व्यर्थ का प्रयास! बच्चे ने अत्यन्त दृढता से कहा—आप अपना काम करें, मैं अपना काम कर रहा हूँ। बिना मागे मलाह देना क्या उचित है? देव ने दुवारा समझाने की कोशिश की पर बच्चे ने अपना साहस नहीं छोड़ा। उसने दृढतापूर्वक कहा—जब मरना ही है तो वीरो की मौत क्यों न मरूँ।



वच्चे का अद्भुत साहस देख कर देव ने प्रसन्नता से वच्चे को इच्छित स्थान पर ले जाकर छोड दिया । आत्म-विश्वासी के उन्नति-पथ मे विकट से विकट परिस्थितिया भी वाधक नहीं बन सकती । पत्थर की चट्टान जो कमजोरो की राह का रोडा होती है, शक्तिशालियो के लिये सफलता की सीढी बन जाती है । टाल्मटाय ने कहा है—“विश्वास जीवन की शक्ति है ।” जर्मी टेलर ने कहा—

विश्वास सारे वरदानो का आधार है । विश्वास तूफानी सागर मे हम को खेता है, पर्वतो को डिगा देता है, सागर लाष जाता है । विश्वास एक कोमल पुष्प नहीं है जो साधारण वायु के झोके से कुम्हला जाय । यह हिमालय के समान अडिग है । उन्नति-सदा का यह प्रथम सोपान है ।

आत्मज्ञान

आत्मोन्नति का दूसरा साधन आत्मज्ञान है । अन्तर्ज्ञान या आत्मज्ञान का सरल अर्थ है अपने को पहचानना, अपनी आत्मशक्ति की यथार्थ जानकारी होना । जब तक मानव वस्तु के गुण-दोष की जानकारी से अवगत नहीं हो जाता है, वह दोषो मे वच कर गुणो को अपना नहीं सकता । पुरखे यदि घर मे धन गाड जाए और हमे पता न हो तो हम उस गुप्त धन का लाभ नहीं उठा सकते । जीवन मे जो देवी तत्व हैं उन से अनभिज्ञ रहने पर भी ऐसा ही होता है । अपनी सद्वृत्तियो को जानने का अर्थ है, उन्हें जगा लेना, पकड लेना । इससे आत्मशान्ति का अनुभव और जीवन के लक्ष्य का ज्ञान होता है । जब तक हमे अपने लक्ष्य का ज्ञान नहीं होता है तब तक किया जाने वाला उग्र क्रियाकाण्ड सार्थक नहीं होना । आप एक कागज लेते है, सुन्दर अक्षरो मे और सजे हुए शब्दो मे अपने घनिष्ठ मित्र को लक्ष्य कर अपने हृदयगत भावो की अभिव्यक्ति करते हैं । कई प्रकार की सुन्दर उपमाएँ देकर हृदय का समस्त स्नेह उडेल देते हैं । तत्पश्चात् उसे लिफाफे मे बन्द करके लैटर वाक्स मे डाल देते हैं । क्या पत्र आपके मित्र को मिल जायगा ? मित्र कहा है, इसका आपको ज्ञान नहीं है तो क्या बिना पते का पत्र मित्र तक पहुच सकेगा ? इसी प्रकार यदि हम मे आत्मज्ञान का अभाव है तो अपना लक्ष्य कायम नहीं कर सकेंगे और फिर निर्दिष्ट स्थान पर न पहुच कर बीच ही मे भटक जायेंगे । इसलिए सर्वप्रथम आत्मज्ञान की आवश्यकता है ।

आत्मा का स्वरूप ज्ञान है । आत्मा एक अखण्ड द्रव्य है, स्वतन्त्र सत्ताधारी अरूपी चिन्मय द्रव्य है । ज्ञान-शक्ति प्रत्येक आत्मा मे अखण्ड रूप से और अपने आप मे परिपूर्ण रूप से परिव्याप्त है ।

नैन छिन्दन्ति शस्त्राणि, नैन दहति पावक ,
न चैन ह्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुत ।
अच्छेद्योऽयमदाह्योऽक्लेद्योऽशोष्य एव च ।
नित्य सर्वगत स्याणुरचलोऽय सनातन ।—गीता

आत्मा को न तो शस्त्र काट सकते है, न आग जला सकती है, न इसे पानी गला सकता है । न वायु सुखा सकता है । वह आत्मा न कभी कटने वाला है, न कभी जलने वाला, न भीगने वाला और न सूखने वाला है । वह नित्य, सर्वव्यापी, स्थिर, अचल, एव सनातन है । इस प्रकार की अनुभूति प्राप्त कर लेना ही तत्वज्ञान है । तत्व-ज्ञान मे अनभिज्ञ नावक की साधना छार का लीपना है । दीपक मे तेल भी है, वाती भी है, मगर जलाया नहीं तो क्या उस ज्योतिहीन दीपक से अन्धकार नष्ट हा सकेगा ? कदापि नहीं ।

ज्ञानाभाव मे साधक का साधना रूमी शरीर ज्योतिहीन दीपक के समान है । ‘ज्ञान जगल्लोचनम्’ ज्ञान ही ऐसी आन्व है जो जगत मे घटने वाली त्रैकालिक घटनाओ को देख सकता है ।

धर्मद्रोही का मन मुर्दा, पापी का मन रोगी, लोभी व स्वार्थी का मन प्रमादशील और ज्ञानी का मन स्वस्थ होता है । मलिन दर्पण मे मुञ्ज का प्रतिबिम्ब प्रतिभासित नहीं हो सकता, इसी प्रकार काम, क्रोध, मद, लोभ, अज्ञान आदि मल ने सने हुए अन्त करण मे सत्य की अनुभूति नहीं हो सकती । ज्ञानी का ही हृदय स्वच्छ रह सकता है और हृदय की स्वच्छता ही सब से बडी स्वच्छता है, क्योंकि इस स्वच्छता मे परमात्मा प्रतिबिम्बित होता है । अतएव

आत्मा के उत्थान के लिए आत्मज्ञान की परम आवश्यकता है। भजनानन्द ने ठीक ही कहा है—जैसे स्वप्न में फाटे गये सिर का दुख बिना जागे दूर नहीं होना, इसी प्रकार डम ममार का दुख बिना आत्मज्ञान हुए दूर नहीं होता।
आत्मसयम

आत्मोत्थान का तीमग माधन आत्मसयम है। मयम का सीधा अर्थ है आत्मनिग्रह। प्रकृति में मव कुञ्च निग्रमवद्ध है, अतएव मानव-जीवन को भी नियमित, मर्यादित होना चाहिए, तभी वह स्वस्थ और चैतन्य रह सकता है। अनियन्त्रित जीवन में स्वाभाविक शक्तियों की प्रतिष्ठा नहीं हो सकती। मनुष्य जब अपनी इन्द्रियों को अपने अधिकार में रखता है अर्थात् जब उसका भौतिक जीवन उसके आध्यात्मिक जीवन के नियन्त्रण में रहता है, तभी वह स्वाधीन और शक्तिमान् होता है।

सव में शक्तिशाली व्यक्ति वही है जो अपने को अपने अनुशासन में रखता है। सयम में ही आत्मवल, मनोवल, शारीरिक वल दृढ होते हैं। अन्तर्द्वन्द्व मिटता है, मनोवेग और वामनाओं का दमन होता है और चित्त की एकाग्रता बढ़ती है।

सयमो हि महामन्त्रस्त्राता सर्वत्र देहिन ।

डम लोक और परलोक में सर्वत्र प्राणियों का रक्षण करने वाला सयम ही है और इसीलिए वह महामन्त्र कहलाता है।

आत्मसयम के बिना विक्राम की कल्पना करना ही निरर्थक है। विश्वास हो, ज्ञान भी हो, पर चलने की ताकत न हो तो मव व्यर्थ है। आत्मा का दमन करना ही विशुद्धि है, इसी को सयम और आचार कहते हैं। विश्वास को ज्ञान में उतरने दो, ज्ञान को क्रिया में उतरने दो, तभी विक्राम हो सकेगा। विश्वास, ज्ञान, और सयम यह त्रिपुटी कितनी पवित्र है! इनकी पवित्रता को जीवन के कण-कण में रमने दो। फिर देखो तुम क्या थे और क्या हो गये। ये तीन रत्न ही आत्मा की वास्तविक विभूति हैं।

सयम का मूळ स्वच्छता है और वह तीन प्रकार की है। मन की, वाणी की और कर्म की। मन की स्वच्छता इस प्रकार रह सकती है—

- १ क्रोध न करना, शान्ति रखना
- २ मान न करना, नम्रता रखना।
- ३ कपट न करना, सरलता रखना।
- ४ लोभ न करना, सतोष रखना।
- ५ किमी की निन्दा व अपमान न करना।
- ६ किमी का बुरा न मोचना।

मन की स्वच्छता का अर्थ है—मन में किसी के प्रति राग, द्वेष, ईर्ष्या और बुरे विचार न रखना।

वाणी की पवित्रता के लिए वाणी का सयम आवश्यक है। वाणी की पवित्रता का उपाय है—

- १ वाक्सयम २ अल्प भाषण ३ प्रिय एवं सत्य भाषण ४ मधुर भाषण, मृदु एवं कोमल भाषण।

मानव कर्मशील है। वह कुछ न कुछ कर्म करता ही है। परन्तु उसके कर्म में पवित्रता होनी चाहिए। और कर्तव्य की पवित्रता इस प्रकार रह सकती है—

- १ निष्काम-भाव पूर्वक कर्म करना।
- २ कर्म के फल के प्रति आमक्ति न रखना।
- ३ गुट्ट विधि-युक्त कर्तव्य पालना।



४ विवेक पूर्वक क्रिया करना ।

इस प्रकार समयपूर्वक कर्तव्य पालन करने से ही जीवन की उन्नति हो सकती है । कर्तव्यशून्य के विषय में कहा जाता है—जो कर्तव्य पालन न करके कोरी बातें ही बनाता हो यह व्यक्ति उस उद्यान के समान है जिस में फूलों के स्थान पर व्यर्थ की घास-फूस उगी हुई हो ।

आत्मसयम मानव का भूषण है । यह उस की उच्चता का लक्षण है । उसकी सभ्यता का प्रमाण है । यह एक ऐसा मन्त्र है जिसका सहारा लेते ही जीवन की समस्त वेदना शान्त हो जाती है ।

असयम के परिणाम इष्ट नहीं होते । मानव का सारा इतिहास पुकार-पुकार कर कहता है कि असयम से बचो, अगणित फासिया जेलखाने, युद्ध, दगे, तथा जीवन की शत-शत असफलताएँ पुकार-पुकार कर कहती हैं इससे बचो । इस प्रकार जिस का जीवन आत्मविश्वास, आत्मज्ञान और आत्मसयम से हीन है वह वाँस के समान स्वयं के नाश का हेतु स्वयं ही बन जाता है । इसके विपरीत, जो इस रत्नत्रयी से सम्पन्न है उसमें ईश्वरत्व की अमित और अमिट ज्योति प्रकट हो जाती है ।

तप, तापस-परम्परा और महातपस्वी महावीर

मुनिश्री सुशील कुमारजी,



भगवान महावीर के काल की धार्मिक परंपराओं में तापस-परंपरा का विशिष्ट महत्व है। यद्यपि यह परंपरा चिरकाल से विद्यमान थी, किन्तु, भगवान ने अज्ञानमार्ग का खण्डन करते हुए परमपद की प्राप्ति के लिए तप को अनिवार्य साधन घोषित कर इस परंपरा को एक नया ऐतिहासिक मोड़ दिया।

भारत के इतिहास में सांस्कृतिक मान्यता के रूप में तप का माहात्म्य प्रारम्भ से ही रहा है। तप से जहाँ ऐहिक सुखों का चरमोत्कर्ष सहज सुलभ है, वहाँ कर्मबन्धन से विमुक्ति भी तप से ही सम्भव है। चाहे इन्द्र के सिंहासन की प्राप्ति की लालसा हो अथवा आत्मा के अन्ततत्त्व को उपलब्ध करने की साध, दोनों तप से ही प्राप्त हो सकती हैं। तप का प्राधान्य एवं माहात्म्य भारतीय धार्मिक विचारधारा में इतना माना गया है कि सारे ससार की भौतिक समृद्धि, भूमि के सभी तत्व, खगोल के चान्द-सितारे, द्यूलोक के दिव्यधाम एवं आत्मा का परमपद केवल इसी से सुलभ है। शाप और वरदान, मुक्ति और भुक्ति तप के चारों ओर घूम रहे हैं। श्रमण व ब्राह्मण दोनों का जीवन तप पर आधारित रहा है। ब्राह्मण को जब सरस्वती ने वरण किया तो उससे तप-आराधन की एवं ब्रह्मचर्य की प्रतिज्ञा ली थी। और श्रमण-जीवन का तो प्रारम्भ ही तपस्या से होता है।

किन्तु, तप के नाम पर भी इस देश में कम पाखण्ड नहीं हुए। देहपीडा और कायक्लेश, अज्ञानक्रिया व मिथ्याप्रपञ्च, झूठी प्रतिष्ठा और सामाजिक दोष, तप के नाम पर तथा तप की ही आड़ में पनपते व पलते रहे हैं।

भगवान महावीर दीर्घतपस्वी महापुरुष थे। किन्तु, वह तप को जितना महत्वपूर्ण मानते थे, उतना ही जोर तप के प्रति ज्ञानमय दृष्टि की स्थापना पर देते थे। विवेक और सयम तथा समता और वैराग्य के द्वारा जब साधक देहासक्ति को छोड़कर आत्मशोधन की ओर चलता है, तब इच्छानिरोध एवं अन्ननिरोध स्वतः होने लगते हैं और वह शनैः शनैः भौतिक परवशता के समापन की ओर उन्मुख हो जाता है। यह एक दृढ़ इच्छाशक्ति एवं निष्ठा से सम्पन्न तेजस्वी पुरुष का काम है।

भगवान महावीर ने तप का विस्तृत विवेचन किया है, जिसमें तप के द्वारा पनपने वाले पाखण्ड एवं तप के द्वारा आत्मसिद्धि दोनों का ही विशद विव्लेषण है। वैचारिक शून्यता के नाते तप को केन्द्रबिन्दु बनाकर किस-किस प्रकार की परंपराएँ उस युग में चल रही थी, उसका भी जैनशास्त्रों में सविस्तार वर्णन है।

तप के माध्यम से ध्यान पर ज्ञान की प्रतिष्ठा भगवान महावीर की एक विशिष्ट देन है। उन्होंने स्वयं अपने जीवन में १३ वर्ष की तपोमय साधना द्वारा केवलज्ञान प्राप्त कर इस सत्य का प्रतिपादन किया कि तप में विवेक आवश्यक है और इसी के द्वारा परमतत्त्व प्राप्त हो सकता है।

वस्तुतः भगवान के युग के कई तापस अत्यन्त क्लिष्ट तप करने पर भी परमसिद्धि न पा सके वे तप-पथ पर अग्रसर होते हुए भी अज्ञानावृत्त थे। औपपातिक सूत्र में गंगा के तट पर वसे कुछ ऐसे वानप्रस्थ तापसों का जिक्र आया है, जिन्हें 'दक्षिणकुलक' का और 'उत्तरकुलका' सज्ञा से सम्बोधित किया गया है अर्थात् गंगा के दक्षिणी और उत्तरी तट पर



रहने वाले । इन तापसों की अनेक श्रेणियाँ एवं भेदोपभेद हैं । कुछ तापस शिकार करते थे और मासाहारी भी थे । कुछ जल पी कर, वायुसेवन कर, केवल कन्दमूल, वृक्ष की छाल, पत्र, सेवाल, पुष्प अथवा बीज खाकर निर्वाह करते थे । इनके स्नान के भी विविध प्रकार थे । यथा कई बार गोता लगाकर स्नान करने वाले, क्षणमात्र में स्नान कर लेने वाले, मिट्टी घिसकर शरीर साफ करने वाले और बिना स्नान भोजन न करने वाले आदि । कुछ तापस समुद्रतट अथवा वृक्ष के नीचे या जल में रहते थे ।

इसी श्रेणी के एक बहुचर्चित हस्तितापस के रूप में एक हाथी मारकर वर्ष भर उस पर निर्वाह करने की परम्परा थी और मुनि आर्द्रक से हुए शास्त्रार्थ के अनुसार उन्होंने दावा किया था कि वर्ष में अपने लिए केवल एक जीव मारने के कारण वे निर्दोष हैं ।

औपपातिक के अतिरिक्त अन्य शास्त्रों में भी उस युग के कुछ तापसों का उल्लेख आया है । जैसे चक्र धारण करने वाले, चण्डी के भवन, साख्यमत के अनुयायी, दाढ़ी रखने वाले, भिक्षा पर जीवन-निर्वाह करने वाले, पानी में ही कल्याण मानने वाले तथा मिट्टी से शुद्धि करने वाले आदि-आदि ।

सूत्रकृतांग में आर्द्रककुमार से विभिन्न धर्मावलम्बियों के मिलने का उल्लेख है ।

जैन साहित्य के समान बौद्ध साहित्य में भी विविध धर्म-ब्राह्मणों के तप की चर्चा है, जिनसे उस युग की धार्मिक सकलता एवं जटिलता का आभास होता है ।

अन्धकार से प्रकाश की ओर

ऐसे समय भगवान महावीर ने मानवता को अज्ञान के अन्धकार से हटाकर ज्ञानरूपी प्रकाश की ओर उन्मुख करने का प्रयास किया । अज्ञान-तप का खण्डन करते हुए उन्होंने कहा कि विवेक-विचार के बिना यह निरर्थक है । विवेकरहित तापस इसी कारण योगभ्रष्ट और तपोभ्रष्ट हो जाते थे । उन्हें कुछ सिद्धियाँ तो प्राप्त हो जाती थी, परन्तु वे परमतत्व की प्राप्ति से वंचित रहते थे जो तप का चरमलक्ष्य है ।

दीर्घकालिक कठोर साधना के १३ वें वर्ष में शुद्ध ज्ञान की प्राप्ति कर भगवान ने तप के द्वारा परमतत्व की प्राप्ति का आदर्श प्रस्तुत किया । इस दौरान उन्होंने ६ मास तक के अनेक तप किये तथा विविध स्थानों पर तप के वास्तविक स्वरूप का प्रतिपादन करते हुए अनेक ऐतिहासिक दृष्टान्त अपने आचरण द्वारा प्रस्तुत किये ।

सकल्प

३० वर्ष की अवस्था में भगवान महावीर ने ग्रहत्याग करते हुए सकल्प किया था कि '१२ वर्ष, मैं जब तक मुझे केवल-ज्ञान नहीं होगा, इस शरीर की सेवा-सुश्रूषा नहीं करूँगा, देव-मनुष्य या पक्षियों द्वारा आये कण्टों को समभाव से सहन करूँगा तथा मन में किञ्चित् उद्वेग न आने दूँगा ।

इस प्रतिज्ञा के साथ भगवान साधना-पथ पर अग्रसर हुए । वह सदा व्यानमग्न रहते और किसी जीव को जरा-सी भी तकलीफ नहीं होने देते थे । सासारिक पदार्थों के प्रति ममत्व से वह परे थे और अपने व पराये का भाव उनमें किञ्चित् नहीं था । सर्वप्रथम वह एक आश्रम में ठहरे, किन्तु आश्रमवासियों के व्यवहार से ऊँचकर उन्होंने उस स्थान का भी परित्याग करने का निश्चय किया । तब उन्होंने ये ५ प्रण किये-अप्रीतिकारक स्थान में कभी नहीं रहूँगा, सदा ध्यान में लीन रहूँगा, मीन रखूँगा, हाथ में भोजन करूँगा और गृहस्थों का विनय नहीं करूँगा । अपना प्रथम चातुर्मास भगवान ने १५-१५ दिन के ८ अर्द्धमास-तप द्वारा व्यतीत किया ।

प्रथम और द्वितीय वर्षों में भगवान को अनेक यन्त्रणाओं का सामना करना पड़ा, पर वे जरा भी विचलित नहीं हुए । तृतीय चातुर्मास में गौशाला नामक एक समकालीन साधु भगवान की तेजस्विता से प्रभावित होकर इनके पास शिष्य की तरह रहने लगा । कर्मों का क्षय करने में विलम्ब नहीं, इम उद्देश्य में भगवान ने अपरिचित क्षेत्र की

ओर विहार करना अधिक उपयुक्त समझा, वह लाठ देश गये जो उम समय अनार्य प्रदेश गिना जाता था। आर्य देश से आते देखकर अनार्यों ने उन्हें विविध याननाए दी, किन्तु, सब कष्टों को उन्होंने स्वस्थभाव में क्षमापूर्वक सहन किया।

छठे चातुर्मास के पूर्व भगवान ने जब कूपिय मन्निवेश में वैशाली की ओर विहार किया तो गाशाला ने उनके साथ चलने में इन्कार करते हुए कहा कि “आज न तो मेरी रक्षा करते हैं और न आपके साथ रहने में मुझे मुख है। आपके साथ कष्ट भी भेलना पड़ता है तथा भोजन की चिन्ता बनी रहती है।” तदनन्तर गोशाला राजगृह नगरी की ओर गया और भगवान् वैशाली की ओर।

इसी बीच भगवान् ने अलग रहकर गोशाला को अनेकानेक कष्ट झेलने पड़े। भगवान् को ज्ञाते हुए ६ मास पश्चात् शालीशीर्ष में वह पुनः उनमें आ मिला और उनके साथ रहने लगा। शालीशीर्ष में भगवान् ने भद्रिया नगरी की ओर विहार किया और छठा चातुर्मास वहीं व्यतीत किया। वहा चातुर्मासिक तप में योगामनों द्वारा वह निरन्तर आत्मचिन्तन में ही मग्न रहते। तदनन्तर उन्होंने मगध भूमि की ओर विहार किया, जहा आलभिया नगरी में उन्होंने मातवा चातुर्मास किया। आठवा वर्षवास उन्होंने राजगृह में किया तथा वहाँ भी तप के द्वारा आत्मचिन्तन में निमग्न रहे और अनेक प्रकार के तप-अनुष्ठान किये।

कर्मक्षय

भगवान् ने अनुभव किया कि अनेक क्लिष्ट कर्म अभी उनमें चिपके हैं। उन्होंने पुनः अनार्य देश में जाने की ठानी ताकि वहा कोई परिचित न मिले और वे कर्मों के पूर्ण क्षय में सफल हो सकें। इस उद्देश्य से वह राठ देश की सुम्ह भूमि में चले गये। ठहरने का स्थान न मिलने के कारण वह वृक्ष के नीचे या खण्डहर में ही रुककर माधना में लीन रहते। इस प्रकार घूमते हुए उन्होंने नवा चातुर्मास-तप पूर्ण किया। उन्हें अनार्यों से कई यन्त्रणाएँ महनी पड़ती, किन्तु, क्षमाशील भगवान् के मन में तनिक भी आवेश उत्पन्न न होना। कर्मों का क्षय होते देखकर उन्होंने अलौकिक आनन्द का अनुभव किया और उनकी मूर्खाकृति कान्तिमान होकर खिल उठी।

६ मास तक अनार्य देश में विचरण कर भगवान् आर्य देश में लौट आये। दसवा चातुर्मास आपने श्रावस्ती में और ११वा वैशाली में किया। इस वर्षावाम में अनेक प्रकार के तप करने के साथ उन्होंने कई योग-क्रियाओं की सिद्धि भी की।

तदनन्तर कौशाम्बी जाकर आपने भिक्षा सम्बन्धी यह कठोर अभिग्रह धारण किया कि ‘भिक्षा का समय व्यतीत होने पर मिर से मुण्डित, पैरो में वेडी पहने दासीपन को प्राप्त, ३ दिन में उपवामी, हसती और रोती हुई किसी राजकुमारी से उडद के वाकुल के रूप में भिक्षा मिले तो लेना अन्यथा नहीं सतत। भ्रमण के पश्चात् चन्दना नामक इतिहासप्रसिद्ध युवती, जो राजकुमारी में दासी में परिणत हो चुकी थी, उडद के वाकुल लिये उक्त दशा में भगवान् को प्रमन्नवदना दिखलाई पड़ी और उमने भगवान् से यह अन्न ग्रहण करने की प्रार्थना की। अपने अभिग्रह में कमी देखकर भगवान् लौट ही रहे थे कि चन्दना की आँखों में निराशा के आसू आ गये। अब भगवान् ने अपना अभिग्रह पूर्ण जानकर ६ मास में ५ दिन शेष रहने पर चन्दना के हाथों से पारणा किया। यह चन्दना कालान्तर में भगवान् की प्रथम साध्वी बनी और चारित्रधर्म का पालन कर मोक्ष को प्राप्त हुई।

भगवान् ने १३ वा चातुर्मास छम्माणिगाव के बाहर उद्यान में ध्यानारूढ रहकर किया।

सर्वज्ञ केवली

इस प्रकार अनेक कठोर अभिग्रहों का निर्वाह करते तथा भीषण उपमर्ग सहन करते हुए भगवान् ने करीब साठे १२ वर्षों की अनवरत तपश्चर्या में ३५० दिन भोजन किया और शेष दिन निर्जल उपवाम के रूप में व्यतीत किये।





जब तप का १३ वा वर्ष चल रहा था तो ग्रीष्मकाल के दूमरे महीने और चौथे पक्ष में वैशाख शुक्ल के १० वे दिन उज्जुवालुका नदी के उत्तरी तट पर एक खेत में शालवृक्ष के नीचे गोदोहिका आसन पर ४ घातिकर्मों का क्षय हो जाने पर भगवान् को केवलज्ञान और केवल दर्शन की प्राप्ति हुई। तब श्रमण भगवान् अर्हत् अर्थात् पूजनीय हुए और राग द्वेषविजेता सर्वज्ञ-केवली बने।

इस प्रकार भगवान् महावीर की तप-परम्परा शुरू हुई। इसकी विशिष्टता यह थी कि तप उनके लिए आत्मोपलब्धि का साधन था, साध्य नहीं। उनके तपोमय जीवन में अनेक प्रकार के अनुष्ठान, विविध योगासन एवं विभिन्न योगक्रियाओं के दृष्टान्त मिलते हैं, जिनके द्वारा उन्होंने एक पुद्गल पर निनिमेष दृष्टि को टिकाये रखने का अभ्यास किया था।

कोई भी साधक जब आत्मसाक्षात्कार के लिए उद्यत होता है तो इस भौतिक देह में से आत्मतत्त्व की पृथक्ता का आभास करता है। धीरे-धीरे जब चिन्तन के द्वारा ऐसी प्रतीति हो जाती है कि मैं जडस्वरूप नहीं, वरन् चैतन्यस्वरूप हूँ तो उसकी पृथक् अनुभूति का साक्षात् करने और उसे पूर्ण रूप से पा जाने के लिए साधक ज्ञान के द्वारा वैशिष्ट्य को स्वीकार करता है। एक-एक भूतत्व के बन्धन से अलग होकर वह आत्मतत्त्व को कसौटी पर कसकर देखता है तथा जो राग-द्वेषात्मक ग्रन्थियाँ आत्मा को जड के साथ बाधती हैं, उन्हें वह ज्ञान एवं तप के प्रहार द्वारा तोड़ देता है।

सासारिक व्यक्ति प्रायः मानते हैं कि अन्न ही प्राण है—“अन्न वै प्राणा”। किन्तु आत्मवेत्ता पुरुष अन्न को छोड़ कर आत्मा की उपासना करता है ताकि अन्न के बिना शरीर की अपेक्षा आत्मा की अनुभूति हो सके। अन्न, जल, वायु और अग्नि की पराधीनता में मुक्ति, भूतजगत में रहते हुए भी जीवयोनि की हिंसा में विरत होने तथा पुरातन जन्म-जन्मान्तरो से सम्बद्ध कर्माणुओं का क्षय करने के लिए भगवान् महावीर ने तप को सबसे अधिक महत्त्व दिया है।

उत्तराध्ययन सूत्र में आत्मशुद्धि के लिए तप करने का आदेश दिया है। अन्तर्गड सूत्र में उन ६० दीर्घतपस्वी महान् आत्माओं की कथा है, जिन्होंने तप के द्वारा आत्मसिद्धि प्राप्त की। ज्ञातासूत्र में धर्मरुचि अनगर की कठोर तपस्या का वर्णन किया गया है। किन्तु, समग्र जैन वाङ्मय में तप को आत्मोपलब्धि के साधन के रूप में स्वीकार किया गया है, कर्मकाण्ड आडम्बर अथवा प्रदर्शन के रूप में नहीं।

तप का सार्वभौम माहात्म्य

तप शक्ति, भक्ति और मुक्ति तीनों का केन्द्रबिन्दु है। यह वह शक्ति है, जिसके द्वारा कोई महान् सम्भावना वास्तविक रूप धारण करती है। कण्ठमहन की पराकाष्ठा से तप का सृजन होता है और यह तप तभी सोद्देश्य है जब इसके द्वारा हम आत्मा के परमत्व को पा सकें।

मसार के सभी धर्मों में तप का महत्त्वपूर्ण स्थान है। महात्मा जरथुस्त्र ने १५ वर्ष तक, ईसा ने १८ वर्ष तक और हजरत भूमा ने भी कई वर्ष तक तप के माध्यम से सिद्धि को पाने का प्रयास किया। समूचा बौद्ध वाङ्मय तप के आश्रयों से भरा पड़ा है। चीन का नाओ धर्म, लाओत्से जिसके प्रवर्तक थे, कठोर तप का पक्षपाती है। मुसलमानों में रोजे, यहूदियों में तपोनुष्ठान और वैदिक धर्म में चान्द्रायण आदि अनेक तप-परम्पराएँ आज भी विद्यमान हैं।

किन्तु भगवान् महावीर यह मानते थे कि जब तक ज्ञानपूर्वक तप नहीं किया जायेगा, तब तक इससे वास्तविक लाभ नहीं हो सकता। विवेक और ममता ने प्रेरित होकर आत्मसिद्धि के लिए नियमित तप का पालन जिस साधक ने भी किया, उसने परमसिद्धि का अवश्य प्राप्त किया है। परन्तु, जब तक तप के पीछे मानापमान की भावना, कर्मकाण्ड का आग्रह और केवल देह का कष्ट देने की लालसा बनी रहेगी, तब तक इससे वास्तविक लाभ नहीं हो सकता।

भगवान् महावीर तप के अन्यतम साधक थे। जिस पानी दृष्टि में उन्होंने तप का विशद विश्लेषण किया है, मानवजाति उनमें लान उठाये, यही कामना है।

समाधि-मरण

श्री सुरेशमुनि शास्त्री,
साहित्यरत्न



मृत्यु एक अनिवार्य तथ्य

जगत् मे जीवन है और जीवन के साथ मृत्यु ! मृत्यु जीवन के आगे है, पीछे है, अगल-ब्रगल है, चागे ओर है—सर्वत व्याप्त है ! और जीवन है कि इस मृत्यु के सागर मे कमल के फूल की भाँति खिल्ला हुआ है !

जीवन जब नहीं रहता तो मृत्यु होनी है, मरण होना है । मृत्यु आनी है तो थल का विद्यालयतम जंतु हाथी भी न चल सकता है, न फिर सकता है । वह उठ भी नहीं सकता ! उठने की शक्ति भी नहीं होनी उममे और न इच्छा ही होती है ! जल मे हाथी मे कई गुना बडा जन्तु होता है ह्वेल ! वह भी मृत्यु के विरुद्ध हाथी मे अधिक मफलता प्राप्त नहीं कर सकता । जब मृत्यु आती है तो उमे भी मरना होता है, आगे के लिए चलना होता है ! जगल का राजा सिंह है ! उसकी एक ही दहाड से समूचा वन—जगल गूँज उठता है और जगल का प्रत्येक जन्तु थर-थर काँपने लगता है ! वह भी नीम-चालीम त्रपे मे अधिक मृत्यु को दूर नहीं रख सकता । और तो और, मनुष्य हे जो ह्वेल का शिकार करता है, सिंह को पिजरे मे डालता है, हाथी को पालता है, इशारे पर नचाता है । पर, वही मनुष्य एक दिन मृत्यु का ग्राम वन जाता है । मनुष्य ही क्या, स्वर्ग का अधिपति इन्द्र भी, एक दिन अपना मव कुछ परित्राग कर मृत्यु के मुख मे ममा जाता है ! प्राणिमात्र मृत्यु के मुख का ग्रास है !

तो, यह एक निश्चित, स्पष्ट एव प्रखर सत्य है कि मृत्यु दुर्निवार ही नहीं, अनिवार्य है, वह गके रक नहीं सकती ! टाले टल नहीं सकती ! जीवन के साथ ही व्यक्ति मृत्यु का वारण्ट लेकर आता है । अन उमे यहा रहना नहीं, चलना है, जरूर चलना है । चन्द्र गिननी के दिन इस दुनिया की मराय मे रह लेना है और फिर उठकर आगे की राह पकडनी है ! रहने का नाम जीवन है और चलने का नाम मरण ।

जीना भी एक कला मरना भी एक कला

जीवन और मरण के इस सन्दर्भ मे, मनुष्य का चिन्तनशील मन इस प्रश्न का समाधान माँगता है कि, क्या ऐना भी कोई कारगर उपाय है, जिम मे हम जीवन के मोल मे भी पूरे उत्तर मके और मरण के काटे पर भी खरे उत्तर मके ? यानी किम ढग से जिए और किस ढग मे मरें—जिममे जीवन का मूल्य भी मिले और मरण का गूल भी न चुभे । जीवन और मरण—दोनो ही हमारे लिए वरदान वन सकें ।

जैन-मस्कृति अध्यात्म-मस्कृति है, यम-नियम-सयम की मस्कृति है, तप त्याग-विराग की मस्कृति है ! यहा प्रत्येक वात इसी काटे पर तुलती है ! जैन-मस्कृति की दृष्टि मे जीवन भी एक कला है और मरण भी एक कला है । जो व्यक्ति जीवन-मरण की उभय-कला मे पारगन है, निपुण है, वही जीवन का अमर कलाकार है ! जैन मस्कृति जीने की कला भी सिखलानी है और मरने की कला भी बतलाती है । जैन-मस्कृति का जय-वाप ह "जीने के ढग मे जिओ, मरने के ढग मे मरें, तो तुम्हारे दोनो हाथ लड्डू हैं—जीवन पर भी नियंत्रण और मरण पर भी नियंत्रण—



यहा भी जय और आगे भी जय—यहा भी मगल और आगे भी मगल ।

यो, जीना भी अपने-आप मे कोई महत्वपूर्ण नहीं और मरण का भी अपने आप मे कोई मौलिक मूल्य नहीं । जीवन और मरण का यह खेल तो अनन्त-काल से चलता ही रहा है । क्या मृत्यु महत्व रहा, इस जीवन-मरण के अनन्त चक्र का ? अतः कर्तव्य के लिए जीना है, कर्तव्य के लिए मरना है । मयम के लिए जीना है और सयम के-साधना के पथ पर अचल-अविचल भाव से चलते-चलते ही मरना है । तप, त्याग, विराग, अहिंसा और सत्य की साधना के लिए जीना है, और जीवन की इन्ही साधना-पथ की उच्च भूमिकाओ की छाया मे हृमते-मुस्कराते-प्रसन्न-भाव से आगे चलना है । आत्मा के बोध-परिवोध तथा शोध-परिशोध के लिए रहना है और आत्मा के मस्कार-परिष्कार तथा मार्जन शोधन करते हुए ही आगे चल देना है । आत्म-पोषण तथा विकार-शोषण के लिए साधनामय जीवन जीना है और इसी आत्म साधना मे रत-निरत रहकर आगे की मजिल पर कूच कर जाना है ।

यह जीवन-मरण तो एक खेल है और तुम खिलाडी हो ! जीवन के खेल को भी वाकेपन से, कलात्मक ढंग से खेलो और मरण के खेल को भी शान से, ठाठ से खेलो ! न जीवन से चिपको और न मरण से डरो ! जिसे न जीवन की आसक्ति और न मरण की आकांक्षा, जीने की स्पृहा और न मरण का भय—वस्तुतः उसका जीना ही जीना है और उसका मरण ही सच्चा मरण-समाधि-मरण है ।

अणिस्सिओ इह लोए, परलोए वि अणिस्सिओ !

जीविय नाभिकखेज्जा, मरण नो वि पत्थए !

समाधि-मरण की अर्थ-भावना

‘समाधि और मरण’ इन दो शब्दों का मेल है—समाधि-मरण । समाधि का अर्थ है—चित्त की एकाग्रता, मन की शान्त-स्थिर वृत्ति और मरण का अर्थ है देह का परित्याग, शारीरिक ममत्व का परिहार । मरण को निकट आया देखकर, अथवा किसी आकस्मिक जीवन-सकट के क्षणों में अनशन-पूर्वक देह-ममत्व तथा उपधि-जीवन की साधन-सामग्री का परित्याग करना ही समाधि-मरण का मूलार्थ है । साधक की अन्तरात्मा बोल उठती है—आहार, उपधि देह-सव का मैं मन-वचन-काय से त्याग करना हूँ —

‘आहारमुवहि देह,

सव्व तिविहेण वोसिरिअ ।’

—सथारपइन्ना, ७

इतना ही नहीं, वह जाग्रत सात्रक तो अपने-आपको, अपनी अन्तरात्मा को ससार के समस्त पापोंसे विरत कर लेता है ! उसके तन का रोम-रोम, मन का कण-कण तथा जीवन का क्षण-क्षण बोल उठता है—भते ! हिंसा असत्य, चोरी, मैथुन, परिग्रह, क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, कलह, अभ्याख्यान—मिथ्यादोषारोपण, पैशुन्य रति-अरति, पर-परिवाद, मायामृपा, मिथ्यात्व शल्य—ये अट्ठारह पाप-स्थान मोक्ष के मार्ग मे विघ्नरूप हैं, बाधक हैं । इतना ही नहीं, दुर्गति के कारण भी हैं ! अतएव मैं मन, वचन, शरीर से इन सभी पाप-स्थानों का परित्याग करता हूँ —

पाणाइवायमलिअ, चोरिषक मेहुण वविणमुच्छ !

फोह माण, माय, लोह, पिज्ज तथा दोस ॥

कलह अब्भक्खाण, पेसुन्न रइ—अरइ-समाउत्त !

परपरिवाय माया—मोस मिच्छत्तसल्ल च ॥

वोसिरसु इमाइ, मुक्खमग्गससग्गधिग्घभूआइ !

दुग्गइ-निधवणाइ, अट्ठारस पावठाणाइ ॥

—सथारपइन्ना, ८-९-१०

तो, यह प्रश्न तथ्य सूर्य के प्रकाश की भाँति उजागर एवं स्पष्ट है कि जब माधक जीवन की अन्तिम वेला में अथवा किसी ग्रामन्त सकटापन्त अवस्था में डगर-उदर के विक्षेप-विच्छेप, माया-ममता, वैभव-विलास एवं ललक-नालमा म पृथक् होकर अपनी स्त्रीकृत माधना, आत्म-मन्यन के प्रति एक रूप हो जाता है, और समस्त पाप-ताप-नन्ताप, ममग्र आसक्ति-प्रीति से विमुक्त होकर अनशन-पूर्वक देहाध्याम एवं शरीर के माह-ममत्व का परित्याग कर देना है, तो माधक-जीवन की उम उच्च, पुनीत एवं विद्युद्गम्य स्थिति का नाम है समाधि-मरण । माधना की उम अन्त-मूर्च्छ स्थिति में माधक पण्डित, धर-दार, जट-चेतन सभी पदार्थों से-आसक्ति-आकर्षण के धागे पूर्णत विच्छिन्न कर लेना है । आत्मा, मन, प्राण — अपनी समग्र शक्ति को उम समत्वमाधना के साथ एकनिष्ठ तथा एकरम कर देना है । उम न इम लोक का मोह रहता है, और न ही अगरी दुनिया का प्रशोभन आकर्षण शेष रहता है । मत्र ओग मे मिमटकर वह तो आत्मा की विद्युद्गम्य परिणति में रमण करता है । विद्युद्गम्य चरित्र-आत्म-भाव में आत्मा के रमण करने का नाम ही ना समाधि-मरण का तात्त्विक मर्म है —

“अप्या खलु मयागे, ह्वई विद्युद्गम्यचरित्तम् ।”

वस्तुतः उम विद्युद्गम्य आत्म-स्थिति में माधक मयम योगी, समत्व-योगी, ध्यान-योगी बन जाता है और उमके अन्तम्यत्र में यही ध्वनि निकलती है —

“एगोऽह नतिय मे कोइ, नाहमन्तस्म कस्तइ ।
एवमदीणमणसो, अप्पाणमणुसाइ । ।
एगो मे सासओ अप्पा, नाणदसणमजुओ ।
मेमा मे वाहिरा भावा, सव्वे सजोगलक्खणा । ।
सजोगमूला जीवेण, पत्ता दुक्खपरपरा ।
तम्हा मजोगमवध, सव्व तिविद्वेण बोमिग्गिअ ।

— मयारपडन्ता,

—म वक् अपनी आत्मा को बोधता है कि, मे अकेला हू, मेरा कोई नहीं है, और मैं भी किसी दूसरे का नहीं हू ।

जान, दर्शन, चरित्र से सम्पन्न मेरा आत्मा ही यादवत है, मत्र मनानन है, आत्मा के अतिरिक्त अन्य मत्र पदार्थ मयोगमात्र में मिले हैं ।

और, जीवात्मा ने आज तक जो भी दुःख भागे हैं, वह मत्र इन पदार्थों के मयोग के कारण ही भोगे हैं । अतः, मैं इम मयोग-मन्तव्य का मन-वचन-तन में परित्याग करता हू ।

समाधि-मरण का मूल दृष्टि-बिन्दु

मृत्यु के आ उपस्थित होने से पूर्व ही, अपनी स्वतंत्र इच्छा से, मजान अवस्था में ममार का त्याग-परित्याग करने के लिए उद्यत हो जाना वस्तुतः आत्म-शौर्य का लक्षण है । यो तो त्याग और निवृत्ति जीवन में अवश्यम्भावी है । हम त्याग नहीं करेंगे, तो मृत्यु हमसे छुटा देगी । हम मत्रा में नहीं हटेंगे, मृत्यु हमें धक्का मार कर परे कर देगी । ममार में ऐसा हाता आया है, ऐसा हो रहा है, ऐसा होता रहेगा । किसी सराय, पराये घर को म्रय छोड देने और कान पकडकर निकलने जाने में क्या अन्तर नहीं है ? परिणाम एक ही है—पर घर का त्याग, सराय का छोडना । किन्तु इन परिणाम को जैनमस्कृति की वरिष्ठ-श्रेष्ठ विचार-परम्परा ने कितना लोक-मगनकारी, आत्म-हितावह एवं मुखप्रद बना दिया है—समाधि-मरण की अध्यात्म-माधना के द्वारा ?

और भी स्पष्ट भाषा में दोहरा दू तो, यह जानने दूग भी कि, जीवन में कृच का डका एक दिन वजता ही है, तो हम पचास-नाठ, अथवा सत्तर-जन्मी वर्ष के जीवन में म्रय बोरी-विस्तार वाँधकर पहले में ही उद्यत रहें, तैयारी





करें अथवा तब तक बैठे रहे जब तक कोई हमे घसीटकर आगे फेंक न दे ? यह एक विचारणीय प्रश्न खडा है, मानव-जीवन के चौराहे पर और सहस्र मुख होकर माग रहा है अपना समुचित समाधान । जो व्यक्ति इस प्रतीक्षा में बैठा रहता है कि, कोई आकर उसे बाहर धक्का देकर निकाले, वह परले सिरे का ढीठ होगा, दुराग्रही होगा, अडियल होगा दूरदर्शी अथवा बुद्धिमान् तो वह कदापि नहीं होगा वास्तव में !

समाधि-मरण, को समय, तप, त्याग, का रूप देने वाले जैन-संस्कृति के वरिष्ठ विधायको ने इस तथ्य को हृदयगम तथा स्वीकार कर लिया था कि—यहाँ से चलना तो है—आज नहीं तो कल और कल नहीं तो परसो ! जब चलना ही है, जब कूच की भेरी वजनी ही है, तब यह कहा की बुद्धिमत्ता तथा कौशल है कि, पीछे से कोडा या हण्टर ही लगे, तब चलें—स्वयं अपने-आप हिलने, उठने, चलने का नाम ही न लें ।

समाधि-मरण की स्थिति विवश होकर ससार का त्याग परित्याग करना नहीं, प्रत्युत सज्ञान अवस्था में आन्तरिक प्रसन्न एव स्वतंत्र इच्छा से, जीवन का सिरा निकटतम आया जानकर, ससार की आसक्ति, शारीरिक ममता, पारिवारिक मोह तथा सुख-भोग के जाल-जजाल की जड को सदा सर्वदा के लिए काट देना है । यह भयभीत होकर ससार से पलायन करना नहीं, प्रत्युत दृढ साहस, आत्म-शौर्य तथा स्वतंत्र इच्छा-पूर्वक जिन्दगी की मजिल पर चलना है, मुक्ति-पथ का यह एक स्वतंत्र अभियान है ! पडाव को घर बनाकर बैठे रहना नहीं, प्रत्युत एक पडाव से दूसरे पडाव को चलने के लिए प्रसन्न-भाव से कटिबद्ध होना है ! जो चीज होनी ही है, वह यदि हमारी स्वतंत्र इच्छा से हो, इसमें कितना आनन्द तथा उल्लास है ? जब ससार छूटना ही है, तो वह हमारी आन्तरिक इच्छा से ही क्यों न छूटे ? यदि लाख प्रयास करने पर कोई इम विश्व-मच पर जमा रहता, तब तो इससे चिपटे रहने का विचार ठीक भी था । किन्तु, जब यह असम्भव—नितान्त असम्भव है तब क्यों न वह कार्य स्वयं आनन्दात्मक स्थिति में किया जाए ! तप, समय, शान्ति तथा समाधि के परम लाभ से फिर वचित क्यों रहा जाए ? समाधि-मरण की उच्च उज्ज्वल परम्परा की पृष्ठ भूमि में यही जीवन का सर्वोपरि दृष्टिबिन्दु अन्तर्निहित है !

एव नाणेण चरणेण, दसणेण तवेण य ।

भावणाहि य सुद्धाहि, सम्म भावेत्तु अप्पय ॥

बहुयाणि उ वासाणि, सामणमणुपालिया ।

मासिएण उ भत्तेण, सिद्धि पत्तो अणुत्तर ।

—उत्तरा०, १९।९४-९५

आर, समाधि-मरण की यह उच्च स्थिति तात्कालिक एव आकस्मिक नहीं है और न यह स्थिति एकदम अधिगत की ही जा सकती है । साधक का यह दृष्टिबिन्दु साधना के उपाकाल से ही प्रारम्भ हो जाता है ! और साधना की परिपक्वता के साथ-साथ यह मनोभाव हृदय की भाव-भूमि में गहरी जड पकडता जाता है ! समाधि-मरण वस्तुतः साधक के अन्तर्मन की चिर-पोषित साध की मगल-पूर्ति अथवा पूर्णाहुति है ! जीवन-पर्यन्त साय-प्रातः भक्ति-भाव तथा अध्यात्म-रस में भाव-विभोर होकर प्रभु-चरणों में वह यही तो भावना-उद्भावना करता रहा है—हे त्रिलोक बन्धु जिन देव, आपकी चरण-शरण में मेरे दुःखों का क्षय, कर्मों का क्षय, समाधि-मरण तथा बोधि की प्राप्ति हो —

“दुक्खखल्लो कम्मखलो, समाहिमरणं च बोहिताहो य ।

मम होउ तिजगवधव तव जिणवर चरणसरणेण ॥

समाधि-मरण-मृत्यु को एक महान चुनौती

को सन्निकट-सम्मुख आया देखकर साधक अपने वज्र स्वर में बोल उठता है—ऐ मौत ! आ, तेरा स्वागत है, प्रसन्न-भाव से स्वागत है । इस जीवन के मोर्चे पर मैं एक धर्म-युद्ध का सेनानी बन कर अपनी इन्द्रियो, मन और जीवन के विचारों से निरन्तर लड़ा हूँ । अहिंसा, सत्य, क्षमा, शील, सन्तोष की धर्म-साधना के मार्ग पर मैं एक साधक के रूप में चला हूँ और मानव-जीवन के इस स्वर्णिम अवसर का मैंने पूरा-पूरा लाभ उठाया है । आत्म-साधना के नाम पर बहुत-कुछ कर लिया है, अब शेष कार्य आगे की मजिल में करेंगे—अगले पड़ाव पर चलकर हम फिर अपनी ज्ञान और धर्म, त्याग-वैराग्य की धूनी रमाएंगे । जीवन का तो हमने पूरा-पूरा लाभ उठाया ही है, अब मन की प्रसन्नधारा तथा जीवन के सयत क्षणों में तेरा स्वागत करके तुझसे लाभ उठाएंगे—तेरे आगे भुक्के नहीं, तुझे ही अपने आगे झुकाएंगे । तेरा पजा हमें डरा नहीं सकता, दबा नहीं सकता । हमारा पग तो क्या, एक रोम भी लडखडा गडबडा नहीं सकता । हम साधक हैं, साधना में रम रहे हैं । तेरे आने से पहले साधना का मार्ग बहुत-कुछ तय कर लिया है । तेरे आने पर भी हम त्याग विराग, तप-ध्यान की साधना में रत हैं और जीवन की अन्तिम सास तक हम अपनी इस आत्म-साधना में व्यस्त-मस्त रहेंगे । उठ, तू अपना काम कर, हम अपना काम करेंगे । तू आश्चर्य दृष्टि से देखेगी और हम अपनी साधना की मस्ती में झूमेगे—चेहरे से ही नहीं, अन्तरात्मा से, मन से, रोम-रोम में हम मुस्कराएंगे—अपने जीवन की सफलता और तेरे आगमन की खुशिया मनाएंगे । ऐ मौत आ, हम तेरा भी जश्न (उत्सव) मनाएंगे । न हम जीवन के लिए ललचाएंगे और न भयभीत होकर तेरे आगे जीने के लिए गिडगिडाएंगे । हम तो अपने वज्र मकलन, त्याग-निष्ठा से तुझे भी हत-प्रम वनाएंगे और अन्तर्मन की प्रसन्न-मस्त लहरों में झूम-झूमकर अपनी आत्म-मस्ती का वही अपना चिर-परिचित आत्म-संगीत दोहराएंगे —

“देह विनासी, मैं अविनासी, अपनी गति पकरेंगे ।
नासी जासी मैं थिरवासी, चोखे हूँ निरखेंगे ।
अब हम अमर भये न मरेंगे ॥”

शाइराना रतन्तुम में भी उसका दिल यो झूम उठता है —

“मरने की दुआएँ क्यों मागू-जीने की तमन्ना कौन करे ?
यह दुनिया हो या वोह दुनिया, अब खाहिंशे-दुनिया कौन करे ?
दुनिया ने हमें कोडा जज्बी, हम छोड न दें क्यों दुनिया को ?
दुनिया को समझ कर बैठे हैं, अब दुनिया-दुनिया कौन करे ?”

साधक ही जीवन का आनन्द लूटता है

जीवन के अन्तिम चरण में “समाधि-मरण” की भाव-भूमि पर दृढ भाव से पडा आत्म-साधक ही वस्तुतः जीवन का सच्चा आनन्द लूटता है । और स्पष्टतर भाषा में कह दूँ, तो साधक जीवन का तो आनन्द लूटता ही है, वह समाधि-भाव, त्याग-विराग, एतदसयम-तप की साधना में लीन-तल्लीन रहकर मृत्यु की घडियों में भी वास्तविक आनन्द की अनुरति का रसास्वादन करता है । उसका जागरूक तथा चिन्तनशील मन सोचता है—जब बरबस एक दिन सब कुछ छोडना ही है तो फिर अपनी स्वतंत्र इच्छा से प्रसन्न-भावकी तरंग में ससार के मोह, शरीर की ममता, और जीवन-मरण की आसक्ति के जाल को मूलतः उच्छिन्न करके त्याग-तप की मस्ती का मजा क्यों न लूटें ? समाधि-मरण के मस्त मगल क्षणों में साधक इसी समाधि-भाव और आत्म-मस्ती के सच्चे आनन्द का उपभोग करता है, सुख-चैन की बसी बजाता है । मृत्यु के आने पर दुःख का काटा चुभ ही नहीं पाता । जीवन में दुःख सारा मोह-ममता तथा आसक्ति का ही तो है । और अपने अन्तस्तल से इस मोह-ममता तथा भोगाकाक्षा के काटे को पहले ही निकाल फेंकता है । अपने अन्तर्जगत् की भाव-भूमि में से ममता-तवता के वह सब विष-दन्त उखाड डालता है और जीवन की निर्वह-निर्मम स्थिति में आत्म-समाधि के अक्षय-अनुपम आनन्द का साक्षात्कार करता है । जीवन-मरण के प्रति निरीह-अनासक्त रहकर आनन्द के झूले पर झूलता है ।

मरकर तो ससार छोडना ही पडता है । हर कोई छोडता ही है । पर, समाधि-शान्ति के क्षणों में रमण





करने वाला साधक तो जीते-जी ही 'मरण' का मजा लूटता है और पल्ला झाड़कर दुनिया से मुह मोड़ने तथा काया के पिजरे को छोड़ने के लिए प्रसन्नतापूर्वक उद्यत, कटिबद्ध हो जाता है । मरण-वेला में भी साधना-समाधि के रस में गहरा डूब जाता है । बात भी ठीक है । मृत्युरूपी कल्पवृक्ष के उपस्थित होने पर जिसने आत्म-हित का साधन न किया, वह जन्म के कीचड़ में फसा हुआ बाद में भला क्या करेगा ?

“मृत्युकल्पद्रुमे प्राप्ते, येनात्मार्थो न साधित ।

निमग्नो जन्म-जम्बूजाले, स पश्चात्किं करिष्यति ?”

— आचार्य समन्तभद्र, रत्नकरण्डश्रावकाचार

मोह-गस्त अज्ञानी व्यक्ति मृत्यु को सामने आया देखकर त्रास खाता है, गिडगिडाता है, रोता है, आसू बहाता है, परन्तु त्यागी, विरक्त, ज्ञानी साधक मृत्यु के आने पर भी हर्ष-विभोर हो उठता है । आनन्द की मस्ती में झूम जाता है । वह मृत्यु से डरे और लडखडाए भी क्यों ? डरेगा वह, जिसने अन्धकार में जीवन गुजारा है । रोएगा वह, जिसने जिन्दगी का दीवाला निकाला है । गिडगिडाएगा वह, जिसका चित्त ससार की मोह-मगता में आसक्त है । जो अपना जीवन प्रकाश में लेकर चला है, जो पग-पग पर सभल कर साधना के मार्ग पर चला है, जिसने जीवन में त्याग, विराग, सयम, तप, धर्म-साधना भक्ति और ज्ञान की भरपूर कमाई की है, जीवन को आत्म-ऐश्वर्य से समृद्ध बनाया है, वह तो मृत्यु को देखकर भी प्रसन्नता से नाच उठता है, मुदित-मुग्ध हो जाता है उसका मन—

“ससारसवतचित्ताना, मृत्युभीत्यै सवेन्नृणाम् ।

मोवायते पुन सोऽपि, ज्ञान-वैराग्य-वासिनाम् ॥”

— समन्तभद्र, रत्नकरण्डश्रावकाचार

“समाधि-मरण” आत्म-हत्या नहीं, आत्म-सजीवन है

जैन-संस्कृति वा जीवन के सम्बन्ध में यह तथ्य-पूर्ण विचार रहा है कि, मानव-जीवन एक अमूल्य धाती है । आत्म-उत्कर्ष एवं जीवनविकास की सर्वोच्च परिणति के लिए यह अमूल्य-अलभ्य एवं स्वर्णिम अवसर है । मनुष्य को जीवन जीने के लिए मिला है । अतः जिओ, आनन्द-पूर्वक जिओ, पूरा जीवन जिओ । उच्च आदर्शों के लिए, यम-निगम-सयम तथा त्याग विराग तप के अनुष्ठान के लिए जीवन के कण-कण और क्षण-क्षण का उपयोग करो । समाज जीवन जीने का तुम्हारा जन्मसिद्ध अधिकार है । मरने की जल्दी मत करो । जल्दी मरकर लेना भी क्या है ? यो ही मरने से हाथ भी क्या आता है ? जहर की पड्डिया लेकर, पर्वत-शिखर अथवा किमी मीनार से छलाग लगाकर, नदी, नाले, कुएँ, अग्नि-कुण्ड में कूदकर, गले में फासी लगाकर जीवन को होम देना, समाप्त कर देना अपने आप में धम नहीं, अधम है, कोरा अधर्म है, एक महान पाप है ।

किन्तु, मरण-वेला अथवा धर्म-सकट के आने पर धर्म की शरण ले लेना, आत्मनिष्ठा एवं धार्मिक आस्था के साथ शनैः शनैः देह का त्याग कर देना, ससार की ममता, मूर्च्छा का परित्याग कर देना अपने आप में धर्म है, एतन्न धम है, गान्धर्व धर्म है । वह अपने आपमें हत्या नहीं, पत्युन एक उज्ज्वल समुज्ज्वल त्यागनिष्ठा का प्रतीक है । और इसलिए वह साधकजीवन के लिए स्पृहणीय अथ च अभीष्ट है ।

कुछ विचारकों का साधनामय जीवन के पतीत स्वरूप इस समाधि-मरण की भावना में से आत्महत्या की वृत्ति आती है । उनकी दृष्टि में यह शरीर के प्रति अत्याय एवं उल्लासक है, आत्म-पीडन तथा आत्महनन है । किन्तु गहराई से विचार करने पर उनका यह विचार नितान्त भ्रामक एवं अनातिक ही प्रतीत होगा । जैनसंस्कृति के महान उन्मादकों की तो यह स्पष्ट घोषणा है कि आत्महत्या महापाप है, एक अनिचारपूर्ण एवं जघन्य कर्म है । परहत्या की भाँति आत्महत्या भी होगी अधम है, नरक की राह है । अत्महत्या करना जीवन में परायण करना है, मागना है । आत्मघाती की भावनाओं के लोक में मन-गण करना है । वह जीवन के गथा की जार खुली आँखों में नहीं

देखता । साधक तो न जीवन की आकांक्षा करता है और न मरने की कामना करता है । वह जीवन और मरण दोनों में ही आसक्ति नहीं रखता —

“जीविय नाभिकलेज्जा मरण नो वि पत्यए ।

दुहओ वि न सज्जेज्जा, जीविए मरणे तथा ॥

—आचाराग, १।८।८।४

भला जीवन-मरण के प्रति जिस सस्कृति की यह प्रशस्त प्रेरणा एव दिव्य धारणा रही है, वह समाधि-मरण के माध्यम से आत्म-हत्या का विधान कैसे कर सकती है ? समाधि-मरण की पृष्ठभूमि में आत्म-घान, का कोई कारण भी तो दृष्टिगात्र नहीं होता । जिस व्यक्ति ने जीवन में कोई बड़ा अगात्र क्रिया हो, बलात्कार किया हो, दूसरे का घात किया हो, जिसकी प्रतिष्ठा तथा व्यक्तित्व पर कोई दाग धब्बा लग गया हो, महत्वाकांक्षाओं पर तुपारपात होने के कारण जो जीवन में पूर्णतः निराश-हताश हो गया हो, वह आत्म-हत्या कर बैठता है । अनिश्चय महत्वाकांक्षी, अत्यन्त परिग्रही तथा निपट मूर्ख व्यक्ति भी आत्म-घान के कगार पर पहुँच जाते हैं । सुख-स्वप्नों की अनिश्चय कामना की पूर्ति न होने तथा दरिद्रता के भार को न ढो सकने के कारण भी मनुष्य आत्म-हत्या के कूल पर आ खड़ा होता है । उनकी मानसिक वेदना इतनी तीव्रतम होती है कि उनमें साम का बोझ एक पल को ढोने नहीं बनता ।

समाधि-मरण' की परम-पुनीत साधना-परम्परा के मूल में तो उद्युक्त कारणों में से एक भी कारण उपलब्ध नहीं होता । वह अपने आप में अपराधी नहीं होता । वह तो अपराधी की जड़ को ही काट देता है । वहाँ जीवन अथवा भविष्य के प्रति निराशा नहीं होती । वहाँ तो साधक के अन्तमन में प्रतिक्षण आशा का प्रकाश जग-मगाता है । उसके मानस-नेत्रों के ममक्ष असफलता नहीं, प्रत्युत सफलता नाच रही होती है । वह जीवन का भार नहीं ढाता, किन्तु जीवन को कर्तव्य एव दायित्वपूर्ण स्थिति समझकर जीने के ढंग से जीता है । वह मरने की जल्दी में भी नहीं होता । वह तो जीवन और मरण के बीच के झूले पर आनन्द में झूलता है ।

यह ठीक है कि “समाधि-मरण” में कायकलेश की उग्रता तो अवश्य होती है । शारीरिक कष्ट तो अपने-आप ही प्रतीत होता है उस में । किन्तु, वह कष्ट भी आत्मा का कष्ट मिटाने, भावी जीवन को मुखमय बनाने की दृष्टि से महाफलदायी है

“देहदुःखमहाफल” ।

— दशवैकालिक, ८

वस्तुतः भावी आत्म-सुख की उपलब्धि की लीनता में वर्तमान दुःख भूल जाता है, वह उस दुःख को भी अपने आत्म-विवेक से सुख रूप में परिणत कर लेता है । उसका दैहिक कष्ट भी अध्यात्म दृष्टि के कारण समय-त्याग-तप का रूप पकड़ लेता है । जैसे वैद्य अथवा डाक्टर के द्वारा किया जाने वाला व्रणच्छेद — फोड़े का आपरेसन पीडाकारी होते हुए भी आरोग्य का निमित्त होने से निर्दोष होता है, वैसे ही समय एव धर्म के हेतु की जाने वाली प्रवृत्ति भी निर्दोष होती है —

“सजमहेऊ जोगो, पउज्जमाणो अबोसव होइ ।

जह आरोग्गणित्त, गडच्छेदो व विज्जस्स ॥

— वृह० भा० ३६५१

“समाधि-मरण” की धर्म-साधना अथवा दैहिक पीडा मरने के लिए नहीं, प्रत्युत मरण का रोग मिटाने के लिए प्रमन्न एव स्वतंत्र मनोभाव से की जाती है, अतः वह एकान्त धर्मरूप है, समय रूप है, त्याग रूप है । भला कोई फोड़े का आपरेसन कराने की पीडा मरने के लिए सहन करता है ? फोड़े की पीडा मिटाना तथा सुख-शान्ति प्राप्त करना ही वहाँ व्यक्ति का एक मात्र उद्देश्य होता है — अतः वह पीडा और दुःख भी सुख रूप ही है —





करने वाला साधक तो जीते-जी ही 'मरण' का मजा लूटता है और पल्ला झाड़कर दुनिया से मुह मोड़ने तथा काया के पिंजरे को छोड़ने के लिए प्रसन्नतापूर्वक उद्यत, कटिबद्ध हो जाता है । मरण-वेला में भी साधना-समाधि के रस में गहरा डूब जाता है । बात भी ठीक है । मृत्युरूपी कल्पवृक्ष के उपस्थित होने पर जिसने आत्म-हित का साग्न न किया, वह जन्म के कीचड़ में फसा हुआ बाद में भला क्या करेगा ?

“मृत्युकल्पद्रुमे प्राप्ते, येनात्मार्थो न साधित ।

निमग्नो जन्म-जम्बाले, स पश्चात्क करिष्यति ?”

— आचार्य समन्तभद्र, रत्नकरण्डश्रावकाचार

मोह-प्रस्त अज्ञानी व्यक्ति मृत्यु को सामने आया देखकर त्रास खाना है, गिडगिडाता है, रोता है, आसू बहाता है, परन्तु त्यागी, विरक्त, ज्ञानी साधक मृत्यु के आने पर भी हर्ष-विभोर हो उठता है । आनन्द की मस्ती में झूम जाता है । वह मृत्यु से डरे और लडखड़ा भी क्यों ? डरेगा वह, जिसने अन्धकार में जीवन गुजारा है । रोएगा वह, जिसने जिन्दगी का दीवाला निकाला है । गिडगिडाएगा वह, जिसका चित्त ससार की मोह-मगता में आसक्त है । जो अपना जीवन प्रकाश में लेकर चला है, जो पग-पग पर सभल कर साधना के मार्ग पर चला है, जिसने जीवन में त्याग, विराग, मयम, तप, धर्म-साधना भक्ति और ज्ञान की मरपूर कमाई की है, जीवन को आत्म-ऐश्वर्य से समृद्ध बनाया है, वह तो मृत्यु को देखकर भी प्रसन्नता से नाच उठता है, मुदित-मुग्ध हो जाता है उसका मन—

“ससारासवतचित्ताना, मृत्युभोत्ये मवेन्नृणाम् ।

मोदायते पुन सोऽपि, ज्ञान-वैराग्य-वासिनाम् ॥”

—समन्तभद्र, रत्नकरण्डश्रावकाचार

“समाधि-मरण” आत्म-हत्या नहीं, आत्म-सजीवन है

जैन-संस्कृति का जीवन के सम्बन्ध में यह तथ्य-पूर्ण विचार रहा है कि, मानव-जीवन एक अमूल्य धाती है । आत्म-उत्कर्ष एवं जीवनविकास की सर्वोच्च परिणति के लिए यह अमूल्य-अलभ्य एवं स्वर्णिम अवसर है । मनुष्य को जीवन जीने के लिए मिला है । अतः जिओ, आनन्द-पूर्वक जिओ, पूरा जीवन जिओ । उच्च आदर्शों के लिए, यम-नियम-सयम तथा त्याग विराग तप के अनुष्ठान के लिए जीवन के कण-कण और क्षण-क्षण का उपयोग करो । समग्र जीवन जीने का तुम्हारा जन्मसिद्ध अधिकार है । मरने की जल्दी मत करो । जल्दी मरकर लेना भी क्या है ? यो ही मरने में ह्रास भी क्या आता है ? जहर की पुडिया लेकर, पर्वत-शिखर अथवा किमी मीनार से छलाग लगाकर, नदी, नाले, कूप, जगिन-कुण्ड में कूदकर, गले में फासी लगाकर जीवन को हार देना, समाप्त कर देना अपने आप में धर्म नहीं, अधर्म है, कोरा अधर्म है, एक महान पाप है ।

किन्तु, मरण-वेला अथवा धम-सकट के आने पर धम की शरण ले लेना, आत्मनिष्ठा एवं धार्मिक आस्था के साथ गणेशनपूर्वक देह का त्याग कर देना, ममार की समता, मूर्च्छा का परित्याग कर देना अपने आप में धर्म है, एकान्त धर्म है, शाश्वत धर्म है । वह अपने आपमें हत्या नहीं, प्रत्युत एक उज्ज्वल समुज्ज्वल त्यागनिष्ठा का प्रतीक है । और इसीलिए वह साधकजीवन के लिए स्पृहणीय अथ च अभीष्ट है ।

कुछ विचारका का साधनामय जीवन के प्रतीक स्वरूप इस समाधिमरण की भावना में से आत्महत्या की बू आती है । उनकी दृष्टि में यह शरीर के प्रति अन्याय एवं उल्लासकार है, आत्म-पीडन तथा आत्महनन है । किन्तु गहराई से विचार करने पर उनका यह विचार नितान्त भ्रामक एवं अनातिक्रम ही प्रतीत होगा । जैनसंस्कृति के महान उन्नायकों की तो यह स्पष्ट घोषणा है कि आत्महत्या महापाप है, एक अविचारपूर्ण एवं जघन्य कर्म है । परहत्या की भाँति आत्महत्या भी क्रौर्य धर्म है, नरक की राह है । आत्महत्या करना जीवन में पलायन करना है, भागना है । आत्मघाती कोरी भावनाओं के लोक में मचरण करना है । वह जीवन के यथाय की आर खुशी आशा में नहीं

देखता । साधक तो न जीवन की आकांक्षा करता है और न मरने की कामना करता है । वह जीवन और मरण दोनों में ही आसक्ति नहीं रखता —

“जीविय नाभिक्षेज्जा मरण नो वि पत्यए ।

दुहओ वि न सज्जेज्जा, जीविए मरणे तथा ॥

—आचाराग, १।८।८।४

भला जीवन-मरण के प्रति जिम मस्कृति की यह प्रशस्त प्रेरणा एव दिव्य वाग्णा रही है, वह समाधि-मरण के माध्यम से आत्म-हत्या का विधान कैसे कर सकनी है ? समाधि-मरण की पृष्ठभूमि में आत्म घात, का कोई कारण भी तो दृष्टिगोचर नहीं होता । जिम व्यक्ति ने जीवन में कोई बड़ा अज्ञान क्रिया हो, बलात्कार किया हो, दूमरा का घात किया हो, जिमकी प्रणिष्ठा तथा व्यक्तित्व पर कोई दाग बन्ना लग गया हो, महत्वाकांक्षाओं पर नुपारपान होने के कारण जो जीवन में पूर्णतः निराश-हताश हो गया हो, वह आत्म-हत्या कर बैठना है । अनिश्चय महत्वाकांक्षी, अत्यन्त परिग्रही तथा निपट मूर्ख व्यक्ति भी आत्म-घात के कगार पर पहुँच जाते हैं । सुख-स्वप्न की अनिश्चय कामना की पूर्ति न होने तथा दरिद्रता के भार को न डो मकने के कारण भी मनुष्य आत्म-हत्या के कूल पर जा खडा होता है । उनकी मानसिक वेदना इतनी तीव्रतम होती है कि उनमें साम का बोझ एक पल को टाते नहीं बनता ।

‘समाधि-मरण’ की परम-पुनीत साधना-परम्परा के मूल में तो उद्युक्त कारणों में से एक भी कारण उपलब्ध नहीं होता । वह अपने आप में अपराधी नहीं होता । वह तो अपराधों की जड़ का ही काट देता है । वहा जीवन अथवा भविष्य के प्रति निराशा नहीं होती । वहा तो साधक के अन्तमन में प्रतिक्रिया आया का प्रकाश जग-मगाता है । उसके मानस-नेत्रों के समक्ष अमफलता नहीं, प्रत्युत मफलता नाच रही होती है । वह जीवन का भार नहीं ढाता, किन्तु जीवन को कर्तव्य एव दायित्वपूर्ण स्थिति समझकर जीने के ढंग से जीना है । वह मरने की जल्दी में भी नहीं होता । वह तो जीवन और मरण के बीच के झूले पर आनन्द में झूलता है ।

यह ठीक है कि “समाधि-मरण” में कायक्लेश की उग्रता तो अवश्य होती है । शारीरिक कष्ट तो अपने-आप ही प्रतीत होता है उम में । किन्तु, वह कष्ट भी आत्मा का कष्ट मिटाने, भावी जीवन को सुखमय बनाने की दृष्टि से महाफलदायी है

‘देहदुःखमहाफल’ ।

—दशवैकालिक, ८

वस्तुतः भावी आत्म-सुख की उपलब्धि की लीनता में वर्तमान दुःख भूल जाता है, वह उम दुःख को भी अपने आत्म-विवेक में सुख रूप में परिणत कर लेता है । उसका दैहिक कष्ट भी अध्यात्म दृष्टि के कारण समय-त्याग-तप का रूप पकड़ लेता है । जैसे वैद्य अथवा डाक्टर के द्वारा किया जाने वाला ब्रणच्छेद — फोड़े का आपरेशन पीडाकारी होते हुए भी आरोग्य का निमित्त होने में निर्दोष होता है, वैसे ही समय एव धर्म के हेतु की जाने वाली प्रवृत्ति भी निर्दोष होती है —

“सजमहेऊ जोगो, पउज्जमाणो अदोसव होइ ।

जह आरोग्गणित्त, गडच्छेदो व विज्जस्त ॥

—वृह० भा० ३६५१

“समाधि-मरण’ की धर्म-साधना अथवा दैहिक पीडा मरने के लिए नहीं, प्रत्युत मरण का राग मिटाने के लिए प्रमत्त एव स्वतंत्र मनोभाव से की जाती है, अतः वह एकान्त धर्मरूप है, समय रूप है, त्याग रूप है । भला कोई फोड़े का आपरेशन कराने की पीडा मरने के लिए सहन करता है ? फोड़े की पीडा मिटाना तथा सुख-शान्ति प्राप्त करना ही वहा व्यक्ति का एक मात्र उद्देश्य होता है — अतः वह पीडा और दुःख भी सुख रूप ही है —



मरणपडियारभूआ एसा, एव च ण मरणणिमित्ता ।

जह गडच्छेअकिरिआ, णो आयविराहणारूवा ॥

—द० औ० चि० ख० १

और फिर, “समाधि मरण” की साधना मे अन्तलीन साधक तथा आत्मघाती विराधक की जीवन-धारा, भावना, दृष्टि तथा लक्ष्यबिन्दु मे तो आकाश-पाताल का-सा अन्तर होता है । “समाधिमरण” की वेला मे साधना की अध्यात्म-दृष्टि तथा अन्तर्गविना इतनी निमल एव विशुद्ध होती है कि त्याग-तप एव विशुद्ध आत्म-परिणति के द्वारा वहा साधक की आत्मा का मैल कटता-ऊटता है, अन्तर्जीवन प्रति-क्षण उज्ज्वल निर्मल होने लगता है, इधर-उधर के समस्त विकल्पो तथा समस्त सम्बन्ध बन्धनो से विमुक्त होता है । गहरी आत्म-समाधि की भाषा मे साधक सोचता है-मै विशुद्ध स्वरूप ही ह । जेप अन्य पर है, पराये है । यह विशुद्ध आत्म निष्ठा मोह की जटिल गन्धि को खोलती चलती है । सचमुच उस स्थिति मे साधक शरीर, उपधि, ससार, वैभव-ऐश्वर्य से पूर्णतः निर्मोह हो गया होता है । अतः “समाधिमरण” विशुद्ध आत्म-योग है, विशुद्ध-सयम-योग है, सर्वथा शुद्ध ध्यान-योग है—वीतराग परिणति की पराकाष्ठा है यह ।

इसके विपरीत, आत्म-हत्या करने वाले व्यक्ति की मन-स्थिति परिस्थिति गहरे-घने मोह की होती है ! आत एव रौद्र परिणति के कारण वह क्रूरकर्मों का बन्धन अपने ऊपर डाल लेता है । वहा तो जीवन की, ससार की, एकान्त आसक्ति ही आसक्ति है । समाधिमरण मे आत्म-स्वरूप का दिव्य प्रकाश है, तो आत्म-हत्या मे मोह-ममता का गहन अन्धकार है । समाधिमरण आत्म-जीवन है, सद्गति का कारण है, तो आत्मघात जीवन का विनाश है, सद्वृत्तियो का पूणतः ह्रास है, दुर्गति का विधायक है । समाधिमरण आत्म सजीवन है, तो आत्महत्या आत्म-पीडन है । समाधि-मरण अमृत है तो आत्महत्या हलाहल विष है । समाधिमरण अपने बल, वीर्य, धृति तथा पुरुषार्थ का मोक्ष-अभियान के लिए अधिक से अधिक सद्पयोग है, तो आत्महत्या जीवन की समस्त शक्तियो का एक साथ दुरुपयोग है ।

समाधि-मरण साधनामय जीवन का एक सफल परीक्षण

सक्षेप मे, “समाधिमरण” धर्म-प्राण साधक के जीवन का एक सफल परीक्षण है । साधक-सिंह की यह अपनी देह पर विजय है, इन्द्रियो पर विजय है, मन पर विजय है, आसक्तिमूलक समस्त विकार-वासनाओ पर विजय है । आत्मा पर विजय है, इम लोक पर विजय है, परलोक पर विजय है । साधनामय जीवन का यह एक वीरतापूर्ण मुक्ति-अभियान है । साधक की दृष्टि मे यह मृत्यु नहीं मृत्यु के प्रति एक विजय-अभियान है, एक नए जीवन का आह्वान है । मृत्यु को भी जीवन के रूप मे परिवर्तित करने की एक धर्म-यात्रा है । शायरी की भाषा मे यह तो साधक के लिए मौत मे भी जिन्दगी का पैगाम है । भाव विभोर होकर साधक का रोम-रोम गा उठता है —

“मुबारक जिन्दगी के वास्ते दुनिया को मर मिटना ।

हमे तो मौत मे भी जिन्दगी मालूम देती है ॥

मौत जिसको कह रहे वो जिन्दगी का नाम है ।

मौत से डरना-डराना कायरो का काम है ॥

जैनदर्शन में नीतिशास्त्र

श्रुतिशील शर्मा

एम० ए० ज्ञान्त्री, नर्कसिनेमणि



‘इदं दर्शनं’—ज्ञानु मे निदृष्टं हृद् दर्शनं यच्च वा अर्थं बहून् व्यापकं है । व्यापकं इमं दृष्टिं मे त्रिं सममे प्रायः
समी प्रकार के ज्ञानो वा समवेद्यं वा जाता है । इसलिए प्राचीन दार्शनिक परिभाषा में सभी ज्ञान-विज्ञानों का दर्शन
कहा गया है । “दर्शन” का दार्शनिक अर्थ है “मन्वन्तव्य का नाशान्कार ।” मनुष्य मानसिक विषय-वस्तुओं से अतन्
ज्ञान एव जैसे तन्त्र की शक्ति से ज्ञान प्राप्त होता है, जसा उसे आध्वन मूत्र की प्राप्ति हो । उसी मन्वन्तव्य मात्रा एव
आध्वन मूत्र-प्राप्ति की अस्मिताया से दर्शन को जन्म दिया । यही शक्ति वाक् एव पृथक् धाम्म्य बन गया । इस धाम्म्य
से मन्त्रविषयक, आचारविषयक आदि सभी ज्ञानो वा समवेद्यं होता था, पर आगे जाकर तब इन विषयों पर पृथक्
पृथक् रूप से विस्तृत विचार किया जाने लगा, तो इस दर्शनशास्त्र की धारणा भी विभिन्न हो गई । मन मन्वन्तव्य
ज्ञानो वा विचार मनोविज्ञान के अन्तर्गत किया जाने लगा, आत्मा-परमात्मा मन्वन्तव्य ज्ञानो वा विचार अध्यात्मशास्त्र
(Metaphysics) के अन्तर्गत होने लगा, इसी प्रकार आचार या व्यवहार का विचार आचारशास्त्र के अन्तर्गत होने
लगा । यही आचारशास्त्र दार्शनिक परिभाषा में “नीतिशास्त्र” कहा जाता है, अत्रेति मे इसके लिए “ईथिक्स”
(Ethics) शब्द है । प्रायः हर धर्म या दर्शन के अन्तर्गम धाम्म्य का अपना प्रधान स्थान होता है, अथवा यह कहना
अधिक उपयुक्त होगा कि इस धाम्म्य के बिना किसी दर्शन को बड़ा करना बिना नीति के महत्त्व बड़ा करने के समान
है । इन जिन धर्म में यह धाम्म्य नितना बियाल होगा, उतना ही वह धर्म दृढमूढ होगा ।

जैन दार्शनिक इस तथ्य से सलीमाति परिचित थे, इसीलिए इस धाम्म्य पर उन्होंने अत्यधिक जोर दिया ।
विशेषतः जैन और बौद्धदर्शन में आचारशास्त्र का बहुत वर्णन है । जैन का अध्यात्मवाद भी नीतिशास्त्र से प्रभावित
है । डॉ० राधाकृष्णन् अपने ग्रंथ में लिखते हैं—

In metaphysics Jainism is opposed to all theories which do not emphasis
ethical responsibilities¹

मनुष्य के स्वतंत्र कर्तृत्व में नीतिशास्त्र का अपना एक महत्त्वपूर्ण हिस्सा है । मनुष्य हर तरह के कर्म करने
के लिए स्वतंत्र है । सरल शब्दों में हम यह कह सकते हैं कि जैनदर्शन के अनुसार मनुष्य अपने भाग्य का स्वयं निर्माता
है, भाग्य मनुष्य का निर्माता नहीं । परमात्मा के द्वारा सत्कार की उत्पत्ति अथवा प्रकृति के अन्तर्गम सत्कार का
विकास अथवा इन सत्कार के विनाश आदि सिद्धांतों पर जैन दार्शनिकों ने इसी कारण खण्डनात्मक टीका की है कि
यह सभी विषय भाग्यवाद पर ही निर्भर रहते हैं । जैननीतिशास्त्र के अनुसार मनुष्य का एक मात्र उद्देश्य दुःखों से
मुक्ति पाना ही है । जिन पदार्थों से दुःख की निवृत्ति नहीं होती, जैननीतिशास्त्र की दृष्टि से उन पदार्थों का कोई
मूल्य नहीं । यह प्रकृति अथवा परमात्मा मनुष्यों के दुःखों का निवारण नहीं कर सकते, इसीलिए जैननीतिशास्त्र में
इनका कोई महत्त्व नहीं ।² इस सत्कार में कोई गरीब है, दुखी है तो कोई बनी है, सुखी है, इस प्रकार सत्कार में

१ Indian Philosophy Ist Vol P 317

२ सूत्रकृताग—१।१।३।५-६



विभिन्नता दृष्टिगोचर होती है अतः यह मानना कि किसी बुद्धियुक्त तत्त्व ने पंच महाभूतों को उत्पन्न करके इस विभिन्नता से युक्त ससार को उत्पन्न किया, नीतिशास्त्र की दृष्टि से बिल्कुल निरर्थक है।^१ यदि यह कहा जाए कि आत्मा तो उदासीन है अतः इस ससार की विभिन्नता से आत्मा का कोई सम्बन्ध नहीं, तो इस प्रकार के कल्पनाजन्य सिद्धान्तों में नैतिक सिद्धान्तों का मूल्य ही क्या रह जाता है ?^२ उदाहरणार्थ — प्रश्न है कि एक मनुष्य उत्तम कर्म क्यों करे ? उत्तर है पुण्य के लिए। पुण्य का प्रलोभन ही मनुष्य को उत्तम कर्म करने के लिए प्रेरित करता है। फिर प्रश्न उठता है कि पुण्य का प्रयोजन क्या है ? उत्तर मिलता है — सुख की प्राप्ति। सुख की प्राप्ति के लिए पुण्य के सचयार्थ मनुष्य उत्तम कर्म करने की तरफ प्रेरित होता है। पर यदि आत्मा का सुख या दुःख से कोई प्रयोजन ही न हो अथवा कहा जाये कि सुख दुःख दोनों से वह उदासीन है तो दुःखों से मुक्त होने का वह प्रयत्न ही क्यों करे और उस अवस्था में वह पुण्य सचय के लिए उत्तम कर्मों की तरफ प्रेरित ही क्यों हो ? और तब नैतिक सिद्धान्तों का मूल्य ही क्या रह जाएगा ?

नीतिशास्त्र के सिद्धान्तों पर दूसरा आक्रमण जिसने किया है, वह है भाग्यवाद। प्रश्न उठता है कि यदि यह ससार परमात्मा ने बनाया है तो वह इतना पक्षपाती क्यों है कि एक आदमी तो सुखों में लोट रहा है जब कि दूसरा जिन्दगी भर दुःखों का बोझ लादे येन-केन प्रकारेण जी रहा है। इसका उत्तर भाग्यवादी देते हैं कि यह तो अपना अपना भाग्य है। पर इस भाग्यवाद में नैतिक सिद्धान्त बेकार हो जाते हैं। यदि भाग्य ही मनुष्य के सुख-दुःखों का निर्णायक है, तो मनुष्य कर्मों को करने का प्रयत्न क्यों करे ? यदि भाग्य में होगा, तो बिना कर्म किए ही सुख मिल जाएगा। भाग्य में नहीं होगा, तो हजार प्रयत्नों के बावजूद भी वह सुख मिलने वाला नहीं है, तो फिर मनुष्यों के प्रयत्नों की नैतिक दृष्टि कीमत ही क्या रही ?^३ पर नीतिशास्त्र में कर्मों का बड़ा भारी महत्व है। नीतिशास्त्र के अनुसार कोई भी मनुष्य अपने कर्मों के आधार पर अपने को बना या बिगाड़ सकता है।^४ इस विषय में डॉ० राधाकृष्णन् के विचार मननीय हैं—

The fatalist Theory (भाग्यवादी सिद्धान्त) that all things are fixed by nature, obviously leaves no room for individual effort. Ethical values require that the individual can make or unmake himself in the world and the soul has a self identity, which it preserves even in the ultimate condition.^५

जैननीतिशास्त्र कर्मवादी है, भाग्यवादी नहीं। उसके अनुसार कोई भी मनुष्य अपने कर्मों के आधार पर 'अहत्' बन सकता है। मनुष्य के अन्दर योग्यता रहती है, ज्ञान रहता है, पर वह अज्ञान से ढका रहता है, यही दुःखों का कारण है। अतः यदि इन दुःखों से कोई मुक्ति पाना चाहे तो उसे चाहिए कि वह प्रथम अपनी आत्मशक्ति से इन सामारिक विषयों पर विजय प्राप्त करे। जब आत्मा अपने को गिराने वाले दुर्गुणों से ऊपर उठ जाती है, तब वह उस स्थान पर पहुँच जाती है कि जहाँ मुक्तात्मयों रहती है। मनुष्य की अन्तरात्मा का उत्तम मार्ग में प्रेरित करना ही मुक्ति का एकमात्र उपाय है। ये कर्म ही हैं जो मनुष्यों को उन्नत अथवा अवनत करते हैं।

कर्म सिद्धान्त

जैनशास्त्रों में कर्म-सिद्धान्त पर बड़े विस्तार से विवेचना की गई है। जीव अपने कर्मों के गुणदोष के आधार पर ही देव, नारक, मनुष्य या जानवर बनता है। जब मनुष्य के पिछले कर्मों का विनाश हो जाता है और

नये कर्म भी निरुद्ध हो जाते हैं, तब जीव निष्कर्म होकर मुक्तात्मा बन जाता है। पर इस स्थिति तक पहुँचने के लिए ही जीव को नैतिकता की आवश्यकता होती है। जैनागमों में आठ तरह के कर्मों का वर्णन है, जिनमें से चार घातिक कर्म हैं जो आत्मिक गुणों का विघात करते हैं—

(१) ज्ञानावरणीय—यह कर्म मत्यज्ञान को ढक कर मनुष्यों को अज्ञान की ओर प्रेरित करता है। मत्य का मुख हमेशा ढका रहता है, अतः उसे कोई-कोई ही जान पाता है। ईशोपनिषद् के ऋषि का कथन है—

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहितं मुखम् ।

तत्त्व पूषन् अपावृणु सत्यधर्माय दृष्टये ॥

“हे पूषा देव ! मत्य का मुख सोने के ढक्कन में ढँका हुआ है, अतः उसे तू हटा दे, ताकि हम मत्यधर्म का दर्शन कर सकें।” वस्तुतः यह ज्ञानावरणीय कर्म ही वह सोने का ढक्कन है, जिसमें मत्यतत्त्व ढका हुआ है।

(२) दर्शनावरणीय—यह कर्म मत्यदर्शन को ओझल करके मनुष्यों को भ्रान्ति युक्त एवं अमत्यमार्ग का दर्शन करता है। मित्रा आदि प्रमाद इसी दर्शनावरणीय कर्म का परिणाम है। इस कर्म से प्रेरित होकर जीव इस समार में डगर-डगर भटकता रहता है।

(३) अन्नराय—यह कर्म मुख और दुःख का उत्पादक है। आत्मा वस्तुतः अनन्त वीर्यमय है, आनन्दमय है। उपनिषद् का ऋषि कहता है—“आनन्दान् एव इमानि भूतानि जायन्ते, आनन्देन जातानि जीवन्ति, आनन्द एव प्रयन्ति अभिमविगन्ति” अर्थात् ये सब प्राणी आनन्द से ही उत्पन्न होते हैं, आनन्द से ही जीवित रहते हैं और अन्त में आनन्द से ही लीन हो जाते हैं। इस प्रकार आत्मा का स्वभाव आनन्दमय ही है, पर जब वह इन कर्मों से प्रभावित होता है, तब वह अपने मूल स्वभाव को छोड़कर मुख और दुःख का अनुभव करने लगता है। पर जब वह उस अन्तिम तत्त्व का दर्शन कर लेता है, तब वह तीनशोक छोड़कर इन मुख-दुःखों से ऊपर उठकर अपने मूल स्वभाव आनन्दमयता का दर्शन करने लगता है और उसको अनन्तगति प्रकट हो जाती है।

(४) मोहनीय—आत्मा के प्रयत्न मदा श्रद्धा एवं उत्तम व्यवहार की तरफ ही होते हैं, पर कुछ कर्म ऐसे भी होते हैं, जो इसे इसकी श्रद्धा और मद्दव्यवहार के मार्ग में भटका देते हैं, ऐसे कर्मों को जैनागम में “मोहनीय” कहा गया है।

चार अघातिया कर्म भी जीव में नाना प्रकार के विकार उत्पन्न करते हैं किन्तु घातिया कर्मों की तरह नहीं, अतएव यहाँ उनका उल्लेख नहीं किया जाता है।

इस प्रकार इन आठ तरह के कर्मों के कारण आत्मा इस समार में अनेक प्रकार के सुख-दुःखों को भोगता है। इन्हीं कर्मों के विनाश एवं भविष्यमाण कर्मों के निरोध के लिए नीतिशास्त्र की आवश्यकता होती है। डॉ० राधाकृष्णन् के शब्दों में—

The apparatus of morality is necessary to bring about the reformation of man's nature and prevent the formation of new karma^१

नैतिक सिद्धान्तों का आचरण करके मनुष्य इन कर्मों से छूट सकता है। मनुष्य कमबन्ध के कारणभूत जो कर्म करता है, उन कर्मों को जैनागम में “आस्रव” कहा है। “द्रव्यसंग्रह” के टीकाकार श्री नेमिचन्द्र के अनुसार ये आस्रव भावास्रव और कर्मास्रव या द्रव्यास्रव रूप में दो प्रकार के हैं। मनुष्य जो कुछ सोचता है, वह भी एक तरह की मानसिक क्रिया ही है। इस मानसिक क्रिया के परिणामस्वरूप जो कर्म आत्मा के माथे बद्ध होते हैं वे “भावास्रव” कहलाते हैं। कर्मपरमाणुओं का आत्मा में आना द्रव्यास्रव या कर्मास्रव है। इस प्रकार आस्रव निरन्तर होता रहता है। जिन कर्मों का फल भोग लिया जाता है, वे नष्ट हो जाते हैं। इसे जैन परिभाषा में “निर्जरा” कहते हैं। मनुष्य





यदि चाहे तो मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्यायज्ञान और केवलज्ञान इन पाच प्रकार के सत्यज्ञानों की महायत्न से आसन्न-कर्मों का निरोध कर सकता है और इस प्रकार कर्म के बधनों से छूटकर निर्वाण का अधिकारी बन सकता है। श्री उमास्वाति कृत्वा "तत्त्वार्थसूत्र" में इन पाच प्रकार के ज्ञानों की विवेचना विस्तार में की गई है।

यदि मनुष्य इन सासारिक दुखों से मुक्ति पाना चाहता है, तो उसे चाहिए कि वह "त्रिरत्न" का आचरण करे। वे "त्रिरत्न" ये हैं—

- (१) सत्य तत्त्व में विश्वास
- (२) सत्य का ज्ञान
- (३) शुद्ध चरित्र

इसी "त्रिरत्न" को 'पचास्तिकाय' के रचयिता न सत्यमाग, सत्यज्ञान और सत्यचरित्र के शब्दों में व्यक्त किया है। "वास्तविक तत्त्व की सत्ता में श्रद्धा रखना ही सत्यमार्ग है। तात्त्विक प्रकृति का सशयातीत ज्ञान ही सत्यज्ञान है और सासारिक विषयों की ओर से उदासीन होकर ऐषणाओं से रहित होना ही सत्यचारित्र्य है।" ये तीनों मिलकर एक ही मार्ग को प्रकाशित करते हैं।

छान्दोग्योपनिषद् में महर्षि याज्ञवल्क्य कहते हैं—“भूमा वै सुखं नात्पे सुखमस्ति।” सासारिक दुखों से मुक्त कराकर भूमा सुख या शाश्वत आनन्द को प्राप्त करना ही दर्शनों का मुख्य उद्देश्य है। यही उद्देश्य जैनदर्शनियों के सामने भी था। पर इस दर्शन की विशेषता यह है कि जहाँ अन्य दर्शनों ने अध्यात्मशास्त्र पर ज्यादा जोर दिया, वहाँ जैनदर्शन ने नीतिशास्त्र के सिद्धान्तों पर भी उतना ही बल दिया है। जैनदर्शनिक इस बात से अच्छी तरह परिचित थे कि निश्चयस् का लाभ मनुष्य के अम्युदय पर ही निर्भर है। सरल शब्दों में यह कहा जा सकता है कि वह मनुष्य, जिसका इहलोक विगडा हुआ है, निर्वाण का अधिकारी कभी भी नहीं हो सकता। और यह लोक सदाचार और सद्-व्यवहार से ही सुधर सकता है। इसी कारण दूरदर्शी जैनदर्शनियों ने आचारशास्त्र पर ज्यादा जोर दिया।

पाच महाव्रत

जैनदर्शन के अनुसार पाच महाव्रतों का विस्तार ही समग्र नीतिशास्त्र का मूलाधार है। वे पाच महाव्रत इस प्रकार हैं—

- (१) अहिंसा—यह अहिंसा न हिंसा के रूप में केवल निषेधात्मक ही नहीं है, उसका एक विधेयात्मक रूप भी है और वह है—“सर्व प्राणियों के प्रति दया करना।”
- (२) सत्याचरण—कायेन, मनसा और वाचा कभी भी असत्याचरण न करना।
- (३) सम्मान्य व्यवहार—कभी चोरी न करना, दूसरों को कष्ट न देना आदि।
- (४) वाणी, विचार और कर्मों में अव्यभिचारिता।
- (५) ममता, मूर्च्छा, आसक्ति का परित्याग।

इन्हीं पाँच महाव्रतों को योगदर्शन में पाच यम के नाम से कहा गया है—“तत्राहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्या-परिग्रहा यमा।” इस प्रकार मानसिक शान्ति प्राप्त कराने वाले सभी कर्म जैनदर्शन के अनुसार विधेय हैं।

जैनागम के अनुसार हिंसा सबसे बड़ा पाप है और सब प्राणियों के प्रति दयाभाव ही सबसे बड़ा पुण्य है। सबके प्रति दया करना ही परमात्मा की सच्ची भक्ति है। अंग्रेज कवि कालेरिज के शब्दों में—

He prayeth well, who loveth well
Both man, bird and beast

He prayeth best, who loveth best
All things both great and small
(Coleridge)

जैनधर्म का नीतिशास्त्र बौद्धधर्म की अपेक्षा ज्यादा कठोर है । जैनदार्शनिकों के अनुसार “सन्तोष ही सर्वोत्तम शिव” (highest good) है और सुख की लालसा ही पाप का मूल है ।^१ इसलिए मनुष्य को चाहिए कि वह सुख और दुःख से उदासीन रहे । वह बाह्य पदार्थों पर निर्भर न रहकर उनमें स्वतंत्र रहे । “जो मनुष्य बाह्य पदार्थों की अभिलाषा करता है, वह सुख और दुःख का अनुभव करता है और अपनी आत्मा पर अपना अधिकार गवा बैठता है । उस पर कामनायें या ऐपणायें शासन करने लगती हैं और बाह्य पदार्थ ही उसके चरित्र के निर्णायक बन जाते हैं ।” इसलिए मनुष्य को चाहिए कि वह बाह्य पदार्थों पर निर्भर न रहे ।

जैनदर्शन या धर्म रुढ़िवादी नहीं है, वह अपने धर्म के प्रति हठवादी नहीं है । वह यह नहीं कहता कि अमुक प्रकार के वेप के धारक ही निर्वाण के अधिकारी हो सकते हैं । इसके विपरीत वह कहता है कि किसी भी पथ का अनुयायी नीतिशास्त्र या आचारशास्त्र के नियमों का मध्यम पालन करके निर्वाण का अधिकारी बन सकता है । अपने ग्रन्थ “सम्बोधसत्तरी” में रत्नशेखर कहते हैं—“भले ही कोई श्वेताम्बर हो, दिगम्बर हो, बौद्ध हो या किसी भी धर्म का अनुयायी, जो अपनी आत्मा का माक्षात्कार कर लेता है, सब प्राणियों को अपने समान समझ लेता है, वह निर्वाण प्राप्त कर सकता है ।”

इसी प्रकार जैनधर्म वर्णव्यवस्था का विरोधी नहीं है । पर यहाँ पर भी वर्ण का निर्णायक नीतिशास्त्र ही है । “मनुष्य अपने ही कर्मों से ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र बनता है जो कर्मों को अनासक्तभाव से करता है, उसे ही हम ब्राह्मण कहते हैं ।^२ जैन परिभाषा के अनुसार ब्राह्मण एक सम्मान्य पदवी है, जो एक उत्तम कर्म करनेवाले ब्राह्मणेतर को भी दी जा सकती है ।^३ वशाभिमान पाप का कारण होता है ।” (सूत्रकृताग)

इस प्रकार जैनदर्शन में नीतिशास्त्र बहुत ऊँचे स्तर पर स्थापित है और जैनदार्शनिकों ने इसे अपने दर्शन का आधार माना है ।

•

१ आचाराग सूत्र २२ पृ० ४८

२ पचास्त्रिकाय पृ० १६३

३ Sacred Book of the East XIV P 140

४. Ibid XXII P XXX





यदि चाहे तो मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मन पर्यायज्ञान और केवलज्ञान इन पाच प्रकार के मत्यज्ञानों की महायता से आस्रव-कर्मों का निरोध कर सकता है और इस प्रकार कर्म के बंधनों से छूटकर निर्वाण का अविहारी बन सकता है। श्री उमास्वाति कृत "तत्त्वार्थसूत्र" में इन पाच प्रकार के ज्ञानों की विवेचना विस्तार से की गई है।

यदि मनुष्य इन सासारिक दुखों से मुक्ति पाना चाहता है, तो उसे चाहिए कि वह "त्रिरत्न" का आचरण करे। वे "त्रिरत्न" ये हैं—

- (१) सत्य तत्त्व में विश्वास
- (२) सत्य का ज्ञान
- (३) शुद्ध चरित्र

इसी "त्रिरत्न" को 'पचास्तिकाय' के रचयिता न सत्यमाग, मत्यज्ञान और सत्यचरित्र के शब्दों में व्यक्त किया है। "वास्तविक तत्व की सत्ता में श्रद्धा रखना ही सत्यमार्ग है। तात्विक प्रकृति का सगयातीत ज्ञान ही सत्यज्ञान है और सासारिक विषयों की ओर से उदासीन होकर ऐपणाओं से रहित होना ही सत्यचारित्र्य है।" ये तीनों मिलकर एक ही मार्ग को प्रकाशित करते हैं।

छान्दोग्योपनिषद् में महर्षि याज्ञवल्क्य कहते हैं—"भूमा वै सुखं नाल्पे सुखमस्ति।" सासारिक दुखों से मुक्त कराकर भूमा सुख या शाश्वत आनन्द को प्राप्त करना ही दर्शनो का मुख्य उद्देश्य है। यही उद्देश्य जैनदार्शनिकों के सामने भी था। पर इस दर्शन की विशेषता यह है कि जहाँ अन्य दर्शनो ने अध्यात्मशास्त्र पर ज्यादा जोर दिया, वहाँ जैनदर्शन ने नीतिशास्त्र के सिद्धान्तों पर भी उतना ही बल दिया है। जैनदार्शनिक इस बात से अच्छी तरह परिचित थे कि नि श्रेयस् का लाभ मनुष्य के अभ्युदय पर ही निर्भर है। सरल शब्दों में यह कहा जा सकता है कि वह मनुष्य, जिसका इहलोक विगडा हुआ है, निर्वाण का अधिकारी कभी भी नहीं हो सकता। और यह लोक सदाचार और सद्-व्यवहार से ही सुधर सकता है। इसी कारण दूरदर्शी जैनदार्शनिकों ने आचारशास्त्र पर ज्यादा जोर दिया।

पाच महाव्रत

जैनदर्शन के अनुसार पाच महाव्रतों का विस्तार ही समग्र नीतिशास्त्र का मूलाधार है। वे पाच महाव्रत इस प्रकार हैं—

- (१) अहिंसा—यह अहिंसा न हिंसा के रूप में केवल निषेधात्मक ही नहीं है, उसका एक विधेयात्मक रूप भी है और वह है—"सर्व प्राणियों के प्रति दया करना।"
- (२) सत्याचरण—कायेन, मनसा और वाचा कभी भी असत्याचरण न करना।
- (३) सम्मान्य व्यवहार—कभी चोरी न करना, दूसरों को कष्ट न देना आदि।
- (४) वाणी, विचार और कर्मों में अव्यभिचारिता।
- (५) ममता, मूर्च्छा, असक्ति का परित्याग।

इन्हीं पाँच महाव्रतों को योगदर्शन में पाच यम के नाम में कहा गया है—"तत्राहिंसासत्यास्तेयब्रह्मचर्या-परिग्रहा यमा।" इस प्रकार मानसिक शान्ति प्राप्त कराने वाले सभी कर्म जैनदर्शन के अनुसार विधेय हैं।

जैनागम के अनुसार हिंसा सबसे बड़ा पाप है और सब प्राणियों के प्रति दयामाव ही सबसे बड़ा पुण्य है। सबके प्रति दया करना ही परमात्मा की सच्ची भक्ति है। अग्नेज कवि कालेरिज के शब्दों में—

He prayeth well, who loveth well
Both man, bird and beast

He prayeth best, who loveth best
All things both great and small
(Coleridge)

जैनधर्म का नीतिशास्त्र बौद्धधर्म की अपेक्षा ज्यादा कठोर है । जैनदार्शनिकों के अनुसार “सन्तोष ही सर्वोत्तम शिव” (highest good) है और सुख की लालसा ही पाप का मूल है ।^१ इसलिए मनुष्य को चाहिए कि वह सुख और दुःख से उदासीन रहे । वह बाह्य पदार्थों पर निर्भर न रहकर उनसे स्वतंत्र रहे । “जो मनुष्य बाह्य पदार्थों की अभिलाषा करता है, वह सुख और दुःख का अनुभव करता है और अपनी आत्मा पर अपना अधिकार गवा बैठता है । उस पर कामनाएँ या ऐपणायें शासन करने लगती हैं और बाह्य पदार्थ ही उसके चरित्र के निर्णायक बन जाते हैं ।^२ इसलिए मनुष्य को चाहिए कि वह बाह्य पदार्थों पर निर्भर न रहे ।

जैनदर्शन या धर्म रुढ़िवादी नहीं है, वह अपने धर्म के प्रति हठवादी नहीं है । वह यह नहीं कहता कि अमुक प्रकार के वेप के धारक ही निर्वाण के अधिकारी हो सकते हैं । इसके विपरीत वह कहता है कि किसी भी पथ का अनुयायी नीतिशास्त्र या आचारशास्त्र के नियमों का मध्यक् पालन करके निर्वाण का अधिकारी बन सकता है । अपने ग्रन्थ “सम्बोधसत्तरी” में रत्नशेखर कहते हैं—“भले ही कोई श्वेताम्बर हो, दिगम्बर हो, बौद्ध हो या किसी भी धर्म का अनुयायी, जो अपनी आत्मा का साक्षात्कार कर लेता है, सब प्राणियों को अपने समान समझ लेता है, वह निर्वाण प्राप्त कर सकता है ।”

इसी प्रकार जैनधर्म वर्णव्यवस्था का विरोधी नहीं है । पर यहाँ पर भी वर्ण का निर्णायक नीतिशास्त्र ही है । “मनुष्य अपने ही कर्मों से ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र बनता है जो कर्मों को अनासक्तभाव से करता है, उसे ही हम ब्राह्मण कहते हैं ।^३ जैन परिभाषा के अनुसार ब्राह्मण एक सम्मान्य पदवी है, जो एक उत्तम कर्म करनेवाले ब्राह्मणेतर को भी दी जा सकती है ।^४ वशाभिमान पाप का कारण होता है ।” (सूत्रकृताग)

इस प्रकार जैनदर्शन में नीतिशास्त्र बहुत ऊँचे स्तर पर स्थापित है और जैनदार्शनिकों ने इसे अपने दर्शन का आधार माना है ।

•

१ आचाराग सूत्र २२ पृ० ४८

२ पचास्तिकाय पृ० १६३

३ Sacred Book of the East XIV P 140

४. Ibid XXII P XXX



जैनागमों के तीन प्रेरक प्रसंग

मुनिश्री चन्दनमलजी,
साहित्य-निकाय व्यवस्थापक



किसी भी नगर में प्रवेश पाने के जैसे पूर्व आदि दिशाओं में चार मुख्य दरवाजे रखे जाते हैं, वैसे ही द्वादशांगी रूप जिन-वाणी का आह्वान करने के लिये द्रव्यानुयोग, चरणकरणानुयोग गणितानुयोग, और धर्मकथानुयोग, ये चार सिंहद्वार माने गये हैं। इन अनुयोगों का यथार्थ मनन करने से ही आर्हतीज्ञान-गंगा हृदयागम में प्रवाहित हो सकती है। यह तो सर्वविदित है ही कि जैनागमों का निरूपण केवल अध्यात्म-तत्त्व को हृदयगम करने के लिये ही हुआ है। यहाँ धर्म को उकृष्ट मंगल माना है। ग्रहिणा को “सर्वभूत-क्षेमकरी” कह कर पुकारा है, सत्य को “भगवान्” शब्द से सम्बोधना है और ब्रह्मचर्य को “व्रतराज” कहकर सम्मानित किया है। प्रकाशपुञ्जमयी इस दिव्यवाणी के चारों तरफ वैराग्य की किरणें फूटती हैं। अनामकिन की रेखायें अंकित हुई हैं और सहज शांति का प्रसार हुआ है, यहाँ मिलते भोगों को न चाहने वाले को त्यागी कहा गया है, मायी को ‘मिथ्यादृष्टि’ व अमायी को ‘सम्यग्दृष्टि’ की सज्ञा दी गई है। भोगों को ‘अनर्थों की खान’ तथा लोभ को ‘सर्वविनाशक’ कहा गया है।

अहा ! क्षीर-समुद्र का पानी कहीं से भी, कभी भी पीकर देखिये, वह तो प्रतिक्षण अनुपम मधुरिमा को लिये हुए ही है। आगमों के कुछ एक स्थल तो इतने मार्मिक और अनूठे हैं कि उनकी गरिमा का अन्दाज लगाना भी कठिन-सा प्रतीत होता है। कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं —

(१)

भगवान् महावीर के दस एकावतारी श्रमणोपासकों में आनन्द गाथापति को प्रथम स्थान प्राप्त हुआ है। कोट्यधीश होते हुए भी उसने असाधारण धर्म-साधना की। वह कृशकाय होकर पोषणशाला में अन्तिम मारणातिक-सलेखना में सलग्न था तब उसने क्षयोपशम की विशेष उज्ज्वलता से विशिष्ट अवधिज्ञान प्राप्त किया। उसके द्वारा वह पूर्व, पश्चिम और उत्तर दिशा में, लवण समुद्र को पाँच सौ योजन तक, उत्तर में लघुहिमवन्त वर्षाधर पर्वत तक, ऊर्ध्व-लोक में सौधर्म देवलोक तक और अधोलोक में रत्नप्रभा पृथ्वी के चौरासी हजार वर्ष की स्थितिवाले “लोलुयच्चुय” नामक नरकावास को जानता-देखता था।

इधर भगवान् महावीर वहाँ पधारें और उनके ज्येष्ठ अन्तेवासी इन्द्रभूनि (गौतम स्वामी) छट्ट भ्रत के पारण में भिक्षा के लिये ‘वाणिअ’ गाम में पधारें। माधुकरी लेकर जब वापिस आ रहे थे तब बहुत से लोगों के मुँह से आपने आनन्द की मारणातिक सलेखना की बात सुनी। कृपासागर गौतम ने उमें दर्शन देने की कृपा की। भगवान् गौतम को आते देखकर आनन्द अत्यन्त आनन्दित हुआ। वन्दन-नमस्कार करता हुआ कहने लगा — भन्ते ! मैं उदार तप के द्वारा कृश एव चलने-फिरने में अशक्त हूँ। यदि आप मेरे समीप पधारने की कृपा करें तो मैं आपके चरणकमलों का मस्तक द्वारा अभिनन्दन कर सकूँ। गौतम स्वामी समीप गये। आनन्द ने सविधि वन्दना की और पूछा—गृहस्थाश्रम में रहते हुए क्या गृहस्थ को अवधिज्ञान प्राप्त हो सकता है ?

गौतम—हाँ ! हो सकता है।

आनन्द — भन्ते ! मुझे अवधिज्ञान प्राप्त हुआ है । उसमें मैं पूर्व आदि में लवण ममुद्र में पाच सौ योजन तक, उत्तर में लघुहिमवन्त वर्षाधर पर्वत तक ऊर्ध्वलोक में सौधर्म देवलोक तक और अधोलोक में रत्नप्रभा पृथ्वी के चौरामी हजार वर्ष की स्थितिवाले 'लोलुयच्चुय' नामक नरकावास को जानता-देखता हूँ ।

गौतम — आनन्द ! गृहस्थ को, गृहस्थाश्रम में अवधिज्ञान हो सकता है किन्तु इतना विस्तृत नहीं हो सकता । अतः इस मिथ्याकथन के लिये तू आलोचना व प्रायश्चित्त कर ।

आनन्द — भगवन् ! क्या जैन शासन में यथार्थ, सत्य, तथ्य निरूपण का भी प्रायश्चित्त है ?

गौतम — नहीं, विल्कुल नहीं ।

आनन्द — तो फिर भगवन् ! आपही इस कथन के लिये आलोचना व प्रायश्चित्त करें ।

आनन्द के इस कथन पर गौतम अकित, काक्षित और विचिकित्सा ममापन्न हुए और वहा में भगवान महावीर के पाम आकर, आनन्द सम्बन्धी घटना सुनाई और पूछा — भगवन् ! इस कथन में आनन्द को प्रायश्चित्त लेना हागा या मुझे ?

भगवान ने कहा — गौतम ! आनन्द का कथन सत्य है अतः तू इसका प्रायश्चित्त कर और अपनी भूल के लिये उसमें क्षमा-याचना कर ।

गौतम ने इस कथन को विनयपूर्वक अंगीकार किया, आलोचना की और आनन्द के पाम जाकर अपनी गल्ती स्वीकार करते हुए क्षमा-याचना की ।

उपर्युक्त घटना जैनो में आवाल-वृद्ध प्रसिद्ध है । लेकिन इस घटना की गम्भीरता में यदि हम जायें तो एक अद्भुत साधना का रहस्य प्रस्फुटित होता है । गौतम कोई ऐसे-वैसे साधारण मुनि नहीं थे, वे चौदह हजार सत्तो में प्रथम थे, चतुर्जानी तथा चर्तुदगपूर्वी थे । इतने बड़े गौतम स्वामी का एक श्रावक के सामने अपनी गल्ती स्वीकार करने जाना, क्षमा मागना कोई सामान्य घटना नहीं है । विदिन होता है कि गौतम में गर्व का लेश भी नहीं था और माया की छाया भी नहीं थी । अबोध बालक की तरह मरल हृदय वाले गौतम अपनी भूल की स्वीकृति में विल्कुल नहीं हिचकिचाये ! क्या ऐसी सरलता आजके साधु-वर्ग में है ? क्या अपनी भूल की स्वीकृति में वह इतना साहस का परिचय दे सकता है ? यह चिन्तनीय प्रश्न है ।^१

(२)

भगवान पार्श्वनाथ की परम्परा में कालास्यवैशिक पुत्र नाम के एक मुनि थे । एक समय वे भगवान महावीर के स्थविरो के पास आये और कहने लगे —

- १ स्थविर ! आप सामायिक नहीं जानते और उसका अर्थ नहीं जानते ।
- २ स्त्रविर ! आप प्रत्याख्यान नहीं जानते और उसका अर्थ नहीं जानते ।
- ३ स्वविर ! आप समय नहीं जानते और उसका अर्थ नहीं जानते ।
- ४ स्थविर ! आप सवर नहीं जानते और उसका अर्थ नहीं जानते ।
- ५ स्थविर ! आप विवेक नहीं जानते और उसका अर्थ नहीं जानते ।
- ६ स्थविर ! आप व्युत्सर्ग नहीं जानते और उसका अर्थ नहीं जानते ।

प्रत्युत्तर में स्थविरो ने कहा — आर्य ! हम सामायिक जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं । आर्य ! हम प्रत्याख्यान भी जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं । आर्य ! हम समय भी जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं । आर्य ! हम सवर भी जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं । आर्य ! हम विवेक भी जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं । आर्य ! हम व्युत्सर्ग भी जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं । आर्य !



हम विभेक भी जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं । आर्य ! हम व्युत्सर्ग भी जानते हैं और आर्य ! उसका अर्थ भी जानते हैं ।

कालार्यवैशिक पुत्र अनंगार ने कहा—यदि आर्य ! आप सामायिक और उसका अर्थ जानते हैं तो कहिये सामायिक क्या है और उसका अर्थ क्या है ?

स्थविरो ने कहा—आर्य ! हमारी आत्मा सामायिक है और हमारी आत्मा सामायिक का अर्थ है । आर्य ! हमारी आत्मा प्रत्याख्यान है और हमारी आत्मा प्रत्याख्यान का अर्थ है । आर्य ! हमारी आत्मा रायम है और हमारी आत्मा रायम का अर्थ है । आर्य ! हमारी आत्मा रावर है और हमारी आत्मा रावर का अर्थ है । आर्य ! हमारी आत्मा विभेक है और हमारी आत्मा विभेक का अर्थ है । आर्य ! हमारी आत्मा व्युत्सर्ग है और हमारी आत्मा व्युत्सर्ग का अर्थ है । इन पञ्चोत्तरो भी एक निष्पत्ति हैं । कारास्यवैशिक पुत्र मुनि स्थवरो के पास चार्तुयागिक धर्म की परम्परा से पंचयामिक धर्मपरम्परा में पविष्ट हो गये ।

प्रश्न कर्ता कारास्यवैशिक पुत्र मुनि—एतत् सम्प्रदाय के थे । वे बड़े आवेग के साथ प्रश्न पूछने आये और रतार । आप यह नहीं जानते, यह नहीं जानते, यह नहीं जानते, इन वाक्यों की भङ्गी लगादी और बारह प्रश्न पूछ जाते । लेकिन गम्भीर ज्ञानी भगवान् स्थविरो ने बड़ी शान्ति के साथ सामायिक समाधान दिया और 'आर्य' ! ऐसा मृदु समतोषन किया कि प्रश्न पूछने वाला पानी-पानी हो गया और अन्त में उसका साथी बन गया ।

उपमृगता वर्णन गया जैन मुनियों का चुनीती नहीं दे रहा है ? क्या हम दूसरो के कुटिल आक्षेपों को शान्ति से समाहित करना भीचेंगे ? अहा ! उत्तर भी किन्ने सामायिक है जिनमें सब कुछ आत्मा में ही अन्तहित कर दिया है फिर शमल रह ही कहा जाता है ।

(३)

भगवान् महावीर 'कृतज्ञाता' नगरी में विराजमान थे । उस नगरी के समीप ही श्रावस्ती नगरी थी । वहाँ मरुपरकेसरी का शिष्य कारास्यवर्णन भी रहते थे । वह इतिहास निषट्ट सहित सामायिक चार वेदों का श्रोता था ।

उसी श्रावस्ती में वैशालिक श्रावक पिमल नामक निर्भन्ध विहार कर रहा था । उसने एक दिन स्कन्धक परित्राजक के पास जाकर पूछा—

- १ लोक स-अन्त है या अनन्त ?
- २ जीव स-अन्त है या अनन्त ?
- ३ सिद्धि स-अन्त है या अनन्त ?
- ४ सिद्ध स-अन्त है या अनन्त ?
- ५ किस मरण से मरता हुआ जीव ससार को बढ़ाता है और किस मरण से घटाता है ?

इन प्रश्नों को सुनकर स्कन्धक सक्रिय हुआ । उनका समाधान करने में अपने आपको असमर्थ पाता वह गीन रहा । पिमल ने फिर दूसरी तीसरी बार पूछा लेकिन वह बैसे ही गीन रहा ।

एक श्रावस्ती के बहल लोग भगवान् महावीर के दशनार्थ जा रहे थे । स्कन्धक ने भी भगवान् का कृतज्ञाता में आगमन जानकर उन प्रश्नों के समाधान के लिये वहाँ जाने का निश्चय किया । वह प्रिदण्ड आदि वेश-भूषा सहित वहाँ में चल पड़ा । और कृतज्ञाता नगरी के छत्रपलास उद्यान के पास आ पहुँचा ।

एधर भगवान् महावीर ने गीतम से कहा—गीतम, आज तू अपने पूर्वभक्त के शिष्य स्कन्धक को देखेगा ।

गौतम ने कहा—भन्ते ? कब कैसे और कितनी देर में देखूंगा ? भगवान ने सब पिछला वर्णन सुनाते हुए कहा कि वह बहुत नजदीक था चुका है, तू उसे आज ही देखेगा । फिर गौतम ने पूछा—भन्ते ! क्या यह आपके पास माधुत्व लेने में भी समर्थ होगा ?

भगवान ने कहा—हा ! ऐसा होगा ।

इतने में स्कन्धक वहाँ आता हुआ दिखाई दिया । भगवान गौतमस्कन्धक को समीप आते देखकर तत्काल खड़े हुए, शीघ्र सामने गये और उसके पास आकर कहने लगे—

स्कन्धक ! स्वागत है ।

स्कन्धक ! सुस्वागत है ।

स्कन्धक ! अन्वागत है ।

स्कन्धक ! स्वागत-अन्वागत है ।

स्कन्धक ! तुममें पिंगल निर्ग्रन्थ ने—लोक स-अन्त है या अनन्त ? जीव स-अनन्त है या अनन्त ? मिद्धि स-अन्त है या अनन्त ? सिद्ध स-अन्त है या अनन्त ? किस मरण से मरना हुआ जीव ससार को बढ़ाता है और किस मरण से घटाता है ? ये प्रश्न पूछे ।

स्कन्धक—हा, भन्ते ! पूछे ।

फिर वे दोनों भगवान महावीर के पास चले गये ।

वर्तमान वातावरण में यह विचित्र-सा लगने वाला प्रसंग बड़ी चिन्तन-सामग्री प्रस्तुत करता है । पहली बात, स्कन्धक परिव्राजक जैन मुनि नहीं था, जैन भाषा में सम्भग्दृष्टि भी नहीं था, उम्र स्यति में, उसके सामने जाकर गौतम स्वामी का स्वागत-सुस्वागत करना क्या उचित था ? उन्होंने ऐसा किया तब भगवान महावीर ने उन्हें क्यों नहीं टोका ?

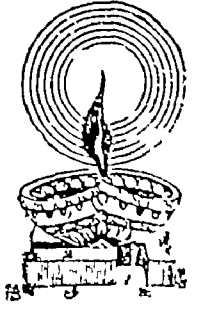
आज के रूढ़ सम्प्रदायवादियों के लिये यह बहुत आपत्ति का विषय बन सकता है लेकिन व्यवहार-निर्वहण कहा तक और कितना आवश्यक है यह गहरा परामर्शनीय विषय है ।^१

•



जैन आगमों में कल्पनिरूपण

देवेन्द्रमुनि शास्त्री,
साहित्यरत्न



कल्प की परिभाषा

कला का अर्थ है—नीति, आचार, मर्यादा, विधि अथवा समाचारी । उमास्वाति कहते हैं—“जो कार्य, ज्ञान, शीघ्र, तप का उपग्रह करता है और दोषो का निग्रह करता है वह निश्चय दृष्टि से कल्प है और शप अकल्प है ।^१ कल्पसूत्र की टीका के अनुसार श्रमणो का आचार कला है ।^२ कल्प के आगम भाष्य निर्युक्त और चूर्ण साहित्य में अनेक भेद-प्रभेद निरूपित है । उन सभी की यहाँ चर्चा न कर केवल दस कल्पों पर ही विचार किया जा रहा है । वे दस कल्प इस प्रकार हैं—

(१) आचेलक्य, (२) औद्देशिक, (३) शय्यातर, (४) राजपिण्ड, (५) कृत्तिकर्म, (६) व्रत, (७) ज्येष्ठ, (८) प्रतिक्रमण, (९) मासकल्प, (१०) पर्युषणा-कल्प ।^३

आचेलक्य

‘चेल’ शब्द का अर्थ वस्त्र है । न चेल-अचेल है । ‘अ’ शब्द का एक अर्थ अल्प भी है ।^४ जैसे अनुदरा कन्या । आचाराग के टीकाकार ने ईपत् (अल्प) अर्थ में नञ् समास मानकर अचेल का अर्थ अल्पवस्त्र किया है ।^५

१ यज्ज्ञानशीलतपसामुपग्रह, निग्रह च दोषाणाम् ।

कल्पयति निश्चये यत्तत्कल्प्यमकल्प्यमवशेषम् ॥ (प्रशमरतिप्रकरण १४३)

२ कल्पशब्देन साधूनामाचारोऽत्र प्रकथ्यते ।

—पर्युषणाकल्पसूत्रम्, केशरमुनि

३ (क) आचेलककुट्टेसिय, सिज्जायर-रायपिण्ड-किङ्कम्मे ।

वय-जेट्ट-पडिक्कम्मे, मास पज्जोसवणकम्मे ॥

—आवश्यकनिर्युक्ति-मलयगिरिवृत्ति, १२१

(ख) निशीथ भाष्य, गा० ५६३३ भा० ४, पृ० १८७, सन्मतिज्ञानपीठ, आगरा

(ग) बृहत्कल्पभाष्य गाथा ६३, ६४

(घ) भगवती आराधना, पृ १८१, गा० ४२७

(ङ) कल्पसूत्र कल्पलता, समयसुन्दर गणि गाथा १, पृ० २ में उद्धृत, तथा अन्य कल्पसूत्र की टीकाओं में भी ।

४ आप्टेज् सस्कृत-इंग्लिश डिक्शनरी—भाग-१ पृष्ठ १

५ अचेल — अल्पचेल ।—आचाराग टीका पत्र २२१-२

उत्तराध्ययन^१ और कल्पसूत्र^२ की टीकाओं मे भी यही अर्थ है ।

श्रमणसंस्कृति के श्रमणो के दो कल्प हैं—जिनकल्प और स्थविरकल्प । निर्युक्ति और भाष्य के अनुमार जिनकल्पी श्रमण वह होता है जो वज्र-ऋषभनाराच—सहनन वाला हो, तथा कम से कम नव पूर्व की तृतीय आचारवस्तु का पाठी हो और अधिक से अधिक कुछ कम दस पूर्व तक श्रुतपाठी हो ।^३ जिनकल्पिक श्रमण भी पूर्व स्थविरकल्पी ही होता है । स्थविरकल्पिक श्रमण ही जिनकल्प को स्वीकारता है ।

जिनकल्पिक श्रमण 'नग्न' निष्प्रतिकर्म और विविध अभिग्रहधारी होते हैं । उनके दो प्रकार हैं—

(१) पाणिपात्र—हाथ मे भोजन करने वाले ।

(२) पात्रधारी—पात्र मे भोजन करने वाले ।^४

पाणिपात्र जिनकल्पिक श्रमण भी उपधि की दृष्टि से चार प्रकार के होते हैं । कितने ही श्रमण (१) मुख-वस्त्रिका, (२) और रजोहरण ये दो उपधि रखते हैं कितने ही श्रमण मुखवस्त्रिका, रजोहरण और एक चद्दर रखते हैं । कितने ही मुखवस्त्रिका, रजोहरण, और दो चद्दर रखते हैं और कितने ही मुखवस्त्रिका, रजोहरण, तथा तीन चद्दर रखते हैं ।

पात्रधारी जिनकल्पिक श्रमण भी उक्त दो, तीन, चार, और पाँच उपकरणो के अतिरिक्त सात प्रकार के पात्रनियोग रखने से क्रमशः, नौ, दस, ग्यारह और बारह प्रकार की उपधि से उनके भी चार भेद होते हैं । इस प्रकार जिनकल्पिक श्रमणो के मुख्य दो और उत्तर भेद आठ होते हैं ।^५

१ लघुत्वजीर्णत्वादिना चेलानि वस्त्राण्यस्येत्येवमचलेक ।

—उत्तराध्ययन बृहत्वृत्ति पत्र ३५६।१

२ (क) श्वेतमानोपेतवस्त्रधारित्वेन अचेलकत्वमपि

—कल्पसूत्र-सुबोधिका, टीका पृ ३ विन०

(ख) 'अचेलत्व' श्री आदिनाथ-महावीरसाधूना वस्त्र मानप्रमाणसहित, जीर्णप्राय, धवल च कल्पते । श्री अजितादि-द्वाविंशतितोर्थकरसाधूना पञ्चवर्णम् ।

—कल्पसूत्र-कल्पलता प० २।१ समयसुन्दर

(ग) 'अचेलत्वम्' मानोपेत धवलवस्त्र धारयन्ति,

—कल्पद्रुमकलिका १, पृ० २।१

३ विशेषावश्यकभाष्य भाषातर भाग १, पृ० १२ — (आगमोदय समिति आवृत्ति १)

४ जिणकप्पिया उ दुविधा, पाणीपाता पडिग्गहधरा य ।

पाउरणमपाउरणा, एक्केक्का ते भवे दुविधा ॥

—निशोथभाष्य गा० १३६० भा० २, पृ० १८८

जिणकप्पिया दुविधा भवति-पाणिपात्रभोजिन प्रतिग्रहधारिणश्च । एक्केका दुविधा वट्टुक्का सपाउरणा इयरे य ।

—वही १३६०

५ जिणकप्पे उवहीविभागो इमो-दुग्ग-त्तिग-चउक्क-पणग, णव दस एक्कारस एव दारसग । एते थहु विकप्पा, जिणकप्पे होति उवहिस्स—निशोथभाष्य गा० १३६१

पाणिपडिग्गहियस्स पाउरणवाज्जियस्स जहण्णोवही दुविधो—रयहरण मुहपोत्तिया य । तस्सेव सपाउरणस्स एगकप्पग-हणे तिविहो, दुक्कप्पगहणे चउव्विहो, तिकप्पगहणे पचविहो । पडिग्गहचारिस्स, अणाउरणस्स मुहपोत्तिय—रजो-



आगमानुसार स्थविरकल्पिक श्रमण के भी उपधि की दृष्टि से अनेक भेद किये जा सकते हैं। कितने ही श्रमण तीन वस्त्र और एक पात्र रखते थे। कितने ही श्रमण दो पात्र और एक वस्त्र रखते थे। और कितने ही श्रमण एक पात्र और एक वस्त्र रखते थे।

उपर्युक्त चर्चा का सार यह है कि जिनकल्पिक हो या स्थविरकल्पिक, वे कम से कम मुखवस्त्रिका और रजोहरण ये दो उपकरण तो रखते ही हैं। अतः यहाँ पर आचेलक्य कल्प का अर्थ वस्त्रों का सर्वथा अभाव नहीं किन्तु अल्प मूल्य वाले प्रमाणोपेत जीर्ण-शीर्ण वस्त्रधारण करना है।

'कल्पसमर्थन' में कहा है कि प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर का धर्म अचेलक है और बावीस तीर्थंकरों का सचेलक और अचेलक दोनों प्रकार का है।^१ इसका अर्थ यह है कि, भगवान् ऋषभदेव और महावीर के श्रमण के लिए यह विधान है कि वे श्वेत और प्रमाणोपेत वस्त्र रखें पर बावीस तीर्थंकरों के श्रमण के लिए प्रस्तुत विधान नहीं है।^२ वे अलीव विवेकनिष्ठ और जागरूक साधक थे अतः चमत्कामते रगविरगे अधिक वस्त्र भी रख सकते थे किन्तु उन बढिया वस्त्रों के प्रति आसक्ति नहीं थी।

उत्तराध्ययन सूत्र में भगवान् पार्श्वनाथ के श्रमण केशीकुमार और भगवान् महावीर के प्रधान अन्तेवासी गणधर गौतम का मधुर सवाद है। केशीकुमार श्रमण ने गौतम से जिज्ञासा प्रस्तुत की, कि भगवान् महावीर का धर्म अचेलक है और पार्श्वनाथ का सचेलक है क्या इस लिंगभेद को देखकर आप के मानस में शंका नहीं होती।^३ समाधान

हरण पादणिज्जोगसहितो णवविधो, जहण्णओ । तस्सेव एगकप्पग्गहणे दसविधो । दुक्कप्पग्गहणे एक्कारसविधो ।
तिकप्पग्गहणे बारसविधो । पच्छद्ध कठ ।—वही १३६१
अहवा दुग य णवर, उवकरणे, होति दुण्णि तु विकप्पा ।
पाउरण वज्जित्ताण, विसुद्ध जिणकप्पियाण तु ॥

—वही गा० १३६२

जे पावरणवज्जिया ते विसुद्धजिणकप्पिया भवति । तेसिं दुविध एव उवही भवति । दुविधो णवविधो वा ।—१३६२
अविसुद्ध—जिणकप्पियाण इमो-पत्त पत्ताबधो पायट्ठवण च पादकेसरिया ।
पडलाइ रयत्ताण, च गोच्छओ पायणिज्जोगो ॥
तिण्णेव य पच्छागा, रयहरण चेष होति मुहपोत्ती ।
एसो दुवालसविधो, उवधी जिणकप्पियाण तु ॥

—निशीथसूत्र, समाख्य-चूर्णि द्वि० उ० द्वि० भा० पृ० १८८-१८९, सम्मति ज्ञानपीठ

१ आचेलुवको घम्मो, पुरिमस्स य पच्छिमस्स य जिणस्स ।

मज्झिमगण जिणाण होइ सचेलो अचेलो य ॥

—कल्पसमर्थन, गा० ३, पृ० १

२ (क) "अचेलत्व" श्रीआदिनाथमहावीरसाधूना वस्त्र मानप्रमाणसहित जीर्णप्राय धवल च कल्पते । श्रीअजि-
तादि २२ तीर्थंकरसाधूना तु पञ्चवर्णम् ।—कल्पसूत्र-कल्पलता पृ० २११

(ख) कल्पार्थबोधिनी पृ० १

३. अचेलगो य जो घम्मो, जो इमो सतरत्तरो ।

देसिओ वद्धमाणेण, पासेण य महामुणी ॥

एगकज्जपवन्नाण, विसेसे किं तु कारण ।

लिंगे इविहे मेहावी, कह विप्पच्चओ न ते ॥

करते हुए गौतम ने कहा— विज्ञवर । विज्ञान से जानकर ही धर्मसाधनों की आज्ञा प्रदान की गई है । लोक में प्रतीति के लिए ही वस्त्रादि उपकरणों की आवश्यकता है । वस्तुतः दोनों तीर्थंकरों की प्रतिज्ञा मोक्ष के सद्भूत साधन ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य रूप ही है । उममें कोई अन्तर नहीं है ।^१

आगमानुसार सभी तीर्थंकरदेवदूष्य वस्त्र के साथ प्रव्रज्या ग्रहण करते हैं । कुछ समय तक वे देवदूष्य वस्त्र को रखते हैं ।^२ भगवान् महावीर ने भी एक वर्ष तक देवदूष्य वस्त्र को रखा था । उसके बाद वे पूर्ण अचेलक बने थे ।^३

बावीस परीपहो में छट्ठा परीपह अचेल है ।^४ उसका भी अर्थ है—वस्त्रों के जीर्ण होने पर श्रमण यह चिन्ता न करे कि, मैं वस्त्र रहित हो जाऊँगा । अथवा यह भी विचार न करे कि अच्छा हुआ वस्त्र जीर्ण हो गये हैं और अब मैं नये वस्त्रों में सचेलक हो जाऊँगा । सचेल और अचेल दोनों ही अवस्था में श्रमण खिन्न न हो ।^५

हाँ, तो आचेलक्य कल्प का संक्षेप में अर्थ हुआ अल्प, प्रमाणोपेत एव श्वेत वस्त्रधारण करने की मर्यादा ।

- १ केसिमेव बुवाण तु गोयमो इणमव्ववी ।
विन्नाणेण समागम्म, धम्मसाहणमिच्छिय ॥
पच्चयत्य च लोगस्स, नाणाविहविगप्पण ।
जत्तत्य गहणत्य च, लोगे तिगपभोयण ॥
अह भवे पइष्सा उ, मोक्खसत्त्वमूयसाहणा ।
नाण च दसण च्चव, चरित्त च्चव निच्छए ॥

—उत्तराध्ययन २३। ३१ से ३३

- २ (क) जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति, कल्पसूत्र
(ख) कल्पसूत्र
(ग) तहवि गहिणवत्या, सवत्यतित्योवरा सणत्यति ।
अभिनिक्खमति सव्वे, तम्मि चुएञ्चेलया होति ॥
—विशेषावश्यक भाष्य गा० १५८६
(घ) सव्वेवि एगदूसेण निग्गया,
(ङ) सत्तरिय स्थानक
(च) त्रिषष्टिशलाका पुरुषचरित्र

३ णो चेविमेण वत्येण पिहिस्सामि तसि हेमते से पारए आवकहाए, एय खु अणुधम्मिय तस्स सवच्छर साहिय मास ज न रिक्कासि वत्यग भगव अचेलए तओ, 'चाइ तं वोसिज्ज वत्यमणगारे—आचाराग १।६।१

- ४ भगवती सूत्रशतक ८, उद्देशक ८, पृ १६१
(ख) उत्तराध्ययन अ २
(ग) समवायाङ्ग २२
(घ) तत्त्वार्थसूत्र अ० ६

५. (क) परिजुण्णेहि वत्येहि, होक्खामि त्ति अचेलए ।
अदुवा सचेलए होक्ख, इइ भिक्खू ण चित्तए ॥
एगया अचेलए होई, सचेले या वि एगया ।
एय धम्महिय णच्चा, णाणी णो परिदेवए ॥

—उत्तरा० २।१२—१३

- (ख) प्रवचनसारोद्धार वृत्ति पत्र १६३



औद्देशिक

औद्देशिक कल्प का अर्थ है श्रमण को दान देने के उद्देश्य से, परिव्राजक, श्रमण, निर्ग्रन्थ आदि सभी को उद्देश्य कर निर्मित अशन-वसन भवन आदि ।^१ वह श्रमण के लिए अग्राह्य और असेव्य है । यदि श्रमण को यह ज्ञात हो जाय तो वह कह दे कि यह अशनादि मुझे नहीं कल्पता ।^२ प्रथम और अन्तिम तीर्थंकरों के श्रमणों के लिए यह विधान है कि एक श्रमण को उद्देश्य करके निर्मित आहार आदि न उमे ग्रहण करना कल्पता है और न अन्य श्रमणों को ही ग्रहण करना कल्पता है किन्तु बावीस तीर्थंकरों के समय जिस श्रमण को उद्देश्य कर आहार आदि निर्मित किया गया हो वह उसे ग्रहण करना नहीं कल्पता, पर शेष श्रमणों के लिए वह ग्राह्य हो सकता है ।^३

दशवैकालिक,^४ प्रश्न व्याकरण,^५ सूत्रकृताङ्ग,^६ उत्तराध्ययन,^७ आचाराग^८ और भगवती,^९ आदि आगमों में अनेक स्थलों पर औद्देशिक आहार आदि ग्रहण करने का निषेध है, क्योंकि औद्देशिक आहार आदि ग्रहण करने से ब्रह्म और स्यावर जीवों की हिंसा का अनुमोदन होता है ।^{१०}

१ (क) उद्दिस्स कज्जइ त उद्देसिय, साधुनिमित्त आरम्भोत्ति बुत्त भवति ।

— दशवैकालिक अगस्तिसिंह चूर्ण

(ख) “उद्देसिय ति उद्देशन साध्वाद्याश्रित्य दानारम्भस्थेत्युद्देश तत्र भवमौद्देशिक ।

— दशवैकालिक-हारिभद्रीयावृत्ति ११६

२ असण पाणग वा वि, खाइम साइम तहा ।

ज जाणेज्ज सुणेज्ज वा, समणट्ठा पगड इम ॥

त भवे भत्तपाण तु, सजयाण अकप्पिय ।

देंतिय पडियाइवखे, न मे कप्पई तारिस ॥

— दशवै० अ० ५ उ० १ गा० ५१-५२

३ (क) सघादुद्देसेण ओघाडिहिं, समणाड अहिगच्च ।

कडमिह सर्वेसि चिय न कप्पई पुरिमचरिमाण ॥

मज्झिमगाण तु इम, ज कडमुद्दिस्स तस्स चेवत्ति ।

नो कप्पइ सेसाण उ कप्पइ त एस मेरत्ति ॥

— कल्पसमर्थन गा० ४-५ प० १

(ख) “औद्देशिकम्” एकस्य साधोनिमित्त कृत आहारपानीय च आधाकर्मात्स्य सर्वेषा साधूना न कल्पते । द्वाविंशतितीर्थंकरसाधूना तु यस्य साधोनिमित्त कृत भवेत्, तस्यैव साधोस्तद् आहारपानीय न कल्पते, अन्येषा तु कल्पते ।— कल्पसूत्र कल्पद्रुमकलिका

(ग) कल्पसूत्र कल्पलता, टीका—प० २।१

(घ) कल्पसूत्र-कल्पार्थबोधिनी

४ दशवैकालिक—५-१, ५५।६, ४८-४९।८, २३।१०४

५ प्रश्नव्याकरण, सवर, द्वार १, ५,

६ सूत्रकृताङ्ग, १।९।१४

७ उत्तराध्ययन २०।४७

८ आचाराग अ० २, उद्दे० ६,

९ भगवतीशतक १, उद्दे० ९

१० जे नियाग ममायति, कीयमुद्देसियाहड ।

वह ते समणुजाणति, इइ बुत्त महेसिणा ।— दशवैकालिक ६।४८

शय्यातर पिण्ड

श्रमण को शय्या (वसति-उपाश्रय) देकर मसार-समुद्र को तैरने वाला गृहस्थ शय्यातर है।^१ अर्थात्, वह गृहपति जिमके मकान मे श्रमण ठहरे हुए हो।^२ निशीथभाष्य के अभिमतानुसार स्वयं गृहपति या उसके द्वारा निर्दिष्ट कोई भी अन्य व्यक्ति शय्यातर होता है।^३ शय्यातर कव होता है ? इस पर आचार्या के विभिन्न मत हैं।^{३३} निशीथ भाष्य और चूर्णि मे उन सभी मतों का निर्देश किया गया है, तथा भाष्यकार ने शपना स्पष्ट मत इस प्रकार दिया है — “श्रमण जिस स्थान मे रात्रि रहे, सोए और चरमावश्यक कार्य करे उमका अतिपति शय्यातर होता है।^४

शय्यातर के अग्न, पान, खाद्य, म्वाद्य, वस्त्र, पात्र आदि अग्राह्य हैं और तृण, राख, पाट, बाजाट आदि ग्राह्य हैं।^५ सूत्रकृताङ्ग मे शय्यातर के स्थान मे—“सागारिय पिण्ड” लिखा है।^६ पर उमका अथ भी टीकाकार ने

१ तस्य वसहीए साहृणो ठिना ते वि सारखिखउ तरति, तेण सेज्जादाणेण भवसमुद्र तरति त्ति सिज्जन्तरो ।

—निशीथभाष्य पृ १३१

२ (क) सेज्जा वसती, स पुण सेज्जादाणेण ससार तरति, सेज्जातरो, तस्स भिक्खा सेज्जातरपिण्डो ।

—दशवैकालिक अगस्तसिंह चूर्णि,

(ख) आश्रयोऽभिधीयते, तेण उ तस्स य याणेण साहृण ससार तरतीति सेज्जातरो तस्स पिण्डो, भिक्खत्ति बुत्त भवइ—दशवैकालिक जिनदास चूर्णि पृ० ११३

(ग) शय्या-वस तस्नया तरति ससार इति शय्यातर साधुवसतिदाता तत्पिण्ड ।

—दशवैकालिकहारिभद्रीया वृत्ति ११७

३ सेज्जातरो पभू वा, पभुसद्विदो व होति कातव्वो ।

—निशीथभाष्य गा० ११४४

४ निशीथ भाष्य गा० ११४६-४७ चूर्णि

५ जस्य राउट्ठिता तस्येव सुत्ता तस्येव चरिमा-वस्सय कय तो सेज्जातरो भवति ।

—निशीथ भाष्य गा० ११४८ चूर्णि

६ दुविह चउव्विह छउव्विह, अट्टविहो होति वारसविधो वा ।

सेज्जातरस्स पिण्डो, तव्वतिरित्तो अपिण्डो उ ॥

दुविह चउव्विह छउव्विह च एगगाहाए वक्खाणेति—आधारोवधि दुविधो, विदु अण्ण पाण ओहुवग्गहिओ । असणादि चउरो ओहे, उवग्गहे छउव्विधो एसो ।

आहारो उवकरण च एस दुविहो । वे दुषा चउरो त्ति, सो इमो-अण्ण पाण ओहिय उ वग्गहिए य, एसो छउव्विहो । इमो अट्टविहा—

असणे पाणे वत्थे, पाते सूयादिगा थ चउरट्टा ।

असणादी वत्थादी, सूयादि चउक्कगा तिणिण ॥

असणे पाणं वत्थे, पादे सुती आदि जेसि ते सूतीयादिगा-सूती पिप्पलगो नखरदनी कण्णसोहणय इमो वारसविहो असणाइया चत्तारि, वत्थाइया चत्तारि, सूतियादिया चत्तारि, एते तिणिण चउक्का वारस भवति ।

इमो पुणो अपिण्डो—

तण-डगल-छार, मल्लग, सेज्जा-सथार-पीठ-लेवादी

सेज्जातरपिण्डेसो, ण होति सेहोव सोवधि उ ॥

लेवादी, आदि सटातो, कुडमुहादि, एसो सध्वो सेज्जातरपिण्डो ण भवति । जति सेज्जातरस्स पुत्तो घूया वा वत्थ-पायसहिता पव्वएज्जा सो सेज्जातरपिण्डो ण भवति ।—निशीथ भाष्य, गा० ११५१-५४ चूर्णि

७ सागरिय च पिण्ड च, त विज्ज परिजाणिया । —सूत्रकृताङ्ग १।६।१६



औद्देशिक

औद्देशिक कल्प का अर्थ है श्रमण को दान देने के उद्देश्य से, परिव्राजक, श्रमण, निर्ग्रन्थ आदि सभी को उद्देश्य कर निर्मित अशन-व्रसन भवन आदि ।^१ वह श्रमण के लिए अग्राह्य और असेव्य है । यदि श्रमण को यह ज्ञात हो जाय तो वह कह दे कि यह अशनादि मुझे नहीं कल्पता ।^२ प्रथम और अन्तिम तीर्थंकरों के श्रमणों के लिए यह विधान है कि एक श्रमण को उद्देश्य करके निर्मित आहार आदि न उमे ग्रहण करना कल्पता है और न अन्य श्रमणों को ही ग्रहण करना कल्पना है किन्तु बावीस तीर्थंकरों के समय जिस श्रमण को उद्देश्य कर आहार आदि निर्मित किया गया हो वह उसे ग्रहण करना नहीं कल्पना, पर शेष श्रमणों के लिए वह ग्राह्य हो सकता है ।^३

दशवैकालिक,^४ प्रश्न व्याकरण,^५ सूत्रकृताङ्ग,^६ उत्तराध्ययन,^७ आचाराग^८ और भगवती,^९ आदि आगमों में अनेक स्थलों पर औद्देशिक आहार आदि ग्रहण करने का निषेध है, क्योंकि औद्देशिक आहार आदि ग्रहण करने से व्रस और स्थावर जीवों की हिंसा का अनुमोदन होता है ।^{१०}

१ (क) उद्दिस्स कज्जइ त उद्देसिय, साधुनिमित्त आरम्भोत्ति बुत्त भवति ।

— दशवैकालिक अगस्तासह चूर्ण

(ख) “उद्देसिय ति उद्देशेन साध्वाद्याश्रित्य दानारम्भस्येत्युद्देशे तत्र भवमौद्देशिक ।

— दशवैकालिक-हारिभद्रीयावृत्ति ११६

२ असण पाणम वा वि, खाइम साइम तहा ।

ज जाणेज्ज सुणेज्ज वा, समणट्ठा पगड इम ॥

त भवे भत्तपाण तु, सजयाण अकप्पिय ।

देत्तिय पडियाइक्खे, न मे कप्पई तारिस ॥

— दशवै० अ० ५ उ० १ गा० ५१-५२

३ (क) सघाडुद्देशेण ओघाड्ढिं, समणाइ अहिगच्च ।

कडमिह सव्वेत्ति चिय न कप्पई पुरिसचरिमाण ॥

मज्झिमगाण तु इम, ज कडमुद्दिस्स तस्स चेवत्ति ।

नो कप्पइ सेसाण उ कप्पइ त एस मेरत्ति ॥

— कल्पसमर्थन गा० ४-५ प० १

(ख) “औद्देशिकम्” एकस्य साधोर्निमित्तं कृतं आहारपानीयं च आधाकर्माख्यं सर्वेषां साधूनां न कल्पते । द्वाविंशतितीर्थंकरसाधूनां तु यस्य साधोर्निमित्तं कृतं भवेत्, तस्यैव साधोस्तद् आहारपानीयं न कल्पते, अन्येषां तु कल्पते ।— कल्पसूत्र कल्पद्रुमकलिका

(ग) कल्पसूत्र कल्पलता, टीका—प० २।१

(घ) कल्पसूत्र-कल्पार्थबोधिनी

४ दशवैकालिक—५-१, ५५।६, ४८-४९।८, २३।१०४

५ प्रश्नव्याकरण, सवर, द्वार १, ५,

६ सूत्रकृताङ्ग, १।६।१४

७ उत्तराध्ययन २०।४७

८ आचाराग अ० २, उद्दे० ६,

९ भगवतीशतक १, उद्दे० ६

१० जे नियोग ममायति, कीयमुद्देसियाहड ।

वह ते समणुजाणति, इइ बुत्त महेसिणा ।— दशवैकालिक ६।४८

शय्यातर पिण्ड

श्रमण को शय्या (वसति-उपाश्रय) देकर समार-नमुद्र को तैरने वाला गृहस्थ शय्यातर ह ।^१ अर्थात्, वह गृहपति जिनके मकान में श्रमण ठहरे हुए हो ।^२ निशीथभाष्य के अभिमतानुसार स्वयं गृहपति या उसके द्वारा निर्दिष्ट कोई भी अन्य व्यक्ति शय्यातर होता है ।^३ शय्यातर कब होता है ? इस पर आचार्या के विभिन्न मत ह ।^{३३} निशीथ भाष्य और चूर्णि में उन सभी मतों का निर्देश किया गया है, तथा भाष्यकार ने अपना स्पष्ट मत इस प्रकार दिया है — “श्रमण जिस स्थान में रात्रि रहे, सोए और चरमावश्यक कार्य करे उसका अधिपति शय्यातर होता है ।^४

शय्यातर के अशन, पान, खाद्य, म्वाद्य, वस्त्र, पात्र आदि अग्राह्य है और तृण, राख, पाट, बाजाट आदि ग्राह्य है ।^५ सूत्रकृताङ्ग में शय्यातर के स्थान में—“भागारिय पिण्ड” लिखा है ।^६ पर उसका अर्थ भी टीकाकार ने

१ तस्य वसहीए साहूणो ठिना ते वि सारविखड तरति, तेण सेज्जादाणेण भज्जमुद्र तरति त्ति सिज्जन्तरो ।

—निशीथभाष्य पृ १३१

२ (क) सेज्जा वसती, स पुण सेज्जादाणेण ससार तरति, सेज्जातरो, तस्स भिक्खा सेज्जातरपिण्डो ।

—दशवैकालिक अगस्तसिंह चूर्णि,

(ख) आश्रयोऽभिधीयते, तेण उ तस्स य याणेण साहूण ससार तरतीति सेज्जातरो तस्स पिण्डो, भिक्खत्ति दुत्त भवइ—दशवैकालिक जिनदास चूर्णि पृ० ११३

(ग) शय्या-वसतिस्तथा तरति ससार इति शय्यातर माधुवसतिदाता तत्पिण्ड ।

—दशवैकालिकहारिभद्रिया वृत्ति ११७

३ सेज्जातरो पभू वा, पभुसदिट्ठो व होति कातव्वो ।

— निशीथभाष्य गा० ११४४

४ निशीथ भाष्य गा० ११४६--४७ चूर्णि

५ जस्य राउट्ठिता तस्येव सुत्ता तस्येव चरिमा-वस्सय कय तो सेज्जातरो भवति ।

—निशीथ भाष्य गा० ११४८ चूर्णि

६ दुविह चउव्विह छउव्विह, अट्ठविहो होति वारसविधो वा ।

सेज्जातरस्स पिण्डो, तव्वतिरित्तो अपिण्डो उ ॥

दुविह चउव्विह छविह च एगगाहाए वक्खाणेति—आधारोवधि दुविधो, विट्ठ अण्ण पाण जोहुवगहिओ । असणादि चउरो ओहे, उवगगहे छविधो एसो ।

आहारो उवकरण च एस दुविहो । वे दुया चउरो त्ति, सो इमो-अण्ण पाण ओहिय उ वगगहिए य, एसो छविहो । इमो अट्ठविहा—

असणे पाणे वस्ये, पाते सूयादिगा थ चउरट्ठा ।

असणादी वस्येदी, सूयादि चउक्कगा तिण्णि ॥

असणे पाणं वस्ये, पादे सुत्ती आदि जेसि ते सूत्तीयादिगा-सूत्ती पिप्पलगो नखरदनी कण्णसोहणय इमो वारसविहो अरसणाइया चत्तारि, वस्येइया चत्तारि, सूत्तियादिया चत्तारि, एते तिण्णि चउक्का वारस भवति ।

इमो पुणो अपिण्डो—

तण-डगल-छार, मल्लग, सेज्जा-सथार-पीढ-लेवादी

सेज्जातरपिण्डेसो, ण होति सेहोव सोवधि उ ॥

लेवादी, आदि सट्ठातो, कुडमुहादि, एसो सव्वो सेज्जातरपिण्डो ण भवति । जति सेज्जातरस्स पुत्तो धूया वा वस्ये-पायसहिता पव्वएज्जा मो सेज्जातरपिण्डो ण भवति ।—निशीथ भाष्य, गा० ११५१-५४ चूर्णि

७ सागरिय च पिंड च, त विज्ज परिजाणिया । —सूत्रकृताङ्ग १।६।१६



शय्यातर पिण्ड किया है ।^१

राजपिण्ड

मूर्धाभिषिक्त अर्थात् जिसका राज्याभिषेक हुआ हो वह राजा कहलाता है उसका भोजन राजपिण्ड है ।^२ जिनदासगणि महत्तर के अभिमतानुसार सेनापति, अमात्य, पुरोहित, श्रेष्ठी, और सार्थवाह सहित जो राजा राज्य का उपभोग करता है, उसका पिण्ड ग्रहण नहीं करना चाहिये । अन्य राजाओं के लिए नियम नहीं है । यदि दोष की सभावना है तो ग्रहण नहीं करना चाहिए और निर्दोष है तो ग्रहण किया जा सकता है ।^३

राजपिण्ड का तात्पर्य राजकीय भोजन है राजकीय भोजनसरम मधुर व मादक होता है । जिसके सेवन से रसलोलुपता बढ़ने की सभावना रहती है । वह सरस आहार सर्वत्र सभव नहीं, रसलोलुप मुनि कही अनेपणीय आहार ग्रहण न करे अन राजपिण्ड का निषेध किया है । एषणा शुद्धि ही प्रस्तुत विधान की आत्मा है ।^४ यदि कोई इस विधान को त्रिस्मृत करके राजपिण्ड को ग्रहण करता है या राजपिण्ड का उपयोग करता है तो श्रमण को चानुर्मासिक प्रायश्चित्त आता है ।^५ राजपिण्ड के निषेध के पीछे अन्य तथ्य रहे हुए हैं^६, जिनका उल्लेख निशीथभाष्य और चूर्णि में किया गया है । राजभवन में प्रायः सेनापति आदि का आवागमन रहता है । कभी शीघ्रतादि के कारण

१ सागारिक "शय्यातरस्तस्य पिण्डम्-आहार ।

—सूत्रकृताङ्ग १।६।१६ टीका प० १८१

२ (क) मुद्धाभिसित्तस्स रण्णो भिक्खा रायपिण्डो ।

—दशवैकालिक अगस्त्यसिंह चूर्णि

(ख) मुद्धाभिसित्तरण्णो पिण्ड-राजपिण्ड ।

—दशवैकालिक जिनदास चूर्णि ११२-१३

(ग) मुदिसाइगुणो राया अट्टविहो तस्स होइ पिडुत्ति ।

पुरिमेअरण एसो वाघायाइहि पडिक्कुट्टो ॥

—कल्पदर्शनम् गा० ६ पृ० १

(घ) "राजपिण्ड" राजा-छत्रधर, तस्य पिण्ड ।

—कल्पसूत्र कल्पलता ४ पृ० २ समयसुन्दर

(ङ) 'रायपिण्ड' न्ति राजपिण्ड, तत्र राजा-छत्रधर सेनापति-पुरोहित-श्रेष्ठच-मात्य सार्थवाहरूपे पञ्चभिर्लक्षणैर्युतो मूर्धाभिषिक्तस्तस्य अशनादिचतुर्विध आहारो वस्त्र पात्र कबल रजोहरण चैत्यष्टविध पिण्ड ।

—कल्पार्थबोधिनी ४ पृ० २

३ निशीथभाष्य गा० २४८७, चूर्णि

४ (क) अतो सो रायपिण्डो गेह्हइ गेह्हत वा सातिज्जाति जे भिक्खू रायपिण्ड भुजइ भुजत वा सातिज्जति ।

—दशवैकालिक जिनदास चूर्णि पृ० ११२-६३

(ख) एषणा रक्खणाए एतेसि अणातिण्णो ।

—दशवै० अगस्त्यसिंह चूर्णि ।

५ जे भिक्खू रायपिण्ड गेह्हइ गेह्हत वा सातिज्जाति जे भिक्खू रायपिण्ड भुजइ भुजत वा सातिज्जति ।

—निशीथ ६।१।२

६ (क) निर्गच्छदागच्छत्सामन्तादिभि स्वाध्यायस्य अपशकुनबुद्ध्या शरीरादेश्च व्याघातसम्भवात्सरवाद्यलोभ-लघुत्व निन्दादिद्वन्द्वदोषसम्भवाच्च ।

—कल्पार्थबोधिनी कल्प ४ पृ० २

(ख) ईमरपभिर्ईहि तहि, वायाओ खट्ठलोहु दाराण ।

दसण सगो गरहा, इअरेमि न अप्पमायाओ ॥—कल्पसमर्थन १०।१

श्रमण के चोट लगने की और पात्रादि फूटने की सभावना रहती है ।^१ वे अपशकुन भी समझ सकते हैं अतः राजपिण्ड को अनाचार माना है ।^२

महावीर और श्रीऋषभदेव के श्रमणों के लिए ही राजपिण्ड का निषेध है पर बावीस तीर्थंकरों के श्रमणों के लिए नहीं^३। राजपिण्ड से चार प्रकार के आहार, वस्त्र, पात्र, कम्बल, रजोहरण ये आठ वस्तुएं ग्रहण की गई हैं और आठो अग्राह्य मानी है ।^४

कृतिकर्म

कृतिकर्म का अर्थ है अपने से सयमादि में जेष्ठ व सद्गुणों में श्रेष्ठ श्रमणों का खडे होकर हृदय से स्वागत करना । उन्हें बहुमान देना । उनकी हितशिक्षाओं को श्रद्धा से नतमस्तक होकर स्वीकार करना ।^५

चौबीस ही तीर्थंकरों के श्रमण अपने से चारित्र्य में जेष्ठ श्रमणों का वन्दन—नमस्कार करते हैं । यह कल्प सार्वकालिक है ।^६

१ निशीथ भाष्य गा० २५०३-२५१०

२ सन्निही गिह्मत्ते य, रायपिण्डे किमिच्छए ।

सबाहणा वतपहोयणा य, सपुच्छणा देहपलोयणा य ॥

— दशवैकालिक ३।३

३ (क) श्रीआदिनाथमहावीरसाधूना न कल्पते अजितादि २२ तीर्थंकरसाधूना तु कल्पते ।

—कल्पलता टीका

(ख) कल्पद्रुमकलिका पृ० २

४ असणार्हण चउक्क वत्थ तह पत्त पायपु छणए ।

निर्वापिडम्मि न कप्पई पुरिमतिमज्जिणजईण तु ॥

—कल्पसमर्थन गा० ११ प० २

५ (क) कितिकम्म दुविध-अब्भुट्टाण वदण च । त दुविह पि इमोवि "जहारुह करेति, इमो वि जहारुह ।

अहवा-कितिकम्म सव्वाहि सजतीहि अज्जदिषिखयस्स वि सजतस्स कायव्व दो वि तुल्लमिच्छति । इमस्स वि पच महव्वयाणि । जो पढम पचमहव्वयारुद्धो सो जिट्ठो सामाहए वा ठविओ ।

—निशीथ चूर्ण द्वि० भा० पृ० १८७-८८

(ख) किइकम्मपि य दुविह, अब्भुट्टाण तहेव वदणय ।

समणोहि समणीहि य, जहारिह होइ कायव्व ॥

—कल्पसमर्थन गा० १२ प० २

(ग) कृतकर्म वदणक चतुर्विंशतितीर्थंकराणामपि लघुसाधुना वृद्धसाधु वन्दनीयो वन्दनकानि देयानि ॥

—कल्पसूत्र कल्पलता प० २

(घ) कियकम्मे । कृतकर्म-लघुना साधुना वृद्धस्य साधोश्चरणयोर्वन्दनकानि दातव्यानि ।

—कल्पद्रुम कलिका टीका पा० २

(ङ) कल्पार्थबोधिनी टीका ।

६ सव्वाहि सजईहि, किइकम्म सजयाण कायव्व ।

पुरिसुत्तमुत्ति धम्मो सव्वजिणाणपि तित्थेसु ॥

—कल्पसमर्थन गा० १३



व्रत

व्रत का अर्थ विरति है ।^१ विरति असत् प्रवृत्ति की होती है । अकरण, निवृत्ति, उपरम और विरति ये एकार्थक शब्द हैं ।^२ व्रत शब्द का प्रयोग निवृत्ति और प्रवृत्ति दोनों ही अर्थों में होता है । जैसे —

“वृषलान् व्रतयति” अर्थात् वह शूद्र के अन्न का परिहार करता है । “पयो व्रतयति” अर्थात् पय पीता है, इसके अतिरिक्त अन्य कुछ भी नहीं खाता । इसी तरह असत् प्रवृत्तिका परिहार और सत् में प्रवृत्ति इन दोनों अर्थों में व्रत शब्द का प्रयोग हुआ है ।^३ भगवान् श्री महावीर और ऋषभदेव के श्रमण पाँच महाव्रत रूपा धर्म का पालन करते हैं और अन्य बावीस तीर्थंकरों के श्रमण चार यामों का । इसका क्या रहस्य है ? यह प्रश्न भगवान् पार्श्वनाथ की परम्परा के अन्तिम प्रतिनिधि वेशीकुमार श्रमण के मन को कचोट रहा था । उन्होंने गौतमगणधर से पूछा ।^४ गौतम ने समाधान करते हुए कहा—

विज्ञवर । प्रथम तीर्थंकर के श्रमण ऋजु जड होते हैं । अन्तिम तीर्थंकर के श्रमण वक्रजड होते हैं और मध्य के तीर्थंकरों के श्रमण ऋजुप्राज्ञ होते हैं । प्रथम तीर्थंकर के मुनि कठिनता से समझने हैं और अन्तिम तीर्थंकर के शिष्यों को धर्मपालन करना कठिन होता है त्रिन्नु मध्यवर्ती श्रमणों के लिए समझना और पालना सुलभ होता है ।^५

चातुर्याम और पचयाम का जो भेद है वह बहिर्दृष्टि से है न कि अन्तर्दृष्टि से । मध्यवर्ती श्रमण परिग्रह-त्याग में ही चतुर्थव्रत का समावेश कर लेते थे । कञ्चन और कान्ना दोनों का वे अन्योन्याभ्रय सम्बन्ध समझते थे ।^६ कुछ आधुनिक चिन्तकों ने लिखा है कि वे कान्तायुक्त थे, पर उनकी यह कल्पना अनागमिक है ।

ज्येष्ठ

जैनधर्म गुणप्रधान होने पर भी पुरुषज्येष्ठ है । शतवर्ष दीक्षिता साध्वी भी अद्यदीक्षित श्रमण को भक्ति-भावना से नमन करती है ।^७

ज्येष्ठ कल्प का दूसरा अर्थ है—बावीस तीर्थंकरों के समय श्रमणों के सामायिक चारित्र ही होता है पर

१ हिंसानृतस्तेयान्नह्यपरिग्रहेभ्यो विरतिर्न तम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र ७।१

२ अकरण निवृत्तिरुपरमो विरतिरित्यनर्थान्तरम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र ७।१ भाष्य

३ तत्त्वार्थसूत्र ७।१ भाष्य की टीका

४ उत्तराध्ययन अ० २३, गाथा २३-२४

५ उत्तरा० अ० २३ गाथा २५-२७

६ पचवओ छलु धम्मो, पुरिमस्स य पच्चिमस्स य जिणस्स ।

मज्झिमगाण जिणाण, चउव्वओ होइ विन्नेओ ॥

नो अपरिग्गहियाए, इत्योए जोण होइ परिभोगो ।

ता तद्विरई इच्चिअ, अरवभविरइत्ति पन्नाण ॥

—कल्पसमर्थनम्, गा० १४-१५ प० २

७ वरिसमयदिविखआए, अज्जाए अज्जदिविखओ साहू ।

अभिगनगददणनम—सणेण विणएण सो पुज्जो ॥—कल्पलता टीका में उद्धृत

प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर के समय श्रमणों के सामायिक चारित्र के माय ही छेदोपन्यापनिक चारित्र भी होता है। उमके आधार मे ही श्रमण श्रेष्ठ या कनिष्ठ होता है। आज के युग मे मामायिक चारित्र के ग्रहण को लघुदीक्षा और छेदोप-न्यापनिक चारित्र के ग्रहण को बडी दीक्षा कहते है।^१

जेष्ठ कल्प का तीसरा अर्थ है कि पिता, पुत्र, राजा, मत्री, सेठ, मुनीम, माता, पुत्र आदि एक ही साथ प्रव्रज्या ग्रहण करे या पिता, राजा, मेठ, माता आदि न प्रथम मामायिक चारित्र आदि ग्रहण कर लिया है और फिर पिता पुत्र आदि के अतर्मानिम मे प्रव्रज्या लेने की भावना उदबुद्ध होती है, तो चार छ माह तक उमे छेदोपन्यापनिक चारित्र न दे। प्रथम पिता आदि को चारित्र देकर जेष्ठ वनावे।^२

प्रतिक्रमण

प्रतिक्रमण जैनधर्म की साधना का आवश्यक अंग है। प्रतिक्रमण का अर्थ है प्रमादवश शुभ योग से च्युत होकर अशुभ योग का प्राप्त करने के पश्चात् पुन शुभ योग को प्राप्त करना।^३ मन, वचन और तन से कृन कारित और अनुमोदित पापों की निवृत्ति के लिए आलोचना करना, पश्चात्ताप करना, निन्दा करना, अशुद्धता का त्याग कर शुद्धता प्राप्त करना। हिंसा, झूठ, चोरी, मैथुन और परिग्रह रूप जिन पाप कर्मों का निर्ग्रन्थ श्रमणों के लिए निषेध किया गया है, उनका यदि सेवन हा गया तो प्रतिक्रमण करना चाहिए। जिन शुभ कृत्यों का आचरण करना श्रमण के लिए आवश्यक है यदि उनका आचरण न किया गया हो तो भी प्रतिक्रमण करना चाहिए। वावीम तीर्थंकरों के समय के साधक अतीव विवेकनिष्ठ एव जागरूक थे, अत वे दोष लगने पर ही प्रतिक्रमण करते थे।^४

कुछ आचार्यों का अभिमत है कि दैविक, रात्रिक, पात्रिक, चातुर्मासिक, और मावत्मरिक इन पाँच प्रतिक्रमणों मे से वावीम तीर्थंकरों के समय दैविक, और रात्रिक ये दो ही प्रतिक्रमण हाते थे।^५ शेष नहीं। जिनदास गणि महत्तर ने स्पष्ट कहा है कि प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर के समय नियमित रूप मे उभयकालिक प्रतिक्रमण करने का विधान है और साथ ही दोषकाल मे भी ईर्षापथ आदि के रूप मे तत्काल प्रतिक्रमण का विधान है। वावीस तीर्थ-

१ (क) उवठावणाइ जिट्टो, विन्नेओ पुरिमपच्छिमजिणाण ।

पव्वज्जाए उ तहा, मज्झिमगाण निरइयारो ॥

—कल्पसमर्थनम्, गा १७ प० २

(ख) श्री आदीश्वर-महावीरयो साधूना दीक्षादृश्य भवति, एका लघ्वी दीक्षा, अपरा बृहती दीक्षा भवति। लघुत्वम् वृद्धत्वं च बृहद्दीक्षया गण्यते। द्वाविंशतितीर्थंकरसाधूना तु दीक्षया भवन्त्या सत्यामेव लघुत्वम् वृद्धत्व गण्यते एष जेष्ठकल्प उच्यते।—कल्पद्रुमकलिका टीका प० २-३

२ सह प्रव्रजिताना पितापुत्र-मातासुता-नृपामात्यादीना समकमेव पङ्जीवनिकायाध्ययनयोगोद्बहनादियोग्यताप्राप्ताना स्तोफान्तरिताना वा किञ्चिद्विलम्बेनापि पित्रादीनामेव प्रथममुपस्थापना विधेया।

—कल्पसूत्रकल्पार्थबोधिनी टीका पा० २

३ देखिए आवश्यक एक जीवनदृष्टि १ निवन्ध टिप्पण।

४ सपडिक्कमणो धम्मो, पुरिमस्स य पच्छिमस्स य जिणस्स।

मज्झिमयाण जिणाण, कारणजाए पडिक्कमण ॥

—आवश्यक नियुक्ति गा० १२४४

५ देवसिय, राइय, पक्खिय, चउमासिय, वच्छरिय नामाओ।

दुण्ह पण पडिक्कमणा, मज्झिमगाण तु पढमा ॥

—सप्ततिस्थानक





करो के शासनकाल मे दोप लगते ही शुद्धि कर ली जाती थी, उभयकाल नियमेन प्रतिक्रमण का विधान नहीं था ।^१

मासकल्प

श्रमण एक स्थान पर स्थिर हो कर न रहे ।^२ मारण्डपक्षी की तरह अप्रमत्त होकर ग्रामानुग्राम विहार करे ।^३ विहार की दृष्टि से काल को दो भागो मे विभक्त किया गया है ।^४ वर्षाकाल और ऋतुवद्ध काल, वर्षाकाल मे श्रमण चार माह तक एक स्थान पर स्थिर रह सकता है और ऋतुवद्ध काल मे एक माह तक । वर्षाकाल का समय एक स्थान पर स्थिर रहने का उत्कृष्ट समय है । अतः उसे मवत्सर कहा है ।^५ वृहत्कल्पभाष्य मे वर्षावाम का परम-प्रमाण चार माह बताया है ।^६ और शेषकाल का परम-प्रमाण एक माह ।^७ जिस स्थान पर श्रमण उत्कृष्ट काल रह चुका हो, अर्थात् जिस स्थान मे वर्षाऋतु मे वर्षावास किया हो उस स्थान मे दो चातुर्मास्य अन्यत्र किये विना चतुर्मास्य न करे और जिस स्थान पर मासकल्प किया हो उस स्थान पर दो मास अन्यत्र विताये विना न रहे । यद्यपि गाथा मे तृतीय वार का स्पष्ट उल्लेख नहीं है । किन्तु म्यविर अगस्त्यसिंह के अभिमतानुसार चकार के द्वारा वह प्रतिपादित है ।^८

भगवान् ऋषभदेव और महावीर के श्रमणो के लिए ही मासकल्प का विधान है । शेष बावीस तीर्थकरो के लिए नहीं । वे चाहे तो दीर्घकाल तक भी एक स्थान पर रह सकते हैं और चाहे तो शीघ्र ही एक स्थान मे दूसरे स्थान पर प्रस्थान कर जाते हैं ।

पर्युषणाकल्प

“परि” उपसर्गपूर्वक वस् धातु से “अन” प्रत्यय लगकर पर्युषण शब्द बना है, जिसका अर्थ है आत्मा के समीप रहना । परभाव से हटकर स्वभाव मे रमण करना । आत्ममज्जन, आत्मरमण, या आत्मस्थ होना । यह

१ पुरिमपच्छिमएहि उभओ काल पडिक्कमितव्व इरियावहियमागतोहि उच्चारपासवण-आहारादीण वा विवेग काऊण, पदोमपच्चूसेसु, अतियारो होतु वा मा वा तहावस्स पडिक्कमितव्व एतोहि चेव ठाणेहि । मज्झिमगाण तित्थे यदि अतियारो-अत्थि तो दिवसो होतु रत्तो वा, पुव्वण्हो अवरण्हो मज्झण्हो, पुव्वत्तावरत्त वा अड्ढरत्तो वा ताहे चेव पडिक्कमन्ति । नत्थि तो न पडिक्कमन्ति, जेण ते असढा पण्णावन्ता परिभाणगा न य पमादवहुला, तेण तेसि एव भवति ।—आवश्यकचूर्णि, जिनदास

२ कल्पइ निग्गथाण वा निग्गथीण वा, हेमत-गिम्हासु चारए ।

—वृहत्कल्पभाष्य का० १।३६

३ भारड पवली व चरेऽप्पमत्ते —उत्तराध्ययन अ० ४ गा० ६

४ सवच्छर इति कालपरिमाण । त पुण णेह वारसमासिग सवज्जति किन्तु वरिसारत्ता चातुर्मासित स एव जेट्ठोग्गहो ।—दशवैकालिक, अगस्त्यसिंह चूर्णि ।

५ वृहत्कल्पभाष्य भाग १।३६

६ वृहत्कल्पभाष्य भाग १।६।७।८

७ सवच्छर चावि पर पमाण, वीय च वास न त्तिह वसेज्जा ।

सुत्तस्स मग्गेण चरेज्ज भिक्खू, सुत्तम्म अत्थो जइ आणवेइ ॥—दशवैकालिक, द्वितीयचूर्णिका गा० ११

८ वित्थिय च वाम-वित्थिय ततो अणतर च मद्देण तत्थियमवि जतो नणित तदुग्गण, दुग्गेण अपरिहरित्ता ण वट्ठति तत्थिय च परिहरिऊण षउत्थे होज्जा ।—दशवै० अगस्त्यसिंह चूर्णि

पुनीत पर्व आपाट्टी पूर्णिमा में उनपत्राम और पत्रामत्रे दिन मनाया जाता है।^१ जिने मवत्मगी महापर्व कहते हैं।

पर्युपणा कल्प का दूसरा अर्थ है एक स्थान पर निवास करना। वह मालवन और निरावलवन रूप का प्रकार का है। मालवन का अर्थ है—मकार्गण और निरावलवन का अर्थ है विना कारण। निरावलवन के भी जवन्त और उत्कृष्ट रूप का भेद है।^२

पर्युपणा के पर्यायवाची शब्द इस प्रकार बतलाये गये हैं—(१) परित्राय ववत्यवणा (२) पज्जोममणा (३) पागइया (४) परिवमना (५) पज्जुमणा (६) वामावाम (७) पढमममोसरण (८) ठवणा और (९) जेट्ठोग्गह।^३

यद्यपि ये मव नाम एकार्थक हैं तथापि व्युत्पत्तिभेद के आधार पर उनमें किञ्चित् अर्थभेद भी है। पर्युपणा के वर्षों की गणना के आधार में दीक्षापर्याय की जेष्ठना-कनिष्ठना गिनी जाती है, अतएव पर्युपणा दीक्षापर्याय की व्यवस्था का कार्गण है। वर्षनिवास में भिन्न प्रकार के द्रव्य-श्रेत्र-काठ-भात्र सम्बन्धी पर्यायों का आचरण किया जाता है। इस कारण इसका दूसरा नाम “पज्जोममणा” है। गृहस्थ आदि सभी के ऋण ममान होने में यह ‘कल्प’ ‘पागट्या’ कहलाना है।^४

१ (क) पुरिमनिमित्तियगराण, मामकप्पो ठिओ मुणेयव्वो।

मज्झिमगाण जिणाण, अट्टियओ एम विन्नेओ ॥

—कल्पममर्थनम् गा० १६ प० २

(ख) ‘मासकल्प’ श्रीआदिनायमहावीरसाधुभि शेषकाले अष्टमासेषु मासकल्प क्रियते। द्वाविंशतितीर्थंकर-साधुभिस्तु न मासकल्प क्रियते।—कल्पसूत्र कल्पलता टीका

(ग) कल्पसूत्र सुवोदिका टीका व्याख्यान—कल्पद्रुम कलिका प० ३।२

२ (क) समणे भगव महावीरे वामावास मर्वियईराइ मासे विइक्कते सत्तरि राइदिएहं वासावास पज्जोसवेइ।

—समदायाङ्ग ७ वा समवाय

(ख) तेण कालेण तेण समएण समणे भगव महावीरे वामाण सवीमइराए मासे विइक्कते वासवाम पज्जोसवेइ।

—कल्पसूत्र २२४ पृ० ६६ पुण्य

३ (क) कल्पसूत्र कल्पाथवोधिनी टी ० प० ३।१

(ख) कल्पसूत्र सुवोदिका टीका

४ (क) पज्जोमवणाए अक्खराइ, होंति उ इमाइ गोण्णाइ।

परियायवत्यवणा, पज्जोमवणा, य पागइता ॥३१३८

परिवसणा पज्जुमणा पज्जोमवणा य वामवामो य।

पढम समोसरण ति य, ठवणा ‘जेट्ठोग्गहेगट्ठा ॥ ३१३६

पज्जोसवणा ति एतेसि अक्खराणि इमाणि एगट्ठिताणि गोण्णामाणि अट्ठ भवति। त जहा—परियायवत्यवणा पज्जोसवणा य, परिवसणा, पज्जुमणा वामावामो, पढमसमोसरण, ठवणा, जेट्ठोग्गहो ति एते एगट्ठिता।

—निशियसूत्र सभाप्य चूर्णि, तृतीय भा० प० १२५-१२६, ज्ञानपीठ, आगरा

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति, गा० १।२

५ (क) एतेसि इमो अत्यो-जम्हा पज्जोसवणादिवमे पव्वज्जापरियागो व्यपदिश्यते-व्यवस्थाप्यते सत्ता—‘एत्तिया वरिसा मम उवट्ठावियस्स ति तम्हा परियायवत्यवणा नण्णति—निशियसूत्र सभाप्यचूर्णि ३।१२५

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति एव, चूर्णि १।२१८५ पुण्यत्रिजयजी द्वारा सम्पादित

६ (क) जम्हा उदुवट्ठिया दव्व-खेत्त-कान-भावा पज्जाया, एत्य परिममता ओमविज्जति-परित्यजन्तीत्यर्थं, अण्णे य दव्वादिद्या वरिसकालपायोग्गा वेत्तु आवरिज्जति, तम्हा पज्जोसवणा नण्णति ‘पागय’ ति सव्वलोगपसिद्धेण पागतभिधाणेण पज्जोसवणा नण्णति।—निशियसूत्र सभाप्य चूर्णि ३।१२५-२६

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति एव चूर्णि १।२६।८५



करो के सम्बन्ध में दोष माने ही मुक्ति कर ली जाती थी उम्पकाल निर्गमन प्रविष्टान् का विधान नहीं है ।^१

सामकल्प

अन्त एक स्थान पर स्थित हो कर न रहे ।^१ मानवद्वारा की मात्र श्रमण हीन प्रामादुपम विद्या करने । विहार की दृष्टि में काल को दो भागों में विभक्त किया गया है ।^२ वर्णिकाल और श्रुतवृत्तकाल वर्णिकाल में अन्त बार मात्र एक स्थान पर स्थित रह सकना है और श्रुतवृत्तकाल में एक मात्र एक । वर्णिकाल का समय एक स्थान पर स्थित रहने का उत्कृष्ट समय है । उन इसे स्वप्ना कहा है ।^३ वृत्तकल्पस्य में वर्णिकाल का समय प्रमा बार मात्र बनाया है ।^४ और वैश्वकाल का समय-मात्र एक मात्र ।^५ जिस स्थान पर अन्त उत्कृष्ट काल रह चुका हो अर्थात् जिस स्थान में वर्णिकाल में वर्णिकाल किया हो उस स्थान में दो वातुर्मान्य उत्पन्न किये बिना वातुर्मान्य न करे और जिस स्थान पर सामकल्प किया हो उस स्थान पर दो नाम उत्पन्न विनाये विना न रहे । यद्यपि प्रायः में नृतीय बार का स्पष्ट उल्लेख नहीं है । किन्तु अस्ति आस्त्यनिह् के अन्तिमवातुमान् प्रकार के द्वारा वह प्रतिपादित है ।^६

भावान् श्रुतवृत्तकाल और महावीर के अन्तों के लिए ही सामकल्प का विधान है । ऐसे वादीस मीर्यकरो के लिए नहीं । के चाहे तो वर्णिकाल तक भी एक स्थान पर रह सकते हैं और चाहे तो शीघ्र ही एक स्थान से दूसरे स्थान पर प्रस्थान कर जाते हैं ।

पर्युषणाकल्प

जिसे उन्मत्तवृत्तकाल वातुर्मान्य में अन्त प्रत्यय मात्र पर्युषण शब्द बना है जिसका अर्थ है अन्त के नीचे रहना । परमात्र में हृत्तर स्वभाव में रना करना । अन्तिमजन, आन्तरमात्र ना आन्तम्य होना । यह

१ पुरिनपञ्चिनएहि उभयो काल पडिक्कमिन्व इरियावहियमाणोहि उच्चापासवण-आहागदीण वा विवेग जालण पदोपपञ्चनेनु अतियारो होतु वा ना वा तहावन्नं पडिक्कमिन्व एतेहि वेव ठापोहि । नञ्जिमाणं मित्थे जदि अतियारो-अत्थि तो दिवसो होतु रत्ती वा पुव्वहो अवराहो मज्झहो, पुव्वत्तावरत्त वा अड्ढरत्तो वा ताहे वेव पडिक्कमन्ति । नत्थि तो न पडिक्कमन्ति । तेण ते अनटा पण्णावन्ता परिभाणणा न च पनादवहुता तेण तेनि एवं भवन्ति ।—आवश्यकवृत्ति, जिनदान

२ क्वपि निगंथाण वा निगयौण वा हेमंत-गिन्हाणु चारए ।

—बृहत्कल्पभाष्य का० १।३९

३ भारड पञ्ची व चरेज्जपत्ते —उत्तराध्ययन ल० ४ गा० ९

४. सवच्छर इति कालपरिमाणं । त पुण पेह वारमनासि मंबज्जनि किन्तु वग्गिमारत्ता चातुर्मानित स एव वेद्दोग्गहो ।—इशवैकालिक आस्त्यनिह् वृत्ति ।

५ बृहत्कल्पभाष्य भाग १।३९

६ बृहत्कल्पभाष्य भाग १।६।३।

७ सवच्छर चावि परं पमाण, वीर्यं च वामं न तर्हि वनेज्जा ।

सुत्तस्य नगोण चरेज्ज निक्ख, सुत्तस्य अत्थो जइ आपवेइ ॥—इशवैकालिक, द्वितीयवृत्तिका गा० ११

८ विनियं च वाम-विनियं ततो अणंतरं च महोण तनियमवि जतो भपिन तद्गुणं कुगणेण अपरिहरित्ता ण वट्टनि ततियं च परिहरिज्ज षट्थे होज्जा ।—इशवै० आस्त्यनिह् वृत्ति

पुनीत पर्व आपाढी पूर्णिमा से उनपचाम और पचासवें दिन मनाया जाता है।^१ जिसे सत्रसरी महापर्व कहते हैं।

पर्युपणा कल्प का दूसरा अर्थ है एक स्थान पर निवास करना। वह सालवन और निरावलवन रूप दो प्रकार का है। सालवन का अर्थ है—सकारण और निरावलवन का अर्थ है विना कारण। निरावलवन के भी जघन्य और उत्कृष्ट रूप दो भेद हैं।^२

पर्युपणा के पर्यायवाची शब्द इस प्रकार वतलाये गये हैं—(१) परियाय ववत्यवणा (२) पज्जोममणा (३) पागइया (४) परिवमना (५) पज्जुसणा (६) वासावाम (७) पढममोसरण (८) ठवणा और (९) जेट्टोग्गह।^३

यद्यपि ये सब नाम एकार्थक हैं तथापि व्युत्पत्तिभेद के आधार पर उनमें किञ्चित् अर्थभेद भी है। पर्युपणा के वर्षों की गणना के आधार से दीक्षापर्याय की जेष्ठता-कनिष्ठता गिनी जाती है, अतएव पर्युपणा दीक्षापर्याय की व्यवस्था का कारण है। वर्षावास में भिन्न प्रकार के द्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव सम्बन्धी पर्यायों का आचरण किया जाता है। इस कारण इसका दूसरा नाम “पज्जोसमणा” है। गृहस्थ आदि सभी के लिए समान होने से यह ‘कल्प’ ‘पागइया’ कहलाता है।^६

१ (क) पुरिमत्तिमत्तियगराण, मासकप्पो ठिओ मुणेयव्वो।

मज्झिमगाण जिणाण, अट्टियओ एस विन्नेओ ॥

—कल्पसमर्थनम् गा० १६ प० २

(ख) ‘मासकल्प’ श्रीआदिनाथमहावीरसाधुभि शेषकाले अष्टमासेषु मासकल्प क्रियते। द्वाविंशतितीर्थकर-साधुभिस्तु न मासकल्प क्रियते।—कल्पसूत्र कल्पलता टीका

(ग) कल्पसूत्र सुबोधिका टीका व्याख्यान—कल्पद्रुम कलिका प० ३।२

२ (क) समणे भगव महावीरे वासावास सर्विसईराइ मासे विइक्कते सत्तरि राइविएहं वासावास पज्जोसवेइ।

—समवायाङ्ग ७ वा समवाय

(ख) तेण कालेण तेण समएण समणे भगव महावीरे वासाण सवीसइराए मासे विइक्कते वासवास पज्जोसवेइ।

—कल्पसूत्र २२४ पृ० ६६ पुण्य

३ (क) कल्पसूत्र कल्पार्थबोधिनी टी ० प० ३।१

(ख) कल्पसूत्र सुबोधिका टीका

४ (क) पज्जोसवणाए अक्खराइ, होंति उ इमाइ गोण्णाइ।

परियायवत्यवणा, पज्जोसवणा, य पागइता ॥३१३८

परिवसणा पज्जुसणा पज्जोसवणा य वासवासो य।

पढम समोसरण ति य, ठवणा ‘जेट्टोग्गहेगट्टा ॥ ३१३६

पज्जोसवणा त्ति एतेसि अक्खरारणि इमाणि एगट्टिताणि गोण्णामाणि अट्टु भवति। त जहा—परियायवत्यवणा पज्जोसवणा य, परिवसणा, पज्जुसणा वासावासो, पढमसमोसरण, ठवणा, जेट्टोग्गहो त्ति एते एगट्टिता।

—निशीथसूत्र सभाष्य चूर्णि, तृतीय भा० प० १२५-१२६, ज्ञानपीठ, आगरा

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति, गा० १।२

५ (क) एतेसि इमो अत्यो-जम्हा पज्जोसवणादिवसे पव्वज्जापरियागो व्यपविश्यते-व्यवस्थाप्यते सखा—‘एत्तिया वरिसा मम उवट्टावियस्स त्ति तम्हा परियायवत्यवणा भण्णति—निशीथसूत्र सभाष्यचूर्णि ३।१२५

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति एव, चूर्णि १।२१८५ पुण्यविजयजी द्वारा सम्पादित

६ (क) जम्हा उदुवद्धिया दव्व-खेत्त-कान-भावा पज्जाया, एत्य परिसमता ओसविज्जति-परित्यजन्तीत्यर्थं, अण्णे य दव्वादिद्या वरिसकालपायोग्गा धेत्तु आयरिज्जति, तम्हा पज्जोसवणा भण्णति ‘पागय’ त्ति सव्वलोगपसिद्धेण पागतभिवाणेण पज्जोसवणा भण्णति।—निशीथसूत्र सभाष्य चूर्णि ३।१२५-२६

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति एव चूर्णि १।२६।८५





इस कल्प मे एक स्थान पर चार मास तक नियत किया जाता है, अतएव यह तागताग वर्षायाग कहा गया है ।^१ कोई विशेष कारण न हो तो प्रावृट् मे ही चातुर्मास व्यतीत करने योग्य क्षेत्र म पवेश किया जाता है, अतएव उसे 'पढमसमोसरण कहते है ।^२ ऋतुबद्धकाल की अपेक्षा उगकी गर्गादागे गिन्न होती है अतएव यह 'ठगणा' है ।^३ ऋतुबद्धकाल मे एक-एक मास वा क्षेत्रावग्रह होता है किन्तु वर्षाकाल म चार मास का अनग्रव उमे जेट्टोग्रह—जेठा-वग्रह कहते है ।^४

अगर साधु वापाढी पूर्णिमा तक नियत स्थान पर आ पहुँचा हा और वर्षायाग की जाट्टिरान कर दी हो तो श्रावण कृष्णा पचमी से ही वर्षावास आरम्भ हो जाता है । उपयुक्त क्षेत्र न मिलने पर श्रावण कृष्ण दशमी का, फिर भी योग्य क्षेत्र की प्राप्ति न हो तो श्रावण मास की पचदशमी (अमावस्या) को वर्षायाग आरम्भ करना चाहिए ।

इतने पर भी सुयोग्य क्षेत्र न मिले तो पाँच-पाँच दिन नटाते हुए अन्तत माद्राद शुक्ला पचमी तक ता आरम्भ कर देना अनिवाय माना गया है । इम गमय तक भी उपयुक्त क्षेत्र प्राप्त न हुआ हा तो अन्तत वृक्ष के नाचे ही पर्युषणाकल्प करना चाहिए । पर इम तिथि का किमी भी स्थिति मे उल्लघन नही करना चाहिए ।^५

पचमी, दशमी और पचदशमी उन पर्वों मे ही पर्युषणा कल्प करना चाहिए, अपर्व मे नही । इस प्रकार का सामान्य विधान होने पर भी विशिष्ट कारण से आर्यकालक ने नवुर्थी तिथि मे पर्युषणा की प्रशुत्ति की थी, मगर इमे

१ जम्हा एगखेत्ते चत्तारि मासा-परिवसतीति तम्हा परिवसणा भण्णति ।

—निशीथ सभाष्य चूर्णि ३।१२५

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति ८५

२ उदुबद्धिया वास समीवातो जम्हा पगरिसेण ओसति सब्बदिसासु परिमाण-परिच्छिन्न तम्हा पज्जुस्सणा भण्णति पज्जोसवणा इति गतार्थ ।— निशीथ सभाष्य चूर्णि ३।१२५-१२६

(ख) कल्पसूत्र निर्युक्ति पृ० ८५

(ग) प्रथम आद्य बहूण समवातो समोसरण ते य दो समोसरणा-एग वासासु वित्तय उदुबद्धे । जतो पज्जोसवणा तो वरिस आढप्पति अतो पढम समोसरण भण्णति ।—निशीथ, सूत्रभाष्य चूर्णि ३।१२६

(घ) कल्पचूर्णि बृ ८५

३ वासकप्पातो जम्हा अण्णा वासकप्पमेहा ठविज्जति तम्हा ठवणा भण्णति

—निशीथ वही ३।१२६

४ (क) जम्हा उदुबद्धे एक्क मास खेतोग्गाहो भवति, वासावासासु चत्तारि मासा, तम्हा उदुबद्धियाओ वासे उग्गहो जेट्टो भवति । एषा व्यजनतो नानात्व, नत्वर्थत ।—निशीथसूत्र-सभाष्यचूर्णि ३।१२६

(ख) कल्पसूत्र चूर्णि ८५

५ (क) एत्थ तु पणग पणग कारणिय, जा सबीसतीमासो ।

सुद्धदसमीठियाण व, आसाढीपुण्णि-मोसरण ॥

कल्पसूत्र निर्युक्ति गा० १६

(ख) आसाढपुण्णिमाए ठियाण जति तणडगलादीणि गहियाणि पज्जोसवणाकप्पो य कहितो तो सावण बहुलपचमीए पज्जोसवेत्ति । असति खेतो सावणबहुलदसमिए असति खेतो सावण बहुलस्स पण्णरसीय, एव पच पच ओ-सारंतेण जाव असति भद्दवत्सुद्धपचमीए, अतो परेण ण वट्टति अतिकामेतु । आसाढपुण्णिमातो आढत्त मगताण जाव भद्दवय जोण्हस्स पचमीए एत्थतरे जति ण लद्ध ताहे जति रुक्खहेट्टे ठितो तो वि पज्जोसवे-तव्व एतेसु पव्वेसु जहा लभेण पज्जोसवेयव्व, अप्पव्वे ण वट्टति ।

—कल्पसूत्र चूर्णि० पृ ८६ पुण्यविजयजी, सपा०

सामान्य नियम नही समझना चाहिए ।^१

वर्षावास मे भी विशेष कारण से श्रमण विहार कर सकता है । स्थानाग मे पाँच कारणो का निर्देश किया गया है । वे कारण ये है—(१) ज्ञान के लिए, (२) दर्शन के लिए, (३) चारित्र के लिए, (४) आचार्य और उपाध्याय के काल करने पर, (५) आचार्य उपाध्याय आदि के वैयावृत्य के लिए ।^२

भाष्य चूर्ण और टीका साहित्य मे कुछ अन्य भी कारण वर्षावाम मे विहार करने के बताये हैं—जैसे कि “दुष्काल के कारण भिक्षा की उपलब्धि न होने से, राजप्रकोप होने से, रोग आदि उत्पन्न होने से, जीवोत्पत्ति का आधिक्य होने से, आदि-आदि ।^३

वर्षावास समाप्त होने पर श्रमण को विहार करना चाहिए । किन्तु यदि वर्षा का आधिक्य हो, वर्षा से मार्ग दुर्गम व भग्न हो गये हो, कीचड अधिक हो, वीमारी आदि कोई कारण हो तो वह अधिक भी ठहर सकता है ।^४

१ कल्पसूत्र चूर्ण पृ० ८६

२ कप्पइ पच्चहिं ठाणेहिं णिग्गथाण णिग्गथीण पढमपाउससि गामाणुग्गाम दूइज्जत्तए त० णाणट्टयाए, दसणट्टयाए चरित्तट्टयाए, आयरिय उवज्जायाण वा से त्रिसु भेज्जा आयरियउवज्जायाण वा वहिया वेयावच्चकरणाए ।

—स्थानाङ्ग सूत्र ५ वा स्थान

३ (क) तत्थ अपत्ते इमे कारणा —

राया कूथू सप्पे, अगणिगिलाणे य थडिलस्सऽसती, एएहिं कारणेहिं अपत्ते होइ णिग्गमण ॥३१५८
राया दुट्ठो, सप्पो वा वसहिं पविट्ठो, कूथूहिं वा वसही ससत्ता, अगणिणा वा वसही दड्ढा, गिलाणस्स परिचरणट्टा गिलाणस्स वा ओसहहेउ, थडिलस्स वा असतीते, एतेहिं कारणेहिं अपत्ते चउपाडिवए णिग्गमण भवति । अहवा इमे कारणा —

काइयभूमि सस्थारए, य ससत्त दुल्लभे भिक्खे ।

एएहिं कारणेहिं, अपत्ते होति णिग्गमण ॥ ३१५९

काइयभूमि ससत्ता, सथारगा वा ससत्ता, दुल्लभ वा भिक्ख जात, आययरसमुत्थेहिं वा दोसेहिं मोहोदओ जाओ, असिव वा उप्पण, एतेहिं कारणेहिं अपत्ते णिग्गमण भवति ।

—सभाष्य निशीय चूर्ण तृ० भा० पृ १३२-१३३

(ख) कल्पसमर्थनम् गा० २४-२५ पत्र २

(ग) कल्पसूत्र-कल्पलता, व्याख्यान १ पत्र २-३

४ चउप्पाडिवए अइक्कते निग्गमो इमेहिं कारणेहिं—

वास न उवरमती, पथा वा दुग्गमा सच्चिखल्ला ।

एएहिं कारणेहिं अइक्कते होइ णिग्गमण ॥३१६०

अइक्कते वासाकाले वास नोवरमइ, पथा वा दुग्गमो, अइजलेण सच्चिखल्लो य, एवमाइएहिं कारणेहिं चउपाडिवए अइक्कते णिग्गमण ण भवति । ३१६०

अहवाइमे कारणा—

असिवे ओमोयरिए रायदुट्ठे भए व गेलण्णे ।

एतेहिं कारणेहिं, अइक्कते होयऽनिग्गमण ॥ ३१६१

वाहिं असिव ओम वा, वाहिं वा रायदुट्ठ, बोहिगादिभय वा आगाढ, अगाढकारणेण वा ण णिग्गच्छति ।

एतेहिं कारणेहिं चउपाडिवए अतिक्कते अणिग्गमण भवति । ३१६१

—निशीयसूत्र, सभाष्य चूर्ण तृ० भा०

(ख) कल्पसमर्थनम् गा० २६, पृ २

(ग) कल्पसूत्र, कल्पलता प० ३।१ समयसुन्दर ।





वर्षावास के लिए भी वही क्षेत्र उत्तम माना जाता है जहाँ पर तेरह गुण हो । त्रे गुण इस प्रकार हैं—
 (१) जहाँ पर विशेष कीचड न हो (२) अधिक जीवों की उत्पत्ति न हो (३) शीघ्र म्यल-निर्दोष हो, (४) रहने का स्थान शान्तिप्रद हो (५) गोरम की अधिकता हो । (६) जन समूह विद्याल और भद्र हो, (७) मुन्न वैद्य हो, (८) औषध सुलभ हो, (९) गृहस्थ वर्ग धन धान्यादि से समृद्ध हो, (१०) राजा धार्मिक हो, (११) श्रमण ब्राह्मण का अपमान न होता हो, (१२) भिक्षा सुलभ हो, (१३) और जहाँ पर स्वाध्याय योग्य स्थान हो ।^१

भगवान् ऋषभदेव और महावीर के श्रमणों के लिए वर्षावास-पर्युपणा का अनिवार्य विधान है, शेष बाईस तीर्थंकरों के श्रमणों के लिए नहीं । वे वर्षा आदि के कारण से ठहरते भी थे और कारणाभाव में विहार भी करते थे ।^२

इन दस कल्पों में (१) जाचेलव्य (२) औद्देशिक (३) प्रतिक्रमण (४) राजपिण्ड (५) मामकल्प (३) पर्युपणा कल्प ये छह कल्प अस्थिर हैं ।^३ और (२) शय्यातर पिण्ड (२) चतुर्थ महाव्रत रूप धर्म, (३) पुरुष जेष्ठ, (४) और कृतिकर्म ये चार कल्प अवस्थित हैं, और चौबीस ही तीर्थंकरों के शासन में होते हैं ।^४

जिज्ञासा हो सकती है कि सभी तीर्थंकरों के श्रमणों का लक्ष्य मोक्ष है तो फिर प्रथम अन्तिम और बावीस तीर्थंकरों के श्रमणों के आचार कल्प में यह अन्तर क्यों है ? अस्थिर और अवस्थित कल्प क्यों हैं ।

समाधान है—प्रथम तीर्थंकर के श्रमण जड और सरल होते थे । अजित आदि बावीस तीर्थंकरों के श्रमण विज्ञ और सरल होते थे । महावीर के श्रमण जड और वक्र होते हैं अतः मोक्षमार्ग एक होने पर भी आचार कल्प में अन्तर किया गया है ।

१ (क) चिक्खल पाण थडिल, वसही गोरस जणाउले विज्जे ।
 ओसह निचयाऽहिवई, पासडा भिक्ख सज्जाए ॥

—कल्पसमर्थनम् गा० ३६, पृ० ३

(ख) कल्पसूत्र कल्पलता पृ० ५ में उद्धृत

(ग) कल्पसूत्र कल्पद्रुम कलिका पृ० ५ में भी उद्धृत

२ दोसासइ मज्झिमगा, अच्छति अ जाव पुद्वकोडीवि ।

इहरा उ न मासपि हु, एव खु विदेहजिणकप्पी ॥

—कल्पसमर्थनम् गा० २८ पृ० २

३ (क) शेषेषु चाचेलक्यादिषु षट्सु अस्थितास्तत्कल्पोऽस्थितकल्प उक्त च—

ठिय अट्ठितो य कप्पो, आचेलक्काइएसु ठाणेषु ।

सव्वेषु ठिया पढमो, चउठिय छसु अट्ठिया बीओ ॥

—आवश्यक निर्युक्ति, मलयगिरि वृत्ति में १२१

(ख) आचेलक्कुहेसिय, पडिकमणे रायपिंड सासेसु ।

पज्जुमणाकप्पम्मि य, अट्ठियकप्पो मुण्येव्वो ॥

—कल्पसमर्थनम् गा० २६ पृ० २

४ (क) सेज्जायर पिंडमि, चाउज्जामे य पुरिसजेट्ठे य ।

किइकम्मस्स य करणे, चत्तारि अवट्ठिया कप्पा ॥

—आवश्यक मलयगिरि वृत्ति में उद्धृत पृ० १२१

पूर्वाचार्यों ने कल्प का महत्त्व प्रतिपादन करते हुए उसे तृतीय वैश्व की औपव के समान मर्मा के लिए हिता-वह बतलाया है।^१ कल्प एक ऐसी अनमोल रत्नायन है जो दोष लगने पर भी और दोषमुक्त-अवस्था में भी ग्राह्य है। दोष लगा है तो गृद्धि हो जाती है और दोष नहीं लगा है तो जागृति रहने से भूल की बूल नहीं लगती।

कल्प मानव को श्रेय की ओर ले जानेवाला आध्यात्मिक उपक्रम है। आत्मगृद्धि का अभाव उपाय है। जीवन को निर्मल बनाने की एक कला है। इसके पानन में नये प्रकाश की आभा जगमगा सकती है, और अन्धकार विनीन हो सकता है।



१ वाहिभवणेइ भावे, कुणइ अभावे तय तु पढमति ।
विइअमवणेइ न कुणइ, तइय तु रसायण होइ ॥
एव एसो कप्पो दोसा-भावेऽवि कज्जमाणो अ ।
सुंदरभावाओ खलु, चारित्तरसायण होइ ॥
एव कप्पविभागो, तइउरोसहनायओ गुणेष्वओ ।
नावत्यज्जओ इत्य उ, सच्चत्यवि कारण एय ॥

—कल्पसमर्थन, गा० ३१ से ३३, पृ० ३



समन्तभद्र की जैनदर्शन को देन

श्री दरबारीलाल कोठिया,
एम० ए०, न्यायाचार्य, शास्त्राचार्य,
प्राध्यापक—काशी हिन्दू विश्वविद्यालय



आ० कुन्दकुन्द और गृहपिच्छ (उमास्वाति) के पश्चात् जैन वाङ्मय को जिस मनीषी ने सर्वाधिक प्रभावित किया और यशोभाजन हुआ वह स्वामी समन्तभद्र है । ये साहित्य और शिलालेखों में विशिष्ट सम्मान के प्रदर्शक 'स्वामी' पद से विभूषित मिलते हैं । इनका यशोगान शिलालेखों तथा वाङ्मय के मूर्धन्य ग्रन्थकारों के ग्रन्थों में बहुलतया उपलब्ध है । अकलकदेव ने^१ स्याद्वादतीर्थ का प्रभावक और म्याद्वादमार्ग का परिपालक, विद्यानन्द ने^२ स्याद्वादमार्गाग्रणी, वादिराज ने^३ सर्वज्ञका प्रदर्शक, मलयगिरि ने^४ आद्यस्तुतिकार तथा शिलालेखों ने^५ 'वीरगामन की सहस्र गुणी वृद्धि करने वाला, श्रुतकेवलि-सन्तानोन्नायक', 'समस्तविद्यानिधि', 'शास्त्रकर्त्ता' एवं 'कलिकाल-गणवर' कहकर उनका कीर्तिगान किया है । यथार्थ में जब तत्त्वनिर्णय ऐकान्तिक होने लगा और उसे उतना ही माना जाने लगा तथा आर्हत-परम्परा ऋषभादि तीर्थंकरों द्वारा प्रतिपादित तत्त्वव्यवस्थापक स्याद्वादन्याय को भूलने लगी, तो महान् आचार्य ने उसे उज्जीवित एवं प्रभावित किया । अतः ऐसे शासन-प्रभावक और तत्त्वज्ञान-प्रसारक मूर्धन्य मनीषी का विद्वानों द्वारा गुणगान हो तो कोई आश्चर्य नहीं ।

इनका विस्तृत परिचय और समयादि का निर्णय प्रसिद्ध इतिहासवेत्ता पण्डित जुगलकिशोर जी मुस्तार ने 'स्वामी समन्तभद्र' नामक इतिहास-ग्रन्थ में दिया है । वह इतना प्रमाण-पूर्ण, अविकल और शोधात्मक है कि ४२ वर्ष बाद भी उसमें सशोधन, परिवर्तन की गुजाइश प्रतीत नहीं होती, वह आज भी विरलकुल नया और चिन्तन पूर्ण है । अतएव यहाँ समन्तभद्र के परिचयादि के सम्बन्ध में कुछ न कहकर उनकी उपलब्धियों पर प्रकाश डालने का प्रयास करेंगे ।

समन्तभद्र से पूर्व का युग

जैन अनुश्रुति के अनुसार जैनधर्म के प्रवर्तक क्रमशः काल के अन्तराल को लिए चौबीस तीर्थंकर हुए हैं । इनमें प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव, बाईसवें अरिष्टनेमि, तेईसवें पार्श्वनाथ और चौबीसवें वर्द्धमान-महावीर तो ऐतिहासिक

- १ (क) तीर्थं सर्वपदार्थतत्त्वविषयस्याद्वादपुण्योदधेर्भव्यानामकलङ्कभावकृतये प्राभावि काले कलौ ।
येनाचार्यसमन्तभद्रयतिना तस्मै नमः सन्ततम्
(ख) भव्यकलोकनयन परिपालयन्त
स्याद्वादवर्त्म परिणौमि समन्तभद्रम् ।

—अष्टशती आरम्भिक मंगल पद्य २ तथा समाप्तिश्लोक ?

और लोक प्रसिद्ध भी है। इन तीर्थंकरों के द्वारा जो उपदेश दिया गया वह 'द्वादशाग' कहा गया है। जैसे बुद्ध के उपदेश को 'त्रिपिटक' कहा जाता है। वह 'द्वादशाग' श्रुत दो भागों में विभक्त है—(१) अग प्रविष्ट और (२) अगवाह्य। ये दो भेद प्रवक्ता विशेष के कारण हैं। जो श्रुत तीर्थंकरों तथा उनके प्रधान एवं साक्षात् शिष्यों द्वारा उक्त है वह अङ्गप्रविष्ट है। तथा जो इसके आधार में उत्तरवर्ती आचार्य-प्रवक्ताओं द्वारा रचा गया वह अङ्गवाह्य है। अङ्गप्रविष्ट और अङ्गवाह्य के भी क्रमशः वारह और चउदह भेद हैं। अङ्गप्रविष्ट के वारह भेदों में एक दृष्टिवाद है जो वारहवाँ श्रुत है। इस वारहवें दृष्टिवाद श्रुत में^१ विभिन्न वादियों की एकान्त दृष्टियों एवं मान्यताओं के निरूपण और समीक्षा के साथ उनका स्याद्वादनाय में समन्वय किया गया है। इस तथ्य को समन्तभद्र ने^२ अपनी कृतियों में 'स्याद्वादिनो नाथ तवैव युक्तम्' जैसे पद—प्रयोगों द्वारा व्यक्त किया है और सभी तीर्थंकरों को स्याद्वादी (स्याद्वाद-प्रतिपादक) कहा है। भट्ट अकलक देव ने^३ भी उन्हें स्याद्वाद का प्रवक्ता तथा उनके शासन उपदेश को स्याद्वाद के अमोघ लक्षण से चिह्नित वतत्राया है।

आगमों तथा पट्खण्डागम में यद्यपि स्याद्वाद की स्वतंत्र चर्चा एवं प्ररूपणा नहीं मिलती, फिर भी सिद्धान्त प्रतिपादन 'स्यात्' (सिया अथवा सिय) गन्ध को लिए हुए अवश्य उपलब्ध होता है। उदाहरणार्थ मनुष्यों को पर्याप्तक तथा अपर्याप्तक दोनों बतलाते हुए कहा गया है कि 'सिया पज्जत्ता, सिया अपज्जत्ता' अर्थात् मनुष्य स्यात् पर्याप्तक है, स्यात्, अपर्याप्तक। भगवती (१४, ४, ५१२) में एक प्रश्न का उत्तर देते हुए प्रतिपादन किया है कि "गोयमा ! सिय सासए सिय असासए।" अर्थात् हे गौतम ! पुद्गल परमाणु स्यात्—द्रव्यदृष्टि से शाश्वत है और स्यात्—रूपादि पर्यायों की अपेक्षा से अशाश्वत है। इसी प्रकार आगम में कुछ दूसरे विषयों का भी निरूपण मिलता है। आ० कुन्द-कुन्द नेत्रागम के उक्त दो (विधि और निषेध अथवा तद् और अतद्) वचन-प्रकारों में पाँच वचन-प्रकार और मिला कर सात वचन-प्रकारों में वस्तु (द्रव्य) प्ररूपण का स्पष्ट उल्लेख किया है। यथा—

सिय अत्थि णत्थि उहय अव्वत्तव्व पुणो य तत्तिदय ।

द्व्व खु सत्तभग आदेसवसेण सभवदि ॥

—पञ्चास्तिकाय गा० १४

'स्यादस्ति द्रव्य स्यान्नास्ति द्रव्य स्यादुभय स्यादवक्तव्य स्यादस्त्यवक्तव्य स्यान्नास्त्यवक्तव्य स्यादस्तिनास्त्यवक्तव्यम् ।' अर्थात् स्यात् द्रव्य है, स्यात् द्रव्य नहीं है, स्यात् उभय है, स्यात् अवक्तव्य है, स्यात् है और अवक्तव्य है, स्यात् नहीं है और अवक्तव्य है, स्यात् है और नहीं है तथा अवक्तव्य है। इन सात भङ्गों का यहाँ उल्लेख हुआ है और उन्हें लेकर आदेशवशात् (नयविवक्षानुसार) द्रव्य-निरूपण करने की सूचना की है। कुन्दकुन्द ने^४ यह भी प्रतिपादन किया है कि यदि सद्रूप ही हो तो उसका विनाश नहीं

१ ' एषा दृष्टिज्ञाताना त्रयाणा पट्युत्तराणा प्ररूपण निग्रहश्च क्रियते ।'

वीरसेन, धवला पुस्तक १ पृ० १०८ ।

२ वन्धश्च मोक्षश्च तयोश्च हेतु वद्धश्च मुक्तश्च फल च मुक्ते ।

स्याद्वादिनो नाथ तवैव युक्त नैकान्तदृष्टेस्त्वमतोऽसि शास्ता ॥ स्वयम्भूस्तो० श्लो० १४ ।

३ (क) धर्मतीर्थंकरेभ्योऽस्तु स्याद्वादिभ्यो नमो नम ।

ऋषभादिमहावीरान्तेभ्य स्वात्मोपलब्धये ॥

—लघीय० १ । १

(ख) श्रीमत्परमगम्भीरस्याद्वादामोघलाङ्गनम् ।

जीयात् त्रैलोक्यनाथस्य शासन जिनशासनम् ॥

—प्रमाणस० १ । १ ।

४ पञ्चास्तिका० गा० १५, १७





हो सकता और यदि अनद्वय ही हो तो उमका उत्पत्ति सम्भव नहीं है और चूंकि यह देना जाता है कि जीव मनुष्य पर्याप्त से नष्ट, देवपर्याय से उत्पन्न तथा जीव सामान्य से ध्रुव रहने से वह उत्पाद-व्यय प्रभाव स्वरूप है। इससे पतीत होता है कि कुन्दकुन्द के समय में जैनवाङ्मय में दर्शन का रूप था आने लगा था, पर उमका अभी विकास नहीं हो सका था। आ० गृद्धपिच्छ के तत्त्वार्थसूत्र में कुन्दकुन्द द्वारा प्रदर्शित दर्शन के रूप में कुछ वृद्धि मिलती है। एक तो उन्होंने पाकृत में सिद्धान्त प्रतिपादन की पद्धति को सम्कृत-गद्यसूत्रों में बदल दिया। दूसरे, उप-पत्तिपूर्वक सिद्धान्तों का निरूपण आरम्भ किया। तीसरे, आगम-प्रतिपादित ज्ञान भागणामत मत्यादि ज्ञानों को प्रमाण सज्ञा दी तथा उन्हें पत्यक्ष और परोक्ष इन दो भेदों में विभक्त किया। चौथे, दर्शनान्तरो में प्रत्यक्ष प्रमाण रूप में स्वीकृत स्मृति, पत्यभिज्ञान और अनुमान को मतिज्ञान कहकर उनका 'आद्ये परोक्षम्' (त० सूत्र १/११) सूत्रद्वारा परोक्ष प्रमाण में ही अन्तर्भाव किया। पाचवें, नैगमादिनगो को अर्थाधिगम का उपाय बताया। इन पचार उन्होंने कितना ही नया चिन्तन आरम्भ किया। इतना होने पर भी दर्शन में उन एकान्तवादों, सधर्षों और अनिश्चयों का तार्किक समाधान अभी तक नहीं आ पाया था, जो उस समय की चर्चा के विषय थे।

तत्कालीन स्थिति

विक्रम की दूसरी-तीसरी शताब्दी का समय भारतवर्ष के इतिहास में दार्शनिक क्रान्ति का समय रहा है। इस समय विभिन्न दर्शनों में अनेक क्रान्तिकारी विद्वान् हुए हैं। श्रमण और वैदिक दोनों परम्पराओं में अश्वघोष, मातृचेट, नागार्जुन, ऋणाद, गौतम, जैमिनि जैसे प्रतिद्वन्द्वी विद्वानों का आविर्भाव हुआ और ये सभी दार्शनिक अपने मण्डन तथा दूसरे के खण्डन में लग गये। शास्त्रार्थों की बाढ-सी आ गई। सद्वाद-असद्वाद, शाश्वतवाद-अशाश्वतवाद, अद्वैतवाद-द्वैतवाद और श्वतव्यवाद-वक्तव्यवाद इन चार^१ विरोधी युगलों को लेकर तत्त्व की मुख्यचर्चा होती थी और उनका चार कोटियों से विचार किया जाता था। तथा वादियों का अपनी इष्ट एक-एक कोटि (पक्ष) को ही मानने का आग्रह रहता था। इस खींचतान के कारण अनिश्चय (अज्ञान) वादी सजय के^२ अनुयायी तत्त्व को अनिश्चित ही बतलाते थे। उपर्युक्त युगलों में लगने वाली चार कोटिया इस प्रकार होती थी—

१ सदसद्वाद

- १ तत्त्व सत् है।
- २ तत्त्व असत् है।
- ३ तत्त्व उभय है
- ४ तत्त्व अनुभय (अवक्तव्य) है

२ शाश्वत-अशाश्वतवाद

- १ तत्त्व शाश्वत है
- २ तत्त्व अशाश्वत है
- ३ तत्त्व उभय है
- ४ तत्त्व अनुभय है

१ सदेकनित्यवक्तव्यास्तद्विपक्षाश्च ये नया ।
सर्वथेति प्रदुष्यन्ति पुष्यन्ति स्यादितिह ते

३ द्वैत-अद्वैतवाद

- १ तत्त्व द्वैत है
- २ तत्त्व अद्वैत है
- ३ तत्त्व उभय है
- ४ तत्त्व अनुभय है

४. वक्तव्यावक्तव्यवाद

- १ तत्त्व वक्तव्य है
- २ तत्त्व अवक्तव्य है
- ३ तत्त्व उभय है
- ४ तत्त्व अनुभय है

समन्तभद्र की देन

समन्तभद्र ने प्रतिपादन किया कि तत्त्व उक्त चार ही कोटियों में समाप्त नहीं है, अपितु सात कोटियों में वह पूर्ण होता है।^१ उन्होंने बतलाया कि तत्त्व अनेकान्त रूप हैं—एकान्तरूप नहीं और अनेकान्त विराधी दो धर्मों (मत्-अमत्, शाश्वत-अशाश्वत, एक-अनेक आदि, के युगल के आश्रय में प्रकाश में आने वाले वस्तुगत सात धर्मों का समुच्चय है।^३ और ऐमे-ऐमे अनन्त सप्तधर्म-समुच्चय विराट् अनेकान्तात्मक तत्त्व-मागर में अनन्त लहरों की तरह लहरा रहे है और इमी में उसमें अनन्त सप्त कोटिया (सप्तभङ्गिया) भरी पड़ी है। हाँ, दृष्टा को मजग और समदृष्टि होना चाहिए। उसे यह ध्यान रहे कि वह जब तत्त्व का अमुक एक कोटि में कहे या देखे-जाने ता यह समझे कि तत्त्व (वस्तु) में वह धर्म अमुक अपेक्षा से रहता हुआ भी उसमें विद्यमान अन्य शेष धर्मों का

१ स्याद्वाद सर्वथैकान्तत्यागात् किञ्चित्चिद्विधि ।
सप्तभङ्गनयापेक्षो हेयादेयविशेषक ॥

—आप्तमी० का० १०४ ।

२ (अ) तत्त्व त्वनेकान्तमशेषरूपम् ।

युवत्यनु० का० ४६ ।

(आ) एकान्तदृष्टिप्रतिषेधे तत्र प्रमाणमिदं तदतत्त्वभावम् ।

—स्वयम्भूतो० ४१ ।

(इ) न मच्च नामच्च न दृष्टमेकमात्मान्तर सर्वनिषेधगम्यम् ।

दृष्ट विमिश्र तदुपाधिभेदात् स्वप्नेऽपि नैतत्त्वदृष्टे परेषाम् ॥

—युवत्यनुशा० का० ३२ ।

३ (क) विधिनिषेधोऽनभिलाष्यता च त्रिकशस्त्रिद्विश एक एव ।

त्रयो विकल्पास्तत्र सप्तधाऽमी स्याच्छब्द-नेया मकलेऽर्थभेदे ॥

युवत्यनु० ना० ४५ ।

(ख) विधेय वार्यं चानुमयमुभय मिश्रमपि तत्

विशेषं प्रत्येक नियमविषयैश्चापरिमितं ।

सदन्योन्यापेक्षं सकलभुवनज्येष्ठगुरुणा

त्वया गीत तत्र बहुनयविवक्षेतरवशात् ॥

—स्वयम्भूतो० का० ११८ ।



निषेधक नहीं है । केवल वह विवक्षावश मुख्य और अविवक्षावश अन्य धर्म गौण है ।^१ इसे ठीक तरह समझने और कहने के लिए उन्होंने प्रत्येक कोटि (भङ्ग वचन प्रकार) के साथ 'स्यात्' निपात-पद लगाने की सिफारिश की^२ और 'स्यात्' का अर्थ 'कथञ्चित्'—किसी एक दृष्टि—किसी एक अपेक्षा वतलाया ।^३ साथ ही उन्होंने प्रत्येक कोटि की निर्णयात्मकता को प्रकट करने के लिए प्रत्येक वाक्य के साथ 'एव' कार पद का प्रयोग भी निर्दिष्ट किया,^४ जिससे उस कोटि की वास्तविकता—निश्चयात्मकता प्रमाणित हो, काल्पनिकता या साष्टिकता नहीं । तत्त्व प्रतिपादन की इन सात कोटियों को उन्होंने एक नया नाम भी दिया । वह नाम है भङ्गिनी प्रक्रिया^५—सप्तभङ्गी अथवा सप्तभङ्गनय ।^६ समन्तभद्र की वह परिष्कृत सप्तभङ्गी इस प्रकार प्रस्तुत हुई—

सदसद्वाद

- १ स्यात् सदरूप ही तत्त्व है ।
- २ स्यात् असदरूप ही तत्त्व है ।
- ३ स्यात् उभयरूप ही तत्त्व है ।
- ४ स्यात् अनुभय (अवक्तव्य) रूप ही तत्त्व है ।
- ५ स्यात् सद् और अवक्तव्य रूप ही तत्त्व है ।
- ६ स्यात् असद् और अवक्तव्यरूप ही तत्त्व है ।
- ७ स्यात् सद् और असद् तथा अवक्तव्य रूप ही तत्त्व है ।

इस सप्तभङ्गी में प्रथम भङ्ग स्वद्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव की अपेक्षा से, द्वितीय परद्रव्य-क्षेत्र-काल-भाव की अपेक्षा से, तृतीय दोनों की सम्मिलित अपेक्षाओं से, चतुर्थ दोनों को एक साथ कहने की अपेक्षा से, पञ्चम प्रथम-चतुर्थ के

१ (क) विधिनिषेधश्च कथञ्चिदिष्टौ
विवक्षया मुख्यगुणव्यवस्था ।

—स्वयम्भूस्तो० का० २५

(ख) विवक्षितो मुख्य इतीष्यतेऽन्योगुणोऽविवक्षो न निरात्मकस्ते ।

—वही, का० ५३

(अ) वाक्येष्वनेकान्तद्योती गम्य प्रति विशेषणम् ।
स्यान्ननिपातोऽर्थयोगित्वात्तव केवलिनामपि ॥

—आप्तमी० का० १०३

२ (आ) तद्द्योतन स्याद् गुणतो निपात ।

—युक्त्यनु० ४३

३. स्याद्वाद सर्वथैकान्तत्यागात् किंवृत्तचिद्विधि ।

—आप्तमी० का० १०४

४ (क) यदेवकारोपहित पद तदस्वार्थत स्वार्थमवच्छिनत्ति ।

—युक्त्यनु० का० ११४

(ख) अनुक्त-तुल्य यदनेवकार व्यावृत्त्यभावान्नियम-द्वयेऽपि ।

—वही, का० ४२

५ प्रक्रिया भङ्गिनीमेना नयैर्नयविशारद

आप्तमी० का० २३ ।

सयोग से, पष्ठ द्वितीय-चतुर्थ के मेल में और सप्तम तृतीय-चतुर्थ के मिश्र रूप से विवक्षित हैं^१ और प्रत्येक भङ्ग का प्रयोजन पृथक्-पृथक्^२ है। जैसे कि समन्तभद्र के निम्न प्रतिपादन से प्रकट है।

सदेव सर्व को नेच्छेत् स्वरूपादिचतुष्टयात् ।
असदेव विपर्यासान्न चेन्न व्यवतिष्ठते ॥
ऋभापित-द्वयात् द्वैत सहावाच्यमशकितत ।
अवक्तव्योत्तरा शेषास्त्रयो भङ्गा स्वहेतुत ॥
धर्म धर्मोऽन्य एवार्थो धर्मिणोऽन्तर्धर्मिण ।
अङ्गित्वेऽन्यतमान्तस्य शेषान्ताना तदङ्गता ॥

—आप्तमी० का० १५, १६, २१

समन्तभद्र ने सदसद्वाद की तरह अद्वैत-द्वैतवाद, शाश्वत-अशाश्वतवाद, वक्तव्य-अवक्तव्यवाद, अन्यता-अनन्यतावाद, अपेक्षा-अनपेक्षावाद, हेतु-अहेतुवाद, विज्ञान-विहिर्यवाद, दैव-पुरुषार्थवाद, पाप-पुण्यवाद और बन्ध-मोक्ष कारणवाद इन एकान्तवादों पर भी विचार किया तथा उक्त प्रकार से उनमें भी सप्तभङ्गी (सप्तकोटियों) की योजना करके स्याद्वाद की स्थापना की।^३ इस तरह विचारकों को उन्होंने विचार की एक नयी दृष्टि (स्याद्वाद-दृष्टि—तत्त्व-विचार की पद्धति) देकर तत्कालीन विचार-सघर्ष एवं खीचतान को मिटाने में महत्वपूर्ण योगदान किया। साथ ही दर्शन के लिए जिन उपादानों की आवश्यकता होती है उनका भी उन्होंने मृज्ज किया तथा आर्हत दर्शन को अन्य दर्शनों के समकक्ष ही नहीं, उसे गौरवपूर्ण भी बनाया।

जिन उपादानों की उन्होंने सृष्टि करके उन्हें जैनदर्शन को प्रदान किया वे इस प्रकार हैं—

- १ प्रमाण का तत्त्वज्ञान अथवा स्वपरावभासि लक्षण।^४
- २ प्रमाण के अक्रमभावि और क्रमभावि भेदों की परिकल्पना।^५
- ३ प्रमाण के साक्षात् और परम्परा फलों का निरूपण।^६
- ४ प्रमाण का विषय।^७
- ५ नयका स्वरूप।^८
- ६ हेतु का स्वरूप।^९
- ७ स्याद्वाद का स्वरूप।^{१०}

१ कथञ्चित्ते सदेवेष्ट कथञ्चिदसदेव तत् ।

तथोभयमवाच्य च नययोगान्त सर्वथा ॥

—आप्तमी० का० १४

२ अवक्तव्योत्तरा शेषास्त्रयोभङ्गा स्वहेतुत ।

—वही, का० १६

३ आप्तमी० का० २३, ११३

४ वही, का० १०१ तथा स्वयम्भूस्तो० का० ६३

५ आप्तमी० का० १०१

६ वही, का० १०२

७ वही, का० १०७

८, ९ वही, का० १०६

१० वही, का० १०४





- ८ वाच्य का स्वरूप ।^१
 ९ वाचक का स्वरूप ।^२
 १० अभाव का वस्तु धर्म निरूपण एव भावानन्तर कथन ।^३
 ११ तत्व का अनेकान्त रूप प्रतिपादन ।^४
 १२ अनेकान्त का स्वरूप ।^५
 १३ अनेकान्त मे भी अनेकान्त की योजना ।^६
 १४ जैनदर्शन में अवस्तु का स्वरूप ।^७
 १५ स्यात् निपात का स्वरूप ।^८
 १६ अनुमान से सर्वज्ञ की सिद्धि ।^९
 १७ युक्ति पूर्वक स्याद्वाद की व्याख्या ।^{१०}
 १८ आप्त का तार्किक स्वरूप ।^{११}
 १९ वस्तु (द्रव्य-प्रमेय) का स्वरूप ।^{१२}

जैन न्याय के इन उपकरणों का उपस्थापन अथवा विकास करने के कारण ही मनीषीगण ने समन्तभद्र को जैनन्याय का आद्य-प्रवर्तक कहा है ^{१३}

कृतियां

समन्तभद्र की ५ कृतियां उपलब्ध हैं—

१. देवागम—इसे आप्तमीमासा भी कहते हैं । इसमे दस परिच्छेद और ११४ कारिकाएँ हैं। यह समन्तभद्र की सबसे अधिक लोकप्रसिद्ध और प्रभावपूर्ण रचना है ।
 २ स्वयम्भूस्तोत्र—इसमे चौबीस तीर्थंकरों का दार्शनिक शैली मे गुणस्तवन है और १४६ श्लोक है जो बहुत गम्भीर और दुरूह हैं ।

१ वही, का० १११, ११२

२ वही, का० १०९

३ भवत्यभावोऽपि च वस्तुधर्मं
भावान्तर भाववदहतस्ते

—युक्तयनु० वा० ५९

४ युक्तयनु० का० २३

५ आप्तमी० का० १०७, १०८

६ स्वयम्भूस्तो० का० १०३

७ आप्तमी० का० ४८, १०५

८ स्वयम्भू० का० १०२

९ आप्तमी० का० ५

१० वही, का० ११३

३ युक्तपनुशासन—यह ६४ पद्यों की अत्यन्त गम्भीर और जटिल दार्शनिक कृति है। इसमें वीरजिन की म्नुति की गई है।

४ जिन-शतक—इसे 'म्नुति-विद्या' भी कहते हैं। इसमें ११६ पद्यों के द्वारा चौबीस तीर्थंकरों की म्नुति प्रस्तुत की गई है। यह आलंकारिक अपूर्व काव्य-रचना है।

५ रत्नकरण्डक श्रावकाचार - यह उपासकाचार विषयक १५० पद्यों की अत्यन्त प्राचीन और लान्प्रिय महत्व की कृति है।

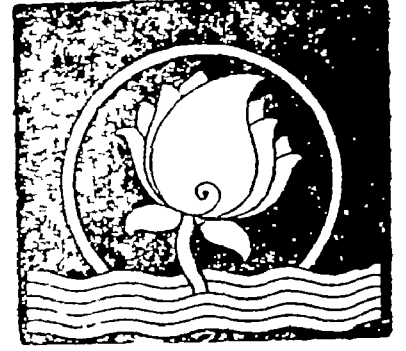
इनमें आदि की तीन दार्शनिक, चौथी काव्य और पाँचवी धार्मिक, (आचार-विषयक) कृतियाँ हैं। इनके अतिरिक्त भी समन्तभद्र की जीवसिद्धि जैसी कुछ कृतियों के उल्लेख मिलते हैं, पर वे अनुपलब्ध हैं।

इस प्रकार हम देखते हैं कि समन्तभद्र की जैनदर्शन को अपूर्व देन है। इसी में सम्भवतः उत्तरवर्ती ग्रन्थकारों द्वारा उन्हें बहुमान दिया गया है और उनके प्रतिभादन को प्रमाणवाक्य मानकर उन्हें अपने ग्रन्थों में उद्धृत करके अपने कथन को प्रमाणित एवं समर्थित किया है।



मुनियों व योगियों के अद्भुत अनुभव

श्री सौभाग्य मुनि 'कुमुद'



समग्र भारतीय अध्यात्मसाधना का चरम लक्ष्य पारमात्मिक भाव की उपलब्धि है। आर्यों की आत्मा में सम्पूर्ण आनन्दमूलक जो आस्था है, वह साधक को निरन्तर आगे बढ़ने हेतु प्रेरित करती रहती है।

आत्मपरक समस्त वाङ्मय का यह स्पष्ट उद्घोष है कि कर्म विघ्न और विकृति, ये आत्मस्वभाव नहीं है। जो आत्मस्वभाव है वह इन से परे, अनिर्वचनीय सम्पूर्ण अविनाशी आनन्द से ओतप्रोत है। वह आत्मस्वभाव अभिन्न होते हुए भी सहज-अनायास व्यक्त नहीं होता। उसे पाने के लिये वैभाविक शक्तियों से सघर्ष कर उन्हें आत्यन्तिक रूप से समाप्त करना पड़ता है। तभी आत्मा अपने ज्ञान दर्शन सुख और वीर्य रूप सम्पूर्ण स्वभाव वैभव को प्राप्त कर पाता है।

ऐसी ही दृढ मान्यताओं के आधार पर आर्य साधकों की साधनाएँ खड़ी होती हैं तथा श्रद्धा और अनुभव के सहारे आगे बढ़ती हैं। प्राचीन ऋषि महर्षि व लोकोत्तम महापुरुषों ने दीर्घ साधनाएँ करके सत्य का साक्षात्कार किया और उसकी व्याख्याएँ प्रस्तुत की जो कई धर्मों व पथों के रूप में आज विद्यमान हैं।

लक्ष्य एक होते हुए भी प्रक्रियाओं में जो भिन्नता है वह देश काल तथा अधिकारी व अनुभव की दृष्टि से समझना चाहिये।

उन विभिन्न प्रक्रियाओं को, जिनमें से कई प्रसिद्ध तथा कई गुप्त हैं, अपनाकर साधक जब साधना के क्षेत्र में आगे बढ़ता है तो उसे कई तरह के अनुभव हाते हैं। वे अनुभव बड़े विभिन्न तथा आश्चर्यपूर्ण हैं। सामान्यतया उनको दो भागों में बाट सकते हैं —

(१) वे अनुभव जो अध्यात्मसाधना में सहायक बनकर साधक के उत्साह को बढ़ाते हैं।

(२) वे अनुभव जो साधक को आकर्षित करके चमत्कृत कर देते हैं। अपरिपक्व साधक उन चमत्कारों में उलझ कर साधनापथ से च्युत हो जाया करते हैं।

अध्यात्मसाधना के क्षेत्र में जैनधर्मानुसार प्रत्येक साधक को अपना लक्ष्य पाने के लिए चौदह भूमिकाएँ पार करनी होती हैं। जिन्हें चौदह गुणस्थान कहते हैं।

यों तो लक्ष्य पाने तक साधक में योग्यता तथा अनुभवों की दृष्टि से अनेक परिवर्तन होते हैं किन्तु जो परिवर्तन प्रमुख तथा ग्राह्य हैं उनकी दृष्टि से ही यह विभाग है।

जैनेन्द्र (आर्हत) साधना करने वाला एक सफल साधक प्रारम्भ से अन्त तक अपने अन्तर-बाह्य परिवर्तनों को प्रत्यक्ष अनुभव करता है, कर्म प्रकृतियों के क्षय और उपशम को समझता भी है और उनकी आत्मदृष्ट्या विवेचना भी करता है।

इसके कई उदाहरण शास्त्रो मे और अन्यत्र उपलब्ध होते है। तीर्थंकर अपने भोगावली (उदय मे आने वाले) कर्म और उनकी स्थिति को पहले ही पहचान लेते है। फिर भी वे क्रमशः उदय मे आने वाले कर्मो को भोग कर निर्जीर्ण करते है।

अनादि मिथ्यात्व से निवृत्त होकर सम्यक्त्व मे विचरण करने वाली आत्मा को अपूर्व आनन्द का साक्षात् अनुभव होता है, यद्यपि ऐसे अनुभव सूक्ष्म व अनुभवगम्य है किन्तु आत्मा से परे नहीं है। महान् आध्यात्मिक महर्षि आनन्दघनजी ने ऐसे ही अनुपम आनन्द का अनुभव प्रकट करते हुए कहा —

‘अव हम अमर भये न मरेंगे’

पार्थिव जीवन मे अमरता की दिव्यज्योति कर्मक्षय परपरा के अनुभव विना प्रकट हो नहीं सकती।

साधक को उच्च भूमिका मे जाने पर ही ऐसा अनुभव होता हो ऐसी बात नहीं, साधारणतया सम्यक्त्व (सत्य) लाभ होते-होते भी उसे विलक्षण अनुभव होने लगता है। श्रीमद्रायचन्द्र ने कहा —

दर्शन मोह व्यतीत थयो, उपज्यो बोध ज्यो
देहभिन्न केवल चैतन्यनु ज्ञान जो ।

भेदविज्ञान का प्रारम्भिक अनुभव भी नवीन साधक के लिये अनुपम ही होता है।

धैर्यपूर्वक साधना मे गतिमान होने पर अनुभवो का नया-नया खजाना खुलता रहता है। एक जगह उपासक आनन्द ने इन्द्रभूति गौतम को बताया कि मुझे विशिष्ट अवधिज्ञान है। किन्तु श्रीइन्द्रभूति का विश्वास नहीं हुआ कि एक गृहस्थ श्रावक को भी इतना उच्च ज्ञानानुभव हो सकता है। अन्त मे श्रमण भगवन्त महावीर ने आनन्द की बात का समर्थन किया तत्र कही श्रीगौतम का सशय मिटा।

जैनेन्द्र पद्धति का साधक क्रमशः अवधि(समस्त रूपवान् पदार्थो को जान लेना), मन पर्याय (मन के स्वरूप को प्रत्यक्ष देखना), केवलज्ञान (सार्वत्रिक सार्वकालिक समस्त अभिव्यक्तियों का सर्वथा साक्षात्कार होना) के महान अनुभव पा लेता है। इनके अतिरिक्त तेजोलेश्या (अग्निमयी दृष्टि), आहारकशरीर सिद्धि (समाधान प्राप्ति का साधन विशिष्ट शरीर), वैक्रिय शरीर (विविध प्रकार की आकृतिया बनाने की क्षमता), जघाचारण, विद्याचारण आदि गगनगामिनी विद्याए आदि कई प्रकार की लब्धियों को भी प्राप्त कर लेता है, जिनका प्रयोग सयम की विराधना (सयम मे हानि) कहलाता है। मुनियो के अनेक ज्ञानानुभव तथा लब्धियों के प्रयोगो की बातें शास्त्रो और चरित्रो मे उपलब्ध होती है।

महर्षि पतजलि ने भी अपने योगसूत्र मे ऐसे कई अनुभवो की बातें कही है, जो बडे विचित्र लगते है।

(१) ऋतम्भराबुद्धि^१ (सुनी हुई और आनुमानिक सर्वश्रेष्ठ से भी अधिक बताने वाली बुद्धि)।

(२) अध्यात्मप्रसाद^२ (निर्विचार समाधि मे प्राप्त होने वाला अन्तर का अनुभव)।

स्वरूपावस्थान^३ (निर्वीजसमाधि-ऋतम्भरा के सस्कारो का भी मिट जाना) जैसे उच्चतम आध्यात्मिक अनुभवो के साथ महर्षि ने कहा कि योगी लोगो को अन्तर्धानसिद्धि, अतिबलसिद्धि, सवित्सिद्धि, परशरीरप्रवेश, उत्कान्ति, गगनगमन, अणिमा, महिमा, लघिमा, महिमा आदि-आदि अनेकानेक ऐसी सिद्धिया-ऋद्धिया भी प्राप्त हो जाया करती है जो अत्यन्त आश्चर्यजनक है।

१ श्रुतानुमानप्रज्ञाभ्यामन्यविषया विशेषार्थत्वात् (योगसूत्र)

२ निर्विचारवैशारद्योऽध्यात्मप्रसाद (योगसूत्र)

३ तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्वीज समाधि (योगसूत्र)





इसमे कोई सदेह नहीं कि महर्षि पतञ्जलि ने भी ऋद्धियो और सिद्धियो को हेय ही माना है। उन्होन कहा कि साध्य^१ के सिद्ध होने से पूर्व कई लालच आते हैं। न तो उनमे उलझना चाहिये और न उनका अभिमान ही करना चाहिये, अन्यथा पुन महादुःख आ सकता है।

जैनेन्द्र साधना तथा योगसूत्रीय प्रक्रिया के अनुभव विचित्र अवश्य लगते हैं किन्तु रहस्यपूर्णता आध्यात्मिक अनुभवो की एक और ऐसी विशेषता है जो अत्यन्त अनिर्वचनीय तथा दुरूह है। रहस्यमय विचित्र अनुभव के बीज स्मृतियो मे भी पाये जाते हैं। एक जगह उल्लेख है कि^२ चन्द्रमडल मे आकर एक स्त्री ने दो को खाया, तदनन्तर तीसरा पैदा होता है वह अजर-अमर होता है।

एक जगह ऐसा कहा गया-नाभिदेश^३ मे एक जलता हुआ सूर्य है और तालमूल मे अमृतमय चन्द्रमा नित्य स्थित है। अधोमुख चन्द्र वर्षता है और ऊर्ध्वमुख सूर्य ग्रहण करता है। वहा पर जिसके द्वारा अमृत पाया जा मके उम कारण को जानना चाहिये।

तनिक सोचिये उपर्युक्त अनुभवपूर्ण निर्देश के सत्य रहस्य को अनायास कौन पा सकता है ?

रहस्यमय राजयोग और हठयोग के अनेक अनुभवो का चित्रण हमे योगियो व सतो की अनुभववाणियो मे भी मिलता है। प्रसिद्ध योगी गोरखनाथ का एक पद देखिये —

देह मे महादेव विराजे, गुपत गुणेश सहलाणी ।
सिख सगति देवी हाजर बोले—पायर पूजे नर कहा जाणी ॥
पर बस फोड एक गगा खल की चहु दिस पाणी पाणी ।
उस परबत पर दोय मछली बैठी जिसमे नीर घण जाणी ॥
चाच नई ज्याके पाख नई वो झूल रई जल ताणी ।
सच बचना सू चढ़ी सिखर गढ बोले अनहद वाणी ।
मछद्रि परताप जती गोरख बोलिया छाणिया दूध ने पाणी ॥

—(गोरखवाणी)

सत कबीरदासजी ने भी ऐसे अनुभवो का कई भजनो मे वर्णन किया है। एक दोहे मे ही जो अकल कला का खेल बना दिया वह कम आश्चर्यपूर्ण नहीं है। वह दोहा है—

घरता गगन के अन्तरे, चद सूर के मेल ।

जो जोगी गुरु मुख लहे तउ अकल कला का खेल ॥

ऐसे ही गोस्वामी तुलसीदासजी, पलटूदासजी, सत रेदासजी, ईसरदासजी, बालकदासजी, केसोदासजी आदि अनेक भक्तो, सतो के पदो, भजनो व वाणियो मे ऐसे रहस्यमय अद्भुत अनुभवो का चमत्कारपूर्ण वर्णन पाया जाता है।

१ स्थान्युपनिमन्त्रणे सगस्मयाऽकरण पुनरनिष्टप्रसगात् (योगसूत्र)

२ एका स्त्री भुज्यते द्वाभ्यामागता चन्द्रमडले ।
तृतीयो य पुनस्ताभ्या, स भवेदजरामर ॥

३ नाभिदेशे च सत्येको भास्करो दहनात्मक ।
अमृतात्मा स्थितो नित्य तालमूले च चन्द्रमा ।
वर्षत्यधोमुखश्चन्द्र ग्रहणात्ऊर्ध्वमुखो रवि ।
ज्ञातव्य कारण तत्र येन पीयूषमाप्यते ॥

अद्भुत अनुभवों को अपने ढंग में वाणी का रूप देने की एक लम्बी परम्परा रही है जा अब तक विद्यमान है। किन्तु आश्चर्य इस बात का है कि युग के इनमें महान् परिवर्तनों में भी इनके रहस्य में कोई कमी नहीं आई। वह ज्यों का त्यों विद्यमान है।

प्रसिद्ध योगीराज चतुर्म्हजी के गुरु राजर्षि गुमानम्हजी अधिक प्राचीन नहीं हैं किन्तु उनके ग्रन्थ 'मोक्ष-भवन' में आध्यात्मिक अनुभवों का जो रहस्यपूर्ण वर्णन है वह प्राचीन किसी योगी की वाणी से कम नहीं है।

अनुभव अनुभवों की इस अविच्छिन्न परम्परा के द्वारा यह तो ज्ञात हो ही जाता है कि अध्यात्मचिन्तन, मनन ध्यान योग और समाधि में व्यक्त होने वाला एक ऐसा अन्तर्जगत अवस्था है जिसे साधारण तथा स्थूलबुद्धि-व्यक्ति समझ ही नहीं सकता।

आश्चर्यपूर्ण विचित्र अनुभवों में परिपूर्ण उस अध्यात्मजगत् और उसके मिथ्यान्तों को हम एक मात्र कल्प-निक तो कह ही नहीं सकते क्योंकि गहराई में जाकर छानबीन किये बिना किसी बात के विषय में निर्णय देना अनिश्चित-कारक्षेप है।

आजकल समाचारपत्रों में महर्षि महेश की ध्यानसाधना की बड़ी चर्चा है जिसमें पश्चिम के वीटल्स और कई विद्वान प्रभावित होकर भारत में योगसाधना हेतु आ रहे हैं। आध्यात्मिक क्षेत्र की यह एक और चमत्कारपूर्ण विजय है जो सिद्ध करती है कि योगियों के अनुभवों में मात्र कल्पना नहीं है अपितु वास्तविकता है।

हम देखते हैं कि प्रत्येक जीवित ध्यानदार परम्परा के मूल में कुछ मन्त्राट मन्त्र होने हैं जिनके आचार पर वह फलनी-फूलनी है, मात्र कल्पना के ढेर पर खड़ी परम्पराएँ टिक नहीं पातीं।

अध्यात्मानुभव की विशाल परम्परा जो अब तक टिकी है तो इसके मूल में अवश्य मन्त्र है। अन्यथा वे मन्त्र-महात्मा ऋषि-महर्षि, जो ममस्त सुख-मुक्तिवाओं को ठुकराकर ममस्त कामनाओं का समाप्त कर आत्मशोधन में प्रवृत्त होते हैं, कभी इनका प्रकल्पन-निरूपण नहीं करते।

यह तो हम सोच ही नहीं सकते कि तनिक पाप का भी महान् प्रायश्चित्त करने वाले मन मुनि महात्मा नितान्त कर्पोलकल्पित गर्णें चलाते रहे और बढ़ते रहे। अतः मुनियों व योगियों के अद्भुत अनुभवों में मन्त्रना की पूर्ण चमक है। फिर भी आज का युग विज्ञान का युग है। हर क्षेत्र में अनुभवान् चर रहे हैं। मनाविज्ञान की तरफ भी कई परीक्षण हुए और कुछ नये तथ्य सामने आये हैं। और भी परीक्षण किये जा रहे हैं।

क्या ही अच्छा हो आज के वैज्ञानिक इस अद्भुत अनुभवों के गुप्त खजाने को भी अपनी विज्ञान की चात्रियों में खोलने का यत्न करे। यह एक महान् प्रयत्नीय प्रयास होगा किन्तु क्या यह महान् प्रयास निर्वन्द विद्युद्ध अध्यात्ममुखी दृष्टि पाये बिना मफल हो सकेगा? यह एक ऐसा प्रश्न है जो समस्या रखने के साथ-साथ ही मन्त्रिक में उभर रहा है।

⊙

- १ त्रगूट बीच आयकें सुरत चकल खोलय, त्रवेण तीर जायके अनदजुत डोलय ।
सुनाग द्वार देखके हुल्स्य जीवको हुय, भजो जुमत्त देवदत्त शभ नित्त सोभय ॥
अनोख देस आय वे त्रिगूट मट्ट सोगय, अगम्म घाम देखके प्रचड सुख भोगय ॥
अखड जोति है वहा जु दीप मालवो भय ।
अनेक वृक्ष जान जात पुप सौग्भ देरय, सुघन्न घन्न वाग मे फलादि जुत व्हे रय ॥
द्वियत्त नीर लोकेदे परत्त नाहू बून्द य ।
सुधा जु घूट पीवय हरकक जुत्त रहे हम, सिद्ध हुक्म पाय के अलकक दार गोमम ॥

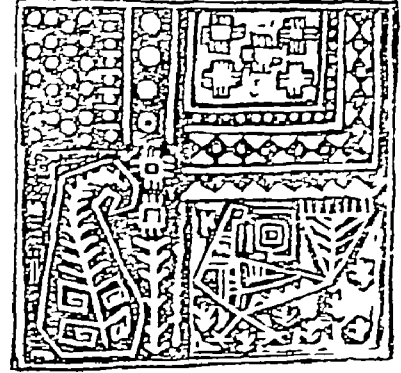
— (मोक्ष भवन)



आत्म-परमात्मवाद

प्रो० जयन्तीप्रसाद जैन

एम० ए०, शास्त्री



बृहदारण्यक उपनिषद् में याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी सवाद में कहा गया है— “अरे मैत्रेयी, पत्यु कामाय प्रिया प्रिया न भवन्ति, आत्मनस्तु कामाय प्रिया प्रिया भवन्ति।” “पुत्राणा कामाय पुत्रा प्रिया न भवन्ति, आत्मनस्तु कामाय ।” पति के सुख के लिए पत्नी को पति प्रिय नहीं होता अपितु अपने सुख के लिए होता है। पुत्र के सुख के लिए पुत्र, माता के सुख के लिए माता, लोगो के सुख के लिए लोग, देवो के सुख के लिए देव प्रिय नहीं होते किन्तु ये सब आत्म-सुख के कारण ही प्रिय होते हैं। अत आत्मा का दर्शन, श्रवण, मनन एव निदिध्यासन करना चाहिए।

वस्तुतः श्रेयोमार्ग की प्राप्त्यभिलाषा आत्मा में ही है। जैसा कि आचार्य अकलकदेव ने “राजवार्तिक” प्रथमाध्याय, प्रथमाल्लिक में कहा भी है—“श्रेयोमार्गप्रपित्सात आत्म-द्रव्यप्रसिद्धे ।” अनात्म को सुख-दुःख का परिचय भी क्या? अन उसे निजी सकल्प में व्यक्त होने वाला तत्त्व कहा गया है। यशस्तिलक चम्पूकार आचार्य सोमदेव ने उसके विशेषण दिये हैं —

“ज्ञाता दृष्टा महान् सूक्ष्म, कृतिभुक्त्यो स्वय प्रभु ।
भोगायतनमात्रोय, स्वभावाद्बुध्वंग पुमान् ॥”

(पण्ठाश्रवास, १०४ श्लोक)

आचार्य नेमिचन्द्र ने लिखा है—

“जीवो उवओगमओ, अमृत्ति कत्ता सदेह-परिमाणो ।
भोक्ता ससारत्यो सिद्धो सो विस्ससोड्डुगई ॥”

(द्रव्यसंग्रह, २ गाथा)

पचास्तिकाय में आचार्य कुन्दकुन्द कहते हैं—

“जीवोत्ति हवदि चेदा, उवओगविसेसिदो पृह कत्ता ।
भोक्ता य वेहमत्तो, णहि मुत्तो कम्मसजुत्तो ॥२७॥”

भाव सबका एक ही है कि आत्मा चेतन, उपयोगवान, प्रभु, कर्ता, भोक्ता, देहमात्र, मूर्ति रहित, एव कर्मसंयुक्त है। स्वभावात् ऊर्ध्वगामी भी है।

गीता में इसी के लिए निम्न विशेषण दिये गये हैं—

“न जायते वा त्रियते कदाचिन्नाय भूत्वा भविता पुनश्च ।
अजोऽव्यय शाश्वतोऽय पराणो, न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥”

तथा

“नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि, नैनं दहति पावकः ।
न चैनं क्लेदयन्त्यापो, न शोषयति मारुतः ॥”

वह अज, अमर, अविनाशी, शाश्वत, चिरकालीन एव सदा विद्यमान तत्त्व है । शरीर के नाश में भी ज-प्रणष्ट है । अग्नि, जल एव वायु की भी पहुँच में दूर है ।

शरीरस्थ एव न्वानुभूति-गम्य इमं आत्मा की प्रथमा में अनेक कवियों की सूक्तियाँ मुद्रित हैं । यथा—

“प्रीतमं पतिया तव लिखू, जव तुम होउ विदेग ।
तन मे, मन मे, नैन मे, ताको कहा मदेश ॥”

तुलना कीजिए—

“आपकी याद में, खन ओ कितान कैंसी ?
मस्तीए कुल हूँ मैं हाजन नहीं मयखाने की ॥”

तथा

“करे हम किम की पूजा जोर लगायें किमको चन्दन हम ।
सनम हम, दैर हम, बुतखाना हम, बुन हम, विरहमन हम ॥

पर इसका यह अर्थ भी नहीं कि दुनिया को विल्कुल भुला दिया जाय ।

“नेमी गोयम कि अज आलम जुदा वाग ।
वहर कारे कि वाशी, वाखुदा वाग ॥”

अर्थात्

सैर कर, और दूर में
गुल देख उस गुलजार के
पर वना अपने गले का
इन को मत जिन्हार हार ॥

(स्वामी रामतीर्थ के उपदेशों में)

अनेक दर्शनकारों ने इसकी सिद्धि का प्रयास किया है । भौतिकवादियों को समझाते हुए आचार्य विद्यानन्द अपने “श्लोकवार्तिक” में लिखते हैं—

“स्वसवेदनत सिद्ध सदात्मा बाधवर्जितात् ।
तस्य क्षमादिविवर्तात्मन्यात्मयनुपपत्तित ॥१०२॥”

अर्थात् आत्मा को जड़ का परिणाम मानने पर स्वसवेदन ज्ञान सिद्ध नहीं होगा । आत्माकी उसी ज्ञान में सिद्धि है । भूत-घट पटादि पदार्थों में स्वसवेदन नहीं है ।

स्वसवेदनमप्यस्त वहि करणवर्जनात् ।
अहकारास्पद स्पष्टमबाधमनुभूयते ॥१०३॥

बाह्य पाचो इन्द्रियो से रहित मैं-मैं इम निर्वीच प्रतीतिस्वरूप स्वसवेदन प्रत्यक्ष में आत्मा का अनुभव होता है । आचार्य शंकर ने लिखा है—

“सर्वो हि आत्मास्तित्वं प्रत्येति, न नाहमस्मीति ।
यदि नात्मत्वप्रसिद्धि स्यात्, लोको नाहमस्मीति प्रतीयात् ।

(ब्राह्म मूत्र, शांकरभाष्य, १-१-१)





ऐसा कोई नहीं है जो विश्वास करे—“मैं नहीं हूँ। यदि आत्मा का अस्तित्व नहीं होता तो सबको अपने अस्तित्व का ही सीधा ज्ञान होता। वैशेषिक दर्शनकार कहते हैं—

‘अहमिति प्रत्यगात्मनि भावान् परत्राभावादर्थान्तरप्रत्यक्ष ॥१४॥

(अ० ३, आ० २)

“मैं हूँ” इस प्रकार आत्मा में अनुभूति होना और पर पदार्थ में न होना यह आत्मा का मानसिक प्रत्यक्ष है। न्यायसूत्रकार के मत में भी आत्मा इन्द्रियो से भिन्न है। हम एक वस्तु को अपनी आँखों से देखते हैं। रुचिकर होने से उसे अपने हाथ से छूते हैं। इस प्रक्रिया में हम वस्तु को एक ही समझते हैं। दो इन्द्रियो से साध्य इस अनुभव में यदि आत्मा इन्द्रिय रूप होता तो वस्तु कैसे पहचानी जाती कि वही है।

(न्यायसूत्र ३-१।१।३)

दाहिने हाथ से छुए गये पदार्थ को बाएँ हाथ से छूने पर उसकी एकता का खण्डन नहीं होता। (३-१-७) एक इन्द्रिय का प्रभाव दूसरी इन्द्रिय पर पड़ता है। वृक्ष पर लटकते हुए आमकी आँख देखती है पर जीभ से पानी टपकने लगता है। यदि आत्मा इन्द्रियात्मक होता तो यह बात न होती। इसका कारण पूर्वकाल में आस्वादित आम का स्मरण ही है।

इससे स्पष्ट हो जाता है कि इन्द्रिया स्वयं कर्ता नहीं वरन करण हैं। विभिन्न इन्द्रियो द्वारा रूप रस आदि का अनुभव करने वाला तत्व एक ही है और वही आत्मा है। (३-१-१२)

चक्षु इन्द्रिय के नष्ट होने पर भी पहले उसके द्वारा अनुभूत पदार्थ का स्मरण होता है। इससे भी यही सिद्ध होता है कि जानने वाला इन्द्रियो से भिन्न आत्मा ही है।

अनेक आधुनिक पाश्चात्य विद्वान् भी आत्मतत्त्व की सत्ता, आवश्यकता एवं विशेषताओं की ओर उन्मुख हो रहे हैं। पुनर्जन्मादि की शतश प्रामाणिक घटनाएँ इस ओर सहायक सिद्ध हो सकती हैं।

प्रो फे० स्पेर्डी के मत में ‘मैं’ एक अद्यात्म सत्ता है। एक अन्य वैज्ञानिक के अनुसार “यदि हम सबका इस जीवन में ही अन्त होता है तो प्रकृति की शक्ति का व्यर्थ अपव्यय मानना चाहिए। पर यह असम्भव है।” एक कहते हैं—“परिस्थिति से उत्पन्न अनुभवों को भौतिकवादियों के यंत्रों अथवा गणितज्ञों के मापों द्वारा नापना असम्भव है। आसू एवं पसीना निकलने के नियम तक तो अभी स्पष्ट नहीं है।”

पृथ्वी पर गिरने वाले तारकाओं द्वारा जीवन का बीज हमारे पास फट्टा-यह कैसे संभव है? क्या प्रोटो-प्लाज्म में इतनी शक्ति है कि तारकाओं द्वारा पृथ्वी पर पहुँचने तक उसमें जीवन अवशिष्ट रहा होगा? अथवा हजारों मील प्रति मिनट उड़ने वाले मृत परमाणु अपना ज्ञान दूसरे परमाणुओं में डाल सकते होंगे? जब कि एक विद्यार्थी गुरु से बीस वर्ष पढ़ कर भी किसी बात को भूल सकता है। वस्तुतः भौतिक-विज्ञान की पहुँच के बाहर भी पदार्थों का अस्तित्व है। हैकल एवं हक्सले का युग अब प्रभावक नहीं रहा है। शुद्ध यांत्रिक क्रियाओं से व्यास, कालिदास, होमर, हेमचन्द्र एवं रवीन्द्र का जन्म असंभव ही है।

मस्तिष्क शास्त्र के जन्मदाता “गाल” के अनुसार देखने, सुनने, स्पर्श करने, प्रेम, विचार अथवा स्मरण करने वाली एक ही वस्तु होनी चाहिए। उसके पास भौतिक साधन अवश्य अनेक होंगे। यही तो उपनिषत्कारों के इस वचन में भी सिद्ध हुआ है कि—

एष हि दृष्टा, स्पृष्टा श्रोता, घ्राता, रसयिता मन्ता, बोद्धा, कर्ता विज्ञानात्मा पुरुष ।”

सत्य ही है रथ की गति देखकर साग्यि का अनुमान होता है तो इन्द्रियो की प्रवृत्ति देखकर आत्मा का अनुमान क्यों न हो?

“प्रवृत्त्याद्यनुमेयोऽय रथ-गत्येव सारथि ।”

परन्तु वह मारथि शब्द, रूप, रस, स्पर्श एवं गंध रहित होने में इन्द्रिय-गोचर नहीं है । अनिर्दिष्ट मय्यान एव चेतना गुणमय है ।

‘अरसमरूधमगध, अव्वत्त चेदणागुणममद् ।”

जाण अलिगगहण, जीवमणिदिट्ठसठाण ।”

(आ० कुन्दकुन्द, समयमार, जीवाजीवाधिकार ४६ ।)

[२]

राय-पमेणिय-सुत्त में प्रदेशी गजा और केशीकुमार के मवाद में आत्म-नत्व पर अच्छा प्रकाश पड़ता है । वह इस प्रकार है ।

प्रदेशी—भगवन् ! आपका मानना है कि जीव एवं शरीर भिन्न २ हैं । परन्तु यह बात मेरी समझ में नहीं आती । देखिये, मेरे दादा बड़े धार्मिक थे । अपनी प्रजा का पालन पापण ठीक तरह नहीं करने थे । आपके कथनानुसार वे मर कर नरक में गये हैं । अपने दादा का मैं लाडला पोना था । अब यदि मेरे दादा नरक में आकर मुझे उपदेश दें कि देखो बेटा, तुम अधर्म कृत्य न करना, नहीं तो मेरी तरह तुम्हें भी नरक की यातनाएँ भोगनी पड़ेगी तो मैं ममझू कि परलोक है तथा जीव और शरीर भिन्न-भिन्न हैं । लेकिन मेरे दादा अभी तक तो नरक में आये नहीं हैं अतः शरीर को छोड़कर आत्मा कोई अन्य वस्तु नहीं है ।

केशीकुमार—देखिये, मैं आपमें एक प्रश्न पूछना हूँ । कल्पना कीजिए, आपको सूर्यकान्ता रानी नहा धोकर, वस्त्रालकार से मुमज्जित होकर किमी परपुरुष में मग्न हो जाय और आप उसे देख लें तो आप उसे पुरुष को क्या दण्ड देंगे ?

प्रदेशी—मैं उसके हाथ पाव कटवा कर, शूली पर चढ़ाकर मरवा डालूंगा ।

केशीकुमार—यदि वह पुरुष आपसे कहे कि महाराज, आप थोड़ी देर ठहर जाइये । मैं जरा अपने मित्रगण से कह आऊँ कि तुम भी इस तरह का कुकृत्य करोगे तो तुम्हें भी मेरी ही भाँति दण्ड भोगना होगा, तो क्या आप उसे क्षण भर के लिए चले जाने की आज्ञा देंगे ?

प्रदेशी—नहीं भगवन् ।

केशी—क्यों ?

प्रदेशी—क्योंकि वह पुरुष अपराधी है ।

केशी—वम, इसी प्रकार तुम्हारे दादा नरक से आना चाहते हैं—पर कई कारणों से आने में असमर्थ हैं ।

[आ]

प्रदेशी—भगवन् ! मेरी एक दादी थी । वह श्रमणों की उपासिका और अत्यन्त धार्मिक थी । आपके कथनानुसार वह भरतर देवलोक में गई है । वह मुझे अत्यन्त प्रेम करती थी । अब यदि वह आकर मुझे धार्मिक कृत्य करने का उपदेश दे तो मैं समझूँ कि परलोक है ।

केशी—कल्पना करो, तुम स्नानादि कर मंदिर जा ग्ये हो । मार्ग में शौचालय में बैठे कोई मनुष्य क्षण भर के लिए तुम्हें बुलाये-तो क्या तुम उसके पास चले जाओगे ?

प्रदेशी—नहीं महाराज ।

केशी—क्यों ?

प्रदेशी—भगवन् ! वह म्यान अपवित्र है ।



केशी—बस, इसी प्रकार तुम्हारी दादी देवलोक से इस अपवित्र स्थान में इच्छा होने पर कई कारणों से नहीं आ सकती ।

[इ]

प्रदेशी—भगवन् ! एक दिन मैं अनेक गणनायक, दण्डनायक आदि से परिवेष्टित होकर सभा-मण्डप में बैठा था । इतने में नगर-रक्षक एक चोर को पकड़ कर लाये । मैंने उसे जीवित अवस्था में ही लोहे की कोठी में डालकर ऊपर से खूब जोर से ढक्कन बंद कर दिया और विश्वस्त पुरुष नियुक्त कर दिये । कोठी को स्वयं जाकर देखा । उसका ढक्कन खुलवाया । उसमें कोई छिद्र आदि न था । फिर भी चोर का जीव कोठी से बाहर कैसे निकल गया ? अतएव जीव शरीर से भिन्न नहीं है ।

केशी—कल्पना कीजिए-किसी पर्वत पर कोई भवन बना हुआ है । उसमें कहीं कोई छिद्र नहीं जिससे भीतर का शब्द बाहर जा सके । उसके द्वार भी निश्छिद्र है । उस भवन में बैठकर यदि कोई पुरुष भेरी बजाये तो क्या उसका शब्द बाहर जायेगा ?

प्रदेशी—जी हा, जायेगा ।

केशी—बस इसी तरह कोठी से चोर का जीव बाहर जा सकता है । क्योंकि वह अप्रतिहतगति है । शिला पर्वत आदि को भेद सकता है ।

[ई]

प्रदेशी—भगवन् ! एक दिन मैं अनेक गणनायक आदि के साथ सभा-मण्डप में बैठा हुआ था । इतने में एक चोर पकड़ कर लाया गया । मैंने उसे जीवन से वंचित करा दिया और उसे एक लोहे के मटके में डाल दिया । ऊपर ढक्कन लगा दिया । अब कुछ दिनों बाद देखता हूँ कि वह मटका कीड़ों से भर गया है । उसमें कोई छिद्र न था । अतः जीव-शरीर भिन्न नहीं है ।

केशी—क्या तुमने कभी लोहे को धौंकनी से तपाया जाता हुआ देखा है ?

प्रदेशी—भगवन्, देखा है ।

केशी—जिस प्रकार उस लोहखण्ड में अग्नि प्रविष्ट हो जाती है उसी प्रकार जीव भी अन्दर पहुँच जाते हैं । जीव की गति किसी से रोकी नहीं जा सकती ।

[उ]

प्रदेशी—मैं एक और उदाहरण देता हूँ । कोई तरुण पुरुष पाच बाण छोड़ सकता है । परन्तु जब वह बालक था तो उसमें इतनी शक्ति नहीं थी । यदि तब भी इतनी ही शक्ति रहती तो दोनों को पृथक् समझा जा सकता था ।

केशी—मैं आपसे पूछता हूँ कि कोई तरुण नये धनुष् और डोरी को लेकर पाच बाण छोड़ सकता है किन्तु जीण धनुष् से एक भी नहीं । ऐसा क्यों ?

प्रदेशी—भगवन् ! उसके उपकरणों-साधनों की कमी है ।

केशी—बस, इसी प्रकार बाल्यकाल में उपकरण-इन्द्रियों में पर्याप्त शक्ति नहीं है ।

[ऊ]

प्रदेशी—मैं एक अन्य दृष्टान्त देता हूँ । कोई तरुण लोह के महान् भार को वहन कर सकता है लेकिन वह जर्जर-देह हो जाने पर नहीं । यदि दोनों अवस्थाओं में एक ही जीव होता तो वृद्धावस्था में भी उस महान् भार को

उठाने में ममर्थ होना था । अतः जीव-शरीर अभिन्न है ।

केशी—देखिये, कोई मजदूर अपनी नई वहगी में महान् भार को उठाकर ले जा सकता है, जीर्ण शीर्ण में नहीं । इसी प्रकार जीर्ण शक्ति होने पर युवावस्था की भाँति बलपूर्वक कार्य नहीं हो सकता ।

[ए]

प्रदेशी—मैं एक दूररी बात कहता हूँ । मेरे पाम एक चोर लाया गया । पहले तो मैंने उम्मे जीवित अवस्था में तोला । पश्चात् उसके अंग-प्रत्यंग का भंग किये बिना ही, जीवन से वञ्चित करके ताला परन्तु तोल में कोई अन्तर नहीं था । शरीर में जीव भिन्न होता और वह चला गया होता ता तोल में अन्तर पड़ता । इसलिए मैं जीव और शरीर को एक ही मानता हूँ ।

केशी—क्या तुमने कभी किसी चमड़े की थैली को हवा में भरा है ? जैसे वायु सहित एव रहित थैली की तोल में कोई अन्तर नहीं पड़ता उसी प्रकार जाव की विद्यमानता-अविद्यमानता में शरीर के वजन में अन्तर नहीं पड़ता । जीव अगुरुलघु है ।

[ऐ]

प्रदेशी—महाराज । यदि जाव है तो वह दिग्वादी क्यों नहीं देता ? मैंने एक चोर के दो तीन चार और बहुत टुकड़ों करके चारों ओर में उलट पलट कर देखा, मगर मुझे तो कहीं जीव दिखाई नहीं दिया ।

केशी—प्रदेशी, तुम लकड़हारे से भी बढकर मूख हो । मुनी, कुछ लकड़हारे जगल में गये । माथ में उन्होंने अग्नि और अग्निपात्र भी ले लिए । जब वे एक निर्जन स्थान में पहुँचे ता उन्होंने अपने एक साथी से कहा— तुम इस अग्निपात्र में अग्नि लेकर भोजन तैयार करलो । अग्नि बुझ जाय तो इस काष्ठ में अग्नि निकाल लेना । उनके जाने के कुछ समय पश्चात् वह भोजन बनाने को उद्यत हुआ पर अग्नि बुझ चुकी थी । अतएव उसने काष्ठ को चागे ओर में घुमा फिरा कर देखा, लेकिन काष्ठ में अग्नि दिग्वादी नहीं दी । वह कटिवधन वाध कर परशु हाथ में लेकर तैयार हो गया । काष्ठ के दो टुकड़े किये । चारों ओर देखा पर आग कहीं न थी । उसने काष्ठ-खण्डों के ओर भी छोटे छोटे टुकड़े किये पर फिर भी आग का कोई चिह्न न था । अन्त में थक कर उसने परशु को एक ओर डाल दिया और कटिवधन उतार दिया । अब वह पुरुष गाल पर हाथ रखकर चिन्तामग्न हो बैठ गया । भोजन नहीं बना । साथी आये । उसने सब हाल कह मुनाया । उनमें में एक कुशुल पुरुष बोला-चिन्ता न करो, मैं सब तैयार कर दूँगा । उसने परशु उठाया, एक शर बनाया, उससे अरणि को मया, अग्नि उत्पन्न की और भोजन तैयार कर लिया । अभिप्राय यह है कि जैसे अरणि में विद्यमान अग्नि दृष्टिगोचर नहीं होती उसी प्रकार शरीर में विद्यमान आत्मा भी दृष्टिगोचर नहीं होती ।

[ओ]

प्रदेशी—भगवन् आप कुशल है, दक्ष है, यदि करतलामलकवत् जीव को प्रत्यक्ष दिखा सकें तो मैं जानूँ कि जीव पृथक् वस्तु है ।

(इतने में जोर में हवा चली, घाम तूण हिलने लगे)

केशी—जानते हो, इन घास तूण आदि को कौन हिला रहा है ।

प्रदेशी—भगवन्, ये हवा से हिल रहे हैं ।

केशी—क्या तुम इस हवा के रूप को देख सकते हो ?

परदेशी—नहीं ।

केशी—जब तुम हवा के रूप को भी नहीं देख सकते तो मैं जीव कैसे दिग्वा सकता हूँ । इस सवाद में आत्मा के विविध पक्षों पर अच्छा प्रकाश पड़ता है ।





केशी—बस, इसी प्रकार तुम्हारी दादी देवलोक से इस अपवित्र स्थान में डच्छा होने पर कई कारणों से नहीं आ सकती ।

[३]

प्रदेशी—भगवन् ! एक दिन मैं अनेक गणनायक, दण्डनायक आदि से परिवेष्टित होकर सभा-मण्डप में बैठा था । इतने में नगर-रक्षक एक चोर को पकड़ कर लाये । मैंने उसे जीवित अवस्था में ही लोहे की कोठी में डालकर ऊपर से खूब जोर से ढक्कन बंद कर दिया और विश्वस्त पुरुष नियुक्त कर दिये । कोठी को स्वयं जाकर देखा । उसका ढक्कन खुलवाया । उसमें कोई छिद्र आदि न था । फिर भी चोर का जीव कोठी से बाहर कैसे निकल गया ? अतएव जीव शरीर से भिन्न नहीं है ।

केशी—कल्पना कीजिए-किसी पर्वत पर कोई भवन बना हुआ है । उसमें कहीं कोई छिद्र नहीं जिससे भीतर का शब्द बाहर जा सके । उसके द्वार भी निश्छिद्र हैं । उस भवन में बैठकर यदि कोई पुरुष भेरी वजाये तो क्या उसका शब्द बाहर जायेगा ?

प्रदेशी—जी हा, जायेगा ।

केशी—बस इसी तरह कोठी से चोर का जीव बाहर जा सकता है । क्योंकि वह अप्रतिहतगति है । शिला पर्वत आदि को भेद सकता है ।

[३]

प्रदेशी—भगवन् ! एक दिन मैं अनेक गणनायक आदि के साथ सभा-मण्डप में बैठा हुआ था । इतने में एक चोर पकड़ कर लाया गया । मैंने उसे जीवित से वंचित करा दिया और उसे एक लोहे के मटके में डाल दिया । ऊपर ढक्कन लगा दिया । अब कुछ दिनों बाद देखता हूँ कि वह मटका कीड़ों से भर गया है । उसमें कोई छिद्र न था । अतः जीव-शरीर भिन्न नहीं है ।

केशी—क्या तुमने कभी लोहे को धौंकनी से तपाया जाता हुआ देखा है ?

प्रदेशी—भगवन्, देखा है ।

केशी—जिस प्रकार उस लोहखण्ड में अग्नि प्रविष्ट हो जाती है उसी प्रकार जीव भी अन्दर पहुँच जाते हैं । जीव की गति किसी से रोकी नहीं जा सकती ।

[३]

प्रदेशी—मैं एक और उदाहरण देता हूँ । कोई तरुण पुरुष पाँच बाण छोड़ सकता है । परन्तु जब वह बालक था तो उसमें इतनी शक्ति नहीं थी । यदि तब भी इतनी ही शक्ति रहती तो दोनों को पृथक् समझा जा सकता था ।

केशी—मैं आपसे पूछता हूँ कि कोई तरुण नये घनुपु और डोरी को लेकर पाँच बाण छोड़ सकता है किन्तु जीण घनुप से एक भी नहीं । ऐसा क्यों ?

प्रदेशी—भगवन् ! उसके उपकरणों-साधनों की कमी है ।

केशी—बस, इसी प्रकार बाल्यकाल में उपकरण-इन्द्रियों में पर्याप्त शक्ति नहीं है ।

[३]

प्रदेशी—मैं एक अन्य दृष्टान्त देता हूँ । कोई तरुण लोह के महान् भार को वहन कर सकता है लेकिन वह जर्जर-देह हो जाने पर नहीं । यदि दोनों अवस्थाओं में एक ही जीव होता तो वृद्धत्वस्था में भी उस महान् भार को

उठाने में ममर्थ होना था । अतः जीव-शरीर अभिन्न हैं ।

केशी—देखिये, कोई मजदूर अपनी नई वहगी में महान् भार को उठाकर ले जा सकता है, जीर्ण शीर्ण में नहीं । इसी प्रकार जीर्ण शक्ति होने पर युवावस्था की भाँति बलपूर्वक कार्य नहीं हो सकता ।

[ए]

प्रदेशी—मैं एक दूसरी बात कहता हूँ । मेरे पास एक चोर लाया गया । पहले तो मैंने उसे जीवित अवस्था में तोला । पश्चात् उसके अंग-प्रत्यंग का भंग किये बिना ही, जीवन से वंचित करके ताया परन्तु तोल में कोई अन्तर नहीं था । शरीर में जीव भिन्न होता और वह चला गया होता तो तोल में अन्तर पड़ता । इसलिए मैं जीव और शरीर को एक ही मानता हूँ ।

केशी—क्या तुमने कभी किसी चमड़े की थैली को हवा से भरा है ? जैसे वायु सहित एव रहित थैली की तोल में कोई अन्तर नहीं पड़ता उसी प्रकार जाव की विद्यमानता-अविद्यमानता में शरीर के वजन में अन्तर नहीं पड़ता । जीव अगुरुलघु है ।

[ऐ]

प्रदेशी—महाराज । यदि जोव है तो वह दिखाई क्या नहीं देता ? मैंने एक चोर के दो तीन चार और बहुत टुकड़ें करके चारों ओर में उलट पलट कर देखा, मगर मुझे तो कहीं जीव दिखाई नहीं दिया ।

केशी—प्रदेशी, तुम लकड़हारे से भी बढकर मूर्ख हो । सुनो, कुछ लकड़हारे जंगल में गये । साथ में उन्होंने अग्नि और अग्निपात्र भी ले लिए । जब वे एक निर्जन स्थान में पहुँचे तो उन्होंने अपने एक साथी से कहा— तुम इस अग्निपात्र से अग्नि लेकर भोजन तैयार करलो । अग्नि बुझ जाय तो इस काष्ठ में अग्नि निकाल लेना । उनके जाने के कुछ समय पश्चात् वह भोजन बनाने को उद्यत हुआ पर अग्नि बुझ चुकी थी । अतएव उसने काष्ठ को चागे ओर से घुमा फिरा कर देखा, लेकिन काष्ठ में अग्नि दिखाई नहीं दी । वह कटिबधन बाध कर परशु हाथ में लेकर तैयार हो गया । काष्ठ के दो टुकड़े किये । चारों ओर देखा पर आग कहीं न थी । उसने काष्ठ-खण्डों के और भी छोटे छोटे टुकड़े किये पर फिर भी आग का कोई चिह्न न था । अन्त में थक कर उसने परशु को एक ओर डाल दिया और कटिबधन उतार दिया । अब वह पुरुष गाल पर हाथ रखकर चिन्तामग्न हो बैठ गया । भोजन नहीं बना । साथी आये । उसने सब हाथ कह मुनाया । उनमें से एक कुण्डल पुरुष बोला-चिन्ता न करो, मैं सब तैयार कर दूँगा । उसने परशु उठाया, एक शर बनाया, उसमें अरणि को मया, अग्नि उत्पन्न की और भोजन तैयार कर लिया । अभिप्राय यह है कि जैसे अरणि में विद्यमान अग्नि दृष्टिगोचर नहीं होती उसी प्रकार शरीर में विद्यमान आत्मा भी दृष्टिगोचर नहीं होती ।

[ओ]

प्रदेशी—भगवन् आप कुण्डल हैं, दक्ष है, यदि करतलामलकवत् जीव को प्रत्यक्ष दिखा सकें तो मैं जानूँ कि जीव पृथक वस्तु है ।

(इतने में जोर में हवा चली, घाम तृण हिलने लगे)

केशी—जानते हो, इन घास तृण आदि को कौन हिला रहा है ।

प्रदेशी—भगवन्, ये हवा से हिल रहे हैं ।

केशी—क्या तुम इस हवा के रूप को देख सकते हो ?

प्रदेशी—नहीं ।

केशी—जब तुम हवा के रूप को भी नहीं देख सकते तो मैं जीव कैसे दिखा सकता हूँ । इस सवाल में आत्मा के विविध पक्षों पर अच्छा प्रकाश पड़ता है ।



इसीलिए आत्मवादीदर्शन उसको जानने का उपदेश देते हैं —
'अपने को जानो !'

“जुस्तजूकुन, जुस्तजूकुन, जुस्तजू, दर दरे खुदवी कि वेरू नेस्त ओ ।” अत्यधिक खोज करो और उसे अपने भीतर देखो, वह बाहर नहीं है ।

(३)

यह आत्मा अपने कालूष्यों का नाश कर शुद्ध निज-स्वरूपमय परमात्मत्व प्राप्त कर सकता है । आचार्य सोमदेव ने यशस्तिलक के पंचमाश्वास में कहा है—

“मलकलुषतायात रत्न विशुद्धचित् यत्नतो—
भवति कनक तत्पाषाणे यथा स कृतक्रिय ॥
कुशलमतिभि कौश्चिद्धन्यैस्तथाप्तनयाश्रितै
अयमपि गलत्वलेशाभोग क्रियते पुमान् ॥”

जैसे यत्न के द्वारा रत्न विशुद्ध रूप धारण कर लेता है, कनक पाषाण शुद्ध काचन का रूप प्राप्त कर लेता है उसी प्रकार कुशल पुरुष भी नयो के द्वारा आत्मा को पूर्ण सुखी एवं परम शुद्ध बना लिया करते हैं ।

कर्तृत्व न होने से अनेक ईश्वरो में विवाद का प्रश्न ही नहीं है ।

शुद्ध आत्मा ही परमात्मा है । भक्त से भगवान्, सेवक से स्वामी, उपासक से उपास्य, आत्मा से परमात्मा, अपवित्र से पवित्र, पतित से पावन एवं भूमिस्थ से सिंहासनासीन होना ही आत्मा का वास्तविक लक्ष्य है । एतदर्थ मोह, अज्ञान, माया, अथवा मिथ्यात्व का नाश आवश्यक है । कर्मों—सचित्त, प्रारब्ध एवं क्रियमाण, बध, उदय, सत्ता, उत्कर्षण, अपकर्षण सक्रमण, आदि रूपों का नाश कर स्वपरिणति प्राप्त करती है । मिथ्यात्व, अविरति, कषाय, लोभ, द्वेष, मोह, काम, क्रोध, राग अथवा अविद्या, तूष्णा के क्षय बिना यह स्थिति संभव नहीं है ।

बौद्धधर्म की यह बात समझ में नहीं आती कि दुःख है पर कोई दुःखित नहीं है । क्रिया है पर कारक नहीं हैं । निवृत्ति है पर निवृत्त पुरुष नहीं है । मार्ग है पर गमक नहीं है ।

“दुःखमेव हि, न कोवि दुःखितो ।
कारको न, किरिया वि विज्जति ॥
अत्थि निब्बुत्ति, न निब्बुता पुमान् ।,
मग्गमत्थि, गमको न विज्जति ॥”

आत्मा, महात्मा, परमात्मारूप विकास की तीन स्थितियों के लिए वेदान्त एवं जैनदर्शन में प्रोक्त तीन तीन भावनाएँ विशेष महत्त्व की हैं ।

वेदान्तीय भावनाएँ निम्न प्रकार हैं—

- (१) तस्यैवाहम्
- (२) तवैवाहम्
- (३) त्वमेवाहम्

प्रथम भावना का अर्थ है—मैं उसी का हूँ । “वह-जो कोई मूलतत्त्व अभी मेरे सामने नहीं है । भक्त यह सोचता है कि मेरा यह दृश्यमान व्यक्तित्व कुछ है । बाह्य पदार्थ, सम्बन्ध, अधिकार, प्रगोजन, मेरे नहीं है । मे उसी का हूँ जो अनन्त, अव्यय, सर्व-व्यापक, चेतन, अनादि एवं अरूप है ।” इस दशा में भक्त ब्रह्म को अपने से बहुत दूर समझ कर उचुकी चर्चा अन्य पुरुषों से करता है । यह विक्रान्त की प्रथम श्रेणी है । यहाँ भक्त ब्रह्म से अपने को जोड़ने का पद्यत्न प्रारम्भ करता है । अपनी जीवनचर्चा में उसी की अनुकूलता लाता उसी की पसन्नता का ध्यान रखता है । गुटि

होने पर प्रायश्चित्त करता एव भविष्य की सावधानी रखता है। अपनी कामनाएँ कम कर उसी के ध्यान कीर्तन, जप स्मरण, कथन एव चर्चा में निरत रहता है। अपनी इद्रिया, शरीर भाव एव कार्यों को उसी की अनुरक्ति का साधन बनाता है। ऐसा पुरुष अन्यायी नहीं हो सकता। वह सासारिक पुरुषों में ऊँचे धरातल पर होता है—निरलिप्त लोक-सेवक सुख दुःख में हर्ष-विपाद-हीन। उसी की कृपा का विश्वासी। इसके पश्चात् दूसरी भावना आती है।

तवैवाहम्—मैं तेरा ही हूँ। यहाँ परोक्ष स्मरण प्रत्यक्ष दर्शन का स्थान ले लेता है। आवरण हटता है। प्रमन्नता बढ़ती है।

भावक की दृष्टि में आठों घड़ी चौसठ पहर ब्रह्मा ही मनुमुख है। उसमें नई स्फूर्ति, निर्भयता, पावित्र्य एव चेतन की धारा बहने लगती है। पहली भावना में उसकी दशा उम दलाल के समान थी जो विदेश में अपने स्वामी के व्यक्तित्व से अपना व्यक्तित्व मूँचित करता था। यहाँ वह स्वामी के सामने ही खड़ा है। फिर तीसरी भावना आती है—

त्वमेवाहम् - मैं तू ही हूँ। यह वह साधक है जिसकी प्रिय से अन्यन्त घनिष्ठता है। प्रेमी एव प्रेमपात्र भीतर से एक हो गये हैं। वह स्वामी के परम विश्वास में सर्वत्र स्वाधीन विचरता है। वैर से रहित। अनन्य। इस दशा में वाधा, दण्ड, लाछन, अपमान एव प्रताडनाएँ उसे दूषित नहीं बना पाती। पचभूत स्वाधीन हो जाते हैं। वह प्रिय से अभिन्न जो है।

जैनधर्म में यह तीन भावनाएँ निम्न प्रकार हैं।

दासोहम्—स्थूल अर्थ है मैं दाम हूँ। सासारिक माया-प्रपञ्चों से वंचित पुरुष जब अनेक प्रकार में अपने को दुःखी पाता है, चेष्टाएँ करते रहने पर भी घन, स्त्री, पुत्रादि से उसे तृप्ति नहीं होती, भौतिक आकर्षण उसे पतन-कारक प्रतीत होते हैं—तब उसके अन्तर में एक विचित्र द्वन्द्वमय वेदना का अनुभव होता है। विह्वल हो—पदार्थों में अरुचि पा वह भीतर पैठने का प्रयत्न करता है। वह अपनी अवस्था का निदान करना चाहता है। अपने को असमर्थ असहाय एव अस्वाधीन अनुभव करता है। तब कहता है—दामोऽहम्। प्रभा! मैं तेरा दास हूँ। तत्पश्चात् वह एक चरण आगे बढ़ता है और दामोऽह से वह अपने को यो आत्मा का सेवक समझने लगता है। कहता है—अव मैं तेरा दास नहीं हूँ और इस भावना में वह गभीर, सीम्य, शान्त, अनासक्त अन्तरदृष्टि, शम, दम, शील, सयम, स्वाध्याय एव अनुभव मग्न बन जाता है। सम्पद्-विपद्, योग-वियोग, एव रति विरति-विरक्त। उसका पर्दा पतला पड़ जाता है। अब द्वितीय स्थिति आती है—

सोऽहम्—“दा” समाप्त हो चुका है। वहीं मैं हूँ जिसे पूज रहा था। जो बनना चाहता था। वह सब कुछ मेरी आत्मा का ही तो निज-स्वरूप है। मेरे अधिकार उसी के बराबर हैं। मेरी वस्तु मेरे पास है। तब मैं किस की आशा करूँ? वह प्रकाशों का प्रकाश मैं हूँ।

कोई शारीरिक कर्म-बुरा या भला, कोई मानसिक कर्म-पुण्य या पाप मुझे छू नहीं सकते। यश या अपयश, निन्दा या प्रशंसा, मुझे मलिन नहीं बना सकते। अपार अनन्त हूँ मैं। निर्वाध, निर्भय, स्वाधीन। मैं वही हूँ—जो हूँ।

यदि दासोऽह की भावना वाला पुरुष पार पढ़ने को तत्पर है तो मोऽह ध्याता वह है जो किनारे लग रहा है। एक ही छलाग में पार पढ़ने को है—जीवनपुक्त। आत्म-माम्राज्य का उत्तराधिकारी युवराज।

अहम्। अब ‘स’ भी अलग हो चुका है। पहली भावना मधुर एव विशुद्ध है तो दूसरी मधुरतर एव विशुद्धतर और अहम् यह भावना मधुरतम तथा विशुद्धतम। निजानन्द-रम लीन। अवर्णनीय।

ईश्वर का अकर्तृत्व—ईश्वर जगत् का कर्ता नहीं है। जगत् स्वयंसिद्ध अनादि अनन्त है। यशस्तिलक के द्वितीयाश्वास में आचार्य सोमदेव कहते हैं—इस समार में ज्ञान अथवा इच्छाशक्ति द्वारा इस लोक का निर्माण करने वाला कोई नहीं है। अन्यथा चटाई आदि के निर्माण कारणों के सदा रहने और ईश्वर की नित्य इच्छाशक्ति के वर्तमान रहने से ये वस्तुएँ सदा उत्पन्न होती हुई दिखाई देनी चाहिए। यदि ईश्वर परमाणुमूह को सयुक्त करके पृथ्वी आदि



बनाता है तो गृह-निर्माण के लिए राज, मिन्त्री, बढई आदि की क्या आवश्यकता है । (यश० १।३९)

“कर्ता न तावदिह कोऽपि धियेच्छया वा ।
दृष्टोऽन्यथा कट कृतावापिस प्रसग ॥
कार्यं किमत्र सदानादिषु तक्षकाद्यै—
राहत्य चेत् त्रिभुवन पुरुष करोति ॥”

यदि ईश्वर उपादान कारण है तो रचना तत्सदृश ही होनी थी ।

शुद्ध, निर्विकार, निराकार एव निर्दोष । यदि प्रेरक निमित्तकारण है तो वह ससार में होने वाले अपराधों का उत्तरदायी होने से बच नहीं सकता । उदासीन निमित्त है तो पापों को टुकुर टुकुर देखाता रहेगा ।

न्यायदर्शन में कर्तृत्वसाधक एक प्रसिद्ध अनुमान है । “उर्वीपर्वततत्कनन्वादिकं बुद्धिमद्धेतुः, कार्यत्वात्, घटवत् ॥”

पृथ्वी आदि सभी पदार्थ किसी बुद्धिमान् के बनाये हुए हैं, क्योंकि ये कार्य हैं । जो जा कार्य होते हैं वे बुद्धिमान् के बनाये होते हैं जैसे घर । पर हम हेतु से कर्तृत्व सिद्ध नहीं होता ।

कार्यत्व के चार अर्थ हो सकते हैं—

(१) सावयवत्व, (२) असन् पदार्थों के साथ अपने कारणों का समवाय । (३) “किया गया” (कृत-बुद्धि) ऐसे ज्ञान का विषय होना (३) विकारीपन । प्रथम पक्ष सावयवत्व अर्थात् प्रदेश वाला मानने से कार्यत्व हेतु में आकाश के साथ अनैकान्तिक दोष आता है । क्यों कि वह प्रदेश वाला होने पर भी कार्य नहीं है । यदि दूसरा पक्ष अपने कारणों में कार्य का समवाय सम्बन्ध माना जाय तो उस सम्बन्ध के नित्य होने से शरीर आदि अनित्य कार्यों में उसकी सम्भावना है । यदि पृथ्वी आदि को नित्य मानकर उनमें समवाय सम्बन्ध स्वीकार भी किया जाय तो पृथ्वी आदि कार्य नहीं हो सकते । इसलिए यह हेतु असम्यक् ठहरता है । तीसरे पक्ष में (कृत-बुद्धित्वका विषय) कूप आदि खोदने पर आकाश निकल आया इस प्रकार की बुद्धि होती है अतः अनैकान्तिक दोष है । चौथे पक्ष विकारीपन में ईश्वर में अनित्यता आ जायगी । क्यों कि जब वह कार्य करेगा तो उसमें परिणमन अथवा विकार अवश्य आयेगा । अतः यह कार्यत्व हेतु अकिञ्चित्कर है ।

अन्वय एव व्यतिरेक न मिलने से ईश्वर एव सृष्टि में कार्य-कारण सम्बन्ध नहीं है । क्योंकि ईश्वर का सृष्टि के साथ व्यतिरेक नहीं बनता । इसके लिए किसी क्षेत्र अथवा काल में उसका अभाव सिद्ध करना होगा । (प्रमेय-कमलमार्तण्ड—प्रभाचन्द्र, आप्तपरीक्षा”, विद्यानन्द)

वस्तुतः जगत सनातन है । अनादि अनन्त । उह द्रव्यों से परिपूर्ण । निष्क्रियता अथवा कूटस्थता से रहित है । फिर भी पुद्गल का अनन्त परमाणु समूह और उसकी परिणमन-शक्ति एकगी बनी रहती है । पौद्गलिक कर्मों से पराधीन जीव ही स्वप्रयोजनवश पदार्थों का संचालक बनता है । द्रव्यों का स्वभाव भी स्वयं परिणमन का है । द्रव्य और उसके गुण अपरिवर्तनीय हैं । जगत क्यों, कहा, कैसे जीव कब बनाये प्रश्न तकसगत उत्तर नहीं पाते । उस सम्बन्ध में ‘दी रिटिल आफ दी यूनीवर्स’ में बड़ा सुन्दर वर्णन है ।

आचार्य हेमचन्द्र ने अपनी अन्यायगव्यवच्छेदद्वाराशिक्षा में ठीक ही लिखा है—

“कर्तास्ति कश्चिज्जगत स चैव स सर्वग स स्ववश स नित्य ।
इमा कुहेवाकविडम्बना स्युस्तेषा न शेषामनुशासकस्त्वम् ॥”

श्रमण-परम्परा और गणतंत्र

डा० बद्धीप्रसाद पंचोली

एम० ए०, पी-एच० डी०,

मदनगज, किसनगढ़



गणतंत्र केवल कुछ मित्रान्तां को आधार बनाकर चलने वाले राजनैतिक-मन्थान का नाम नहीं है। यह जीवन की एक उत्कृष्ट पद्धति है जो इसके प्रत्येक सदस्य में अनिवार्य रूप से विकसित होती है। ऐसा न होने पर गणतंत्र सीउतन्त्र रह जाता है। गणतन्त्र व्यक्ति-तन्त्र का अग्रा विकास है और उसका सम्बन्ध लोक न्याय के लिए आत्मविमर्जन करने वाले लोगों के गण या समूह में होता है। गणतन्त्र का आधार गण नहीं तन्त्र है। गण का तन्त्र ही गणतन्त्र है और पष्ठी तत्पुरुष के रूप में प्रस्तुत इस शब्द में ममाम के नियमों के अनुसार भी दूसरा पद ही प्रधान है और प्रथम पद उसका विशेषण। यह विशेषण व्यक्ति-तन्त्र में इस नवीन प्रकार के तन्त्र को पृथक् करना है। तन्त्र क्या है? यह बान समझ लेने पर गणतन्त्र का अभिप्राय और उसका व्यक्ति-तन्त्र में अन्तर समझ में आ जायेगा।

तन्त्र शब्द संस्कृत की तनु और त्रैट् धातुओं में विकसित हुआ है। तनु धातु तनादिगण में विस्तार अर्थवाची और चुरादिगण में श्रद्धा एव उपकार अर्थवाची है। इसी तरह त्रैट् धातु पाठन या रक्षा करने के अर्थ में प्रयुक्त होती है। तन्त्र शब्द की व्युत्पत्ति तनु धातु में बहुलार्थक 'त्र' प्रत्यय जुड़ने में भी होती सम्भव है। इस रूप में यह शब्द राष्ट्र (रा या राज् धातु से त्र जुड़ कर बनने वाला शब्द) और चरित्र (चर् धातु में त्र प्रत्यय-पूर्वक बनने वाला शब्द) का सहोदर माना जा सकता है। अर्थ-निगमन की इन सारी व्युत्पत्ति-परक सम्भावनाओं के आधार पर तन्त्र शब्द के अर्थ इस प्रकार सामने आते हैं—अत्यधिक विस्तार करना, तनन-पूर्वक अपनी रक्षा करना, श्रद्धा-सम्पन्न होना, उपकार में लगना, श्रद्धा उपकार आदि के रूप में या इनके माध्यम में आत्म-तनन करना आदि। यहाँ तन्त्र शब्द के नाय कर्म-वितान और शक्तिवितान के व्यञ्जक तन्तु (या मणतन्तु-यज्ञ-अर्थवाची) शब्द को स्मृति का विषय बना लेना उचित होगा। तन्त्र शब्द देवपूजा-संगतिकरण-दान-अर्थवाची यज्ञ शब्द का समानार्थक भी रह चुका है और तान्त्रिकों ने इसे इसी रूप में अपनी साधना की सूचना देने वाला स्वीकार किया है।

तन्त्र में तनन किमका किया जाय और तनन की सीमाएँ क्या हों? इन प्रश्नों के उत्तर के लिए मणतन्तु शब्द पर ध्यान केन्द्रित करना होगा जो यज्ञ का पर्यायवाची शब्द है। हमारा जीवन तीन स्तरों पर क्रिया-रत रहता है। भौतिक-स्तर पर पचतत्वों में निमित्त शरीर है जो मृत्यु के उपरान्त भी बना रहता है, परन्तु उसमें किसी प्रकार की सज्ञा विद्यमान नहीं रहती। इसको प्रेरित करने वाली शक्ति को देवता कहा जाता है। देवराज इन्द्र को ऋतु द्वारा देवों को प्रेरित करके अलकृत करने वाला कहा गया है—यो जात एव प्रथमो मनस्वान् देवो देवान् ऋतुना पर्यभूषत्।¹ कर्म-सामर्थ्य को ऋतु कहा जाता है। देवगण इन्द्र की शक्ति से ही पचतत्व-निर्मित शरीर का सञ्चालन करते हैं। इस प्रकार इन्द्र शरीर की केन्द्रभूता देवशक्ति की सज्ञा है। वह पाच रूपों में पचतत्वों को चेतना का विषय बनाता है और इस रूप में उसके ये रूप इन्द्रिय नाम में जाने जाते हैं। इनकी वैदिक परम्परा में देव सज्ञा है। देवता और भी है, परन्तु व्यावहारिक जीवन में पचदेव लोक और वेद की दृष्टि में प्रतिष्ठा-लाभ कर चुके हैं। यह जीवन का अधिदेव-स्तर है। इससे भी सूक्ष्म जीवन का आध्यात्मिक-स्तर है जिसमें ससीम-जीवन असीमता की सीमाओं को छू लेता है। जीवन उभय गति का नाम है जिसे प्राणी प्रकृति की सीमाओं को तोड़ कर अपने असीम स्वरूप की प्राप्ति के लिए करता है। इस

गति द्वारा व्यक्त की चेतना का क्रमशः विस्तार होता चलता है। इसी विस्तार को तन्त्र शब्द द्वारा संकेतित मानना चाहिए। भूत-निर्मित शरीर गति करने में अममय है। गति करने वाले पाँच उन्मिष्य-मन्त्र प्राण होते हैं। दृश्यजगत् में उनकी दर्शन, रक्षण, श्रवण, स्वप्न, घ्राणन आदि की सीमाएँ हैं जिन्हें छन्द कहा जाता है। आत्मा का माम छन्दों का वर्णन नाटक लयानुगत होता है। तनन की चरमसीमा आत्मा के माम तक है जहाँ सभी प्रकार के वर्ण समाप्त हो जाते हैं।

जैसे शरीर में मूत्रमूषि का देवगण प्रेरित करते रहते हैं उसी तरह ब्रह्माण्ड में भी देवगण मूत्रों का अग्रिष्ठान बना कर कायरेत करते हैं। वस्तुतः शरीर ब्रह्माण्ड का संक्षिप्त सम्करणमात्र है। 'यत्पिण्डे तद् ब्रह्माण्डे' मूत्र में इस ब्रह्माण्ड का भ्रष्टी प्रकार समझा जा सकता है। शरीरगत प्राणों को ब्रह्माण्डीय-प्राणों में शक्ति मिलती है। इसीसे उनका विस्तार संभव है। ब्रह्माण्ड के दिव्य-प्राणों में आत्म-तनन के लिए शरीर में शक्ति संचित करने की प्रक्रिया का नाम ही श्रम है। आश्रम और श्रमण परम्पराओं में श्रम का यही रूप स्वीकार किया गया है। तत्र-साधना अनिवार्य रूप से श्रम का आधार मानकर चलती है। इस प्रकार आश्रम और श्रमण दोनों प्रकार की जीवन-परम्पराओं का तन्त्र में माध्य-माध्यम सम्बन्ध है। गणतन्त्र का आधार भी वही हो सकता है जो इन श्रम-केन्द्रित व्यवस्थाओं का रहा है। अतः श्रम गणतन्त्र का भी आधार है। उसका स्वरूप समझना गणतन्त्र की आधारभूमि को निर्मित करने की ओर पहला कदम माना जाना चाहिए।

अथर्ववेद के भूमिमूत्र में तप को राष्ट्र के धारक मान तत्वों में परिगणित किया गया है। वहाँ तप श्रम का अर्थवाची है। अथर्ववेद में ही श्रम को किसी भी लौकिक या पारलौकिक सिद्धि, समृद्धि या शक्ति के समान बहु-मूत्र्य कहा गया है^१ और श्रम की गणना ऋत, मत्य जैसी आध्यात्मिक विभूतियों और राज्य, वर्म एवं कर्म जैसी पार्थिव शक्तियों के साथ की गई है।^२ ऋग्वेद के अनुसार श्रम के बिना देवता भी सहायता नहीं करते—न ऋते श्रान्तस्य मरुयाय देवा।^३ श्रम से देवत्व, अमरत्व और इन्द्रदेव की प्राप्ति होती है।^४ जीवन की समर्पित गति का नाम ही श्रम है। गति कभी निरुद्देश्य नहीं होती। ऊपर बताया जा चुका है कि जीवन की गति भौतिक सीमाओं को तोड़ कर आत्मा के असीम स्वरूप का साक्षात्कार करने की दिशा में होती है। 'स्व' अपनी छन्दित अवस्था में तनन करता हुआ परमावस्था का प्राप्त कर ले—यही जीवन की गति है। 'स्व' से 'परम' की ओर जाने वाला मार्ग 'पर' में होकर गुजरता है और उस मार्ग पर चलन वाला 'परा' शक्ति का साक्षात्कार करता हुआ अपनी यात्रा को फलीभूत पाता है। 'स्व' क्या है? सु + अ से 'स्व' शब्द बनता है। विपर्ययपूर्वक यह 'असु' हो जाता है जो प्राण की एक सज्ञा है। 'असु' की प्रधानता के कारण 'स्व' की छन्दोबद्ध स्थिति का नाम असुर भी है। परमावस्था की सिद्धि हो जाने पर असुर देवत्व में परिणत हो जाता है। असुरों को देवों का विरोधी इसीलिए समझा जाता है। शतवर्षीय परमायु में व्याप्त होने से श्रमों को ही अथवा निरानन्दे पुत्रों के अधिवासी कहा जाता है। इन्द्र इन पुत्रों को स्वयं या अन्य देवों के साथ मिल कर तोड़ देता है। आसुर अवस्था में चेतना प्रच्छन्न बनी रहती है और इसीलिए इस अवस्था को असत्-रूपा, तमोमयी या मर्त्यप्राया कहा जाता है जिसमें छुटकारा पाने के लिए स्तोत्रा प्रार्थना करता है—

असतो मा सद् गमय । तमसो मा ज्योतिर्गमय । मृत्योर्मा अमृत गमय ।

प्रथम छन्दित अवस्था से सम्बद्ध होने के कारण असुरों को देवों के अग्रज के रूप में स्वीकार किया गया है और प्रजापति की सन्तान माना जाता है।^५ जीवन ही देवासुर संग्राम है। पुराणों में सदैव वर्णन किया जाता रहा है

१ अथर्ववेद ११।६।१७

२ अथर्ववेद ११।६।१७, ८, ९, ६

३ ऋग्वेद ४।३।४

४ ऋग्वेद ३।६।२, १।११।०।३, ३।६।०।३, १।११।०।४

५ शतपथ ब्रा० १।२।३

कि पराजित होने पर म्रियमाण असुरों के शरीर में से एक दिव्य-ज्योति निकल कर विजेता देव में प्रविष्ट हो जाती है। असुर-अधिष्ठित अहम् के परमतत्व में विसर्जन होने से 'सोऽहम्' की अनुभूति होने लगती है और यही स्वराज्य की स्थिति है जिसके लिए प्रयत्नशील होने की बात वेदों में कही गई है—स्वाराज्ये यतेमहि।^१ स्वतंत्रता या 'स्व' के तनन का उद्देश्य स्वराज्य-समिद्धि है। स्व का पर में होकर परम की ओर चलने वाली यात्रा का नाम ही स्वतंत्रता है, जो श्रम की अपर सज्ञा है और इसका उद्देश्य स्वराज्य है—स्व का दीप्तिमान् होकर परम में विलय।^२

वैदिक परम्परा के मानने वालों के लिए श्रम का सुनिश्चित समायाजन आश्रम व्यवस्था में हुआ है। जब तक जीवन में श्रम की ऐसी योजना चलती रही तब तक आश्रमव्यवस्था के स्थान पर कोई अन्य व्यवस्था प्रवर्तित नहीं हुई, परन्तु ज्योंही इस व्यवस्था में श्रम की प्रतिष्ठा समाप्त हुई, त्योंही श्रम की ओर मानव की सहज प्रवृत्ति को ध्यान में रखते हुए नई व्यवस्था का समाज में प्रवर्तन हुआ जिसे श्रमण-व्यवस्था कहा जाता है। यद्यपि श्रमण परम्परा को निवृत्ति-परक माना जाता है और आश्रम-व्यवस्था को पूर्णतया प्रवृत्तिमार्गी मान कर उससे श्रमण-परम्परा को विपरीत मान लिया जाता है, परन्तु न तो आश्रम-व्यवस्था पूरी तरह प्रवृत्तिमार्गी है और न श्रमण-परम्परा पूरी तरह से निवृत्तिमार्गी ही। प्रवृत्ति और निवृत्ति की पृथक्-पृथक् रूप में अवस्थिति हो भी नहीं सकती। श्रमणवाद में यह कहा गया कि मच्चा श्रमण वही है जो अपने श्रम का पर्यवसान 'शम' में कर ले।^३ श्रम का शम-पर्यवसायीकरण ही आश्रम व्यवस्था का उद्देश्य था। डा० मंगलदेव शास्त्री श्रमण और वैदिक परम्पराओं को एक दूसरे का पूरक कहते हैं।^४ ऊपर बताया हुई समानता को देखते हुए तो इन्हे पूरक कहने के स्थान पर परस्पर अभिन्न ही कहना अधिक उपयुक्त होगा। दोनों व्यवस्थाओं में अन्तर-इम दृष्टि से न होकर अन्य दृष्टि से है। वह यह है कि वैदिक परम्परा में ब्रह्मचर्य के उपरान्त गृहस्थ आश्रम में प्रवेग करना अनिवार्य माना गया था। प्रजातन्त्रु मा व्यवच्छेत्तपी—यह ऋषियों का आदेश था। श्रमण-परम्परा में इसे सर्वथा विहित माना गया कि कोई चाहे तो सामाजिक हितकामना की दृष्टि से और ग्राह्यात्मिक-श्रम की साधना के लिए आजीवन पचमहाव्रतों की साधना कर सकता है और इसके लिए वह गृहस्थ आश्रम से मुक्ति लेने का अधिकारी है। यह कार्य साधना का कठोर मार्ग था और हर किसी के चंग की बात नहीं थी। इसलिए साधारण लोगों के लिए अणुव्रतों की व्यवस्था रखी गई। इस बात की ओर भी ध्यान दिया गया कि महाव्रती मुनियों से अणुव्रती साधारण साधकों का समय-समय पर मिलन होता रहे। इसके लिए मुनियों को गोचरी-वृत्ति अपनाने की जिम्मेदारी लेनी पड़ी। गोचरीवृत्ति ही जैन और बौद्ध धर्मानुयायियों के आध्यात्मिक-गणराज्य के रूप में सगठित होने का आधार ज्ञात होता है। इस वृत्ति को किसी भी गणतंत्र की भावात्मक आधारभूमि निर्मित करने के लिए अपनाया जाना सम्भव है।

गोचरीवृत्ति के विषय में सबसे प्रामाणिक जानकारी जैन-परम्परा में मिलती है जिसमें आज भी मुनियों की गोचरी के लिए ग्राम्यर्थना करने की प्रथा प्रचलित है। बौद्धधर्म में आर्यों के गोचर में लीन साधकों को आदरपूर्वक स्मरण किया जाता है—आर्याणा गोचरे रता।^५ इसी तरह वैदिक-परम्परा में भी वेदानुयायी को गोचर्या अपनाने के लिए कहा गया है—गोचर्या नैगमश्चरेत्।^६ गोचरी वैदिक-परम्परा में प्रचलित गोमेध से अभिन्न ज्ञात होती है। वाल्मीकि ने अश्वमेध के लिए अश्वचर्या शब्द का प्रयोग किया है।^७ इसी तरह गोमेध का पर्याय गोचरी या गोचर्या को

१ ऋग्वेद ५।६६।६

२ डा० वद्रीप्रसाद पचोली-राष्ट्र-रक्षा विचार और व्यवहार, विश्वज्योति, मार्च १९६६

३ डा० फतर्हसिंह—वैदिक-समाजशास्त्र में यज्ञ की कल्पना, पृ० २६

४ डा० मंगलदेव शास्त्री-भारतीय सस्कृति का विकास-वैदिक धारा, पृ० १९४

५ धम्मपद २।२

६ श्रीमद्भागवतपुराण १।१।२६

७ रामायण, बालकांड ३।६।६



समझना चाहिए। यज्ञ और मेघ धातुओं का एक अर्थ मेल करना है। अतः इनमें उत्पन्न यज्ञ और मेघ शब्द नमानार्थक हैं और सामूहिक-आचरण की व्यञ्जना करते हैं। अश्वमेध, गोमेध और पुरुषमेध शब्दों में प्रयुक्त अश्व, गो और पुरुष शब्द समाज-साठन की विशिष्ट परम्पराओं के लिए प्रयुक्त पारिभाषिक सजाए हैं। पुरुषयज्ञ की नमाजशास्त्रीय व्याख्या डा० फ्रतहसिंह ने अपने वैदिक समाजशास्त्र 'मूलाधार' तथा 'वैदिक-समाजशास्त्र में यज्ञ की कल्पना' नामक ग्रन्थों में की है। गोमेध पर इन पक्षियों के लेखक न जाने अनेक लेखों में विचार प्रकट किये हैं। इन सभी यज्ञों का सम्बन्ध आचरण में है। परवर्ती काल में यज्ञ के स्थान पर आचरण के अर्थ में धर्म सजा का प्रयोग हुआ है।

ऋग्वेद में गो मूल प्रकृति का नाम है।^१ यद्यपि सृजक गो एक ही है और वह उम यक्ष में अभिन्न है जिसे ब्रह्म कहा जाता है।^२ परन्तु सृजन की विविध प्रवृत्तियों के रूप में वह अनेक नामों में जानी जाती है। एक होते हुए भी वह अपने एक रूप से देवमाता है, दूसरे से देवस्वसा और तीसरे से देवदुहिता।^३ कामधेनु पृथ्वि, वृहती, वशा, ब्रह्मगवी, विराज, वासवी, सौम्या ऐन्द्री, पारमेष्ठिनी, बार्हस्पत्या, स्वायम्भुवी आदि नामों से गो के स्वरूप पर यथेष्ट प्रकाश पड़ना है। अदिति ब्रह्मगवी, वशा आदि नामों से वेदों में उल्लिखित महाधेनु ही तान्त्रिकों की महात्रिपुरसुन्दरी, शाक्तों की महाविद्या, महालक्ष्मी अथवा महाकाली तथा वैष्णवों की उद्भव-स्मिन्-सहार-कारिणी श्रीदेवी (जिनके सीता राधा आदि विविध रूप हैं) जैन परम्परा में चक्रेश्वरी देवी और बौद्ध-परम्परा में तारा अथवा मञ्जुश्री, जिसको बहुधा पुरुषरूप में भी चित्रित किया जाना है, भी उसी आदिगक्ति या महाधेनु के रूप में ज्ञात होते हैं। इस आदिगक्ति का वात्सल्य ही इस जातु के रूप में व्यञ्जित हो रहा है। इस सृजक धेनु को अन्य सृजक-शक्तियों की जननी अद्वितीय उषा कहा गया है^४ जिसका वत्स सूर्य है।^५ ऋत के सदन में वह एक धेनु सृष्टि के बीज रूपाग्नि की परिचर्या करती रहती है।^६ अपने अन्य धेनु रूपों के साथ वह एक धेनु ही सबका पालन करती है।^७ वह सृजक देव की सामर्थ्य ही नहीं वरन् उसमें अभिन्न भी है।^८ वाक्-रूपिणी सृजकशक्ति के वात्सल्य का उल्लेख बृहदारण्यकोपनिषद् में मिलता है—

वाच धेनुमुपासीत तस्याश्चत्वार स्तना स्वाहाकारो वपट्कारो हन्तकार न्ववाकारस्तथा दौस्तनी देवा उपजीवन्ति स्वाहाकार वपट्कार च हन्तकार मनुष्या स्वधाकार पितरस्तस्या पाण ऋपभो मन वत्न।^९

इन कथन से स्पष्ट है कि देव, पिता तथा मनुष्यों को जन्म देकर इस महाधेनु ने अपने वात्सल्य का विषय बनाया। असुर या प्राणों का असत् रूप इन तीनों से पहले का है। यज्ञ रूप जगत् के द्वारा देवों ने असुरों पर विजय प्राप्त की।^{१०} असत् प्राणों का सत् रूप ही जातु है। सृजन का प्रारम्भ महाधेनु के वात्सल्य-पदर्शन से होता है। सौम्या गो के नाम से सुजात यह शक्ति ही परम-वत्सला होने पर सबका पोषण करने वाली कामधेनु कही जाती है। डा० वासुदेवशरण अग्रवाल के अनुसार यह विश्वधायिणी धेनु है जिसका काम ही दूध देना है और विश्व ही उससे तृप्त होने वाला वत्स है।^{११}

१ ऋग्वेद में गोतस्व राज० वि० विद्यालय का शोध प्रबन्ध, १९६४ पचोली

२ एको गौरैक एक ऋषिरेक धामैकवाशिष । यक्ष पृथिव्यामेकवृदेकर्तुं नातिरिच्यते । अथर्ववेद ६।२६

३. माता रुद्राणा दुहिता वसुना स्वसादित्यानाममृतस्य नाभि । ऋग्वेद १०।१।१५

४ गवा जनित्री—ऋ० १।१२।४।५ माता गवाम्—ऋ० ४।५।२।२, ३

५ ऋ० ३।५।२।६ तथा १।१।१।२

६ ऋग्वेद ३।७।२

७ ऋ० ३।३।१।७

८ इमा या गाव स जनास इन्द्र — ऋ० ६।२।२।५

वेद भारतीय जीवन में व्याप्त विचारों और विश्वासों का आधार है। डा० वासुदेवशरण अग्रवाल के अनुसार उसी मधुमय उत्स से भारतीय अध्यात्मशास्त्र के निरंतर प्रवाहित हुए हैं।^१ वेद में प्रतीकात्मक गौरी का आश्रय लेकर सृष्टि के रहस्यों पर प्रकाश डाला गया है। वहां अनन्त और अनादि प्रकृति का गो व वृद्धाण्ड को वत्स मान कर सृष्टि-प्रक्रिया का जो वर्णन किया है उसको आधार मानकर परवर्ती काल में समाज में गो प्रतीक की प्रतिष्ठा समाज में दो तरह में हुई। प्रथमतः वात्सल्य प्राप्ति के हेतु गोत्व की उपासना प्रारम्भ हुई। द्वितीयतः गो व वत्स का सम्बन्ध सामाजिक जीवन की एक विशिष्ट परम्परा का चोकर बन गया और उसके अनुकरण पर विशिष्ट समाजतंत्र का विकास हुआ।^२ यही समाजतंत्र गणतंत्र परम्परा का मूल है।

बौद्धग्रन्थ जूलनिहेम में अश्वत्थिको और गोत्रतिको का उल्लेख मिलता है। इनका विशेषतया गोत्रनिको का जैन और बौद्ध जीवन-साधनाओं पर प्रभाव पड़ा। महाभारत में पशुप्राय गोधर्म का उल्लेख भी मिलता है।^३ इसका तात्पर्य मुक्तभोग ज्ञात होता है। इसका गोधर्म या गोचरी से दूर का भी सम्बन्ध नहीं है। गोधर्म का सम्बन्ध गोपशु को प्रतीक मानकर उसकी तरह आचरण करने से ज्ञात होता है जबकि गोचरीवृत्ति का विकास अश्व-प्रतीक गो में वैदिक-परम्परा के अनुसार हुआ है। गोचरीवृत्ति का आधार वात्सल्य है जो वैदिक वाक्-रूप गो का प्रमुख धर्म है और जिसका एक अंश पशु-गो में भी मिलता है। भक्ति-सम्प्रदाय में भक्तों के शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य और मधुर—ये ५ प्रकार के स्वभाव माने गये हैं। वात्सल्य की श्रेष्ठता इससे सिद्ध है कि उसे अमृतमय-मधुमय-जीवन की पृष्ठभूमि माना गया है। मधुमय-जीवन के लिए यत्नशील मायक मधुकरिवृत्ति अपनाकर नृमेघ सम्पन्न करता है जिसके द्वारा उसमें नतृवृद्धि का विकास होता है। इसके पूर्व प्रजावल की मसिद्धि के लिए साधक को गोचरीवृत्ति अपनाना आवश्यक है।

महाभारत में कहा गया है कि नित्य जहां तहां सो जाना, जो कुछ मिले खा लेना, और जो कुछ मिले पहन लेना—यह गोत्रत है। गोत्रती विप्र स्नाध्याय और वेदाभ्यास करते हुए कृशकाय होकर प्राण त्यागकर स्वर्ग को जीत कर उन्नत लोकों में निवास करते हैं।^४ अश्वत्थियों का सम्बन्ध विजेता क्षत्रियों में रहा है जबकि पुरुषमेघ का सम्बन्ध सामाजिक-संगठन के सूत्रधार सन्यामियों से। गामेय या गोचर्या का सम्बन्ध समाज के प्रजावल के धनी परिव्राजकों और कर्मवल् के धनी गृहस्थों—दोनों में रहा है। मनु ने गृहस्थ जीवन छोड़कर भी गृहस्थों से सम्बन्ध बनाये रखने वाले सन्यामियों को 'वेदसन्यामी' की पृथक् सजा से अभिहित किया है।^५ ये गृहस्थों में रहते हुए उनके कल्याण के लिए प्रयत्नशील रहते थे। गोचर्या अपनाते वांछे साधक का एक माय दो उत्तरदायित्व निभाने पड़ते हैं। वह सूर्य रूप गो के शरीरगत प्रतिनिधि विज्ञानमयकोश की शक्ति के प्रति अपने मन को वत्स बनाकर साधना भी करता है और दूसरी ओर व्यावहारिक जीवन-रत, किन्तु श्रेयोमार्ग के लिए प्रयत्नशील सद्गृहस्थों के लिए गोवत् आचरण करता हुआ वात्सल्य प्रदान करता है।^६

श्रम करता हुआ साधक श्रम के सूक्ष्म रूप शम या शमी में स्थित होता है। भक्ति-परम्परा में यही स्थिति शान्तिरति ज्ञात होती है जिसमें शान्ताभक्ति का विकास होता है। इसी शम या शमी में गो का प्रादुर्भाव होता है—शम्या गोजागार।^७ डा० फतहसिंह के अनुसार सूता शरीर की शक्ति श्रम है। उसका सूक्ष्म रूप प्राणमय कोश में

१ उल्लेखोक्ति, भूमिका, पृ० क

२ वात्सल्यधर्म—वद्रीप्रसाद पचोली, कल्याण-धर्मीक, पृ० ३८५-९४

३ महाभारत, आदिपर्व १०५।२६, नीलकण्ठ का अर्थ—'प्रकाश मधुन'

४ यत्र तत्र शयो नित्य येन केनचिदाशित । येन केनचिदाच्छन्न स गोव्रत इहोच्यते ।

अत्र गोत्रतिनो विप्रा स्वाध्यायान्नायर्काशिता । त्यक्तप्राणा जितस्वर्गा निवसन्ति महर्षय ।

५ मनुस्मृति ६।८५

६ गोचरीवृत्ति-पचोली, वेदवाणी, १६।१

७ ऋ० १०।३१।१०





शची के रूप में और सूक्ष्मतम मनोमयकोश में शमी के रूप में अभिव्यक्त होने वाला है।^१ शची इन्द्रपत्नी है और प्राणमयकोश से सम्बन्ध रखती है। मनोमयकोश की शक्ति शमी में इन्द्र रूप गो का उद्भव होता है। इसी गो का वात्सल्य साधक का अभीष्ट होता है। श्रमण-परम्परा में श्रम का पयवमान शम में हो जाने पर साधक सिद्ध बन जाता है और उसकी सज्ञा गो या इन्द्र हो जाती है। इन्द्र की ख्याति विजेता के रूप में रही है। जैन-परम्परा में ऐसे सिद्ध पुरुषों को जिनेन्द्र कहने का यही कारण ज्ञात होता है। आदि जिनको ऋषभ कहने का आधार भी यही ज्ञात होता है। ऋग्वेद में ऋषभ-सज्ञक इन्द्र की स्तुति मिलती है। इन्द्र को मुनियों का सखा कहा गया है—इन्द्रो मुनीना सखा। साधारण ग्रहस्थो के लिए ऐसे सिद्ध पुरुष वात्सल्य बन कर प्रेरणा प्रदान किया करते हैं। समाज का कर्मबल जब वत्स बन कर प्रज्ञाबल के वात्सल्य की कामना करता है तो समाज जिम एकीभाव में स्थित होकर आत्मतनन के लिए प्रयत्नशील होता है, उसी की सज्ञा गणतत्र है।

भारत में श्रेष्ठ पुरुष के लिए पुगव, नरपुगव, नरर्षभ, पुरुषभ जैसे विशेषणों का प्रयोग तो होता ही रहा है साथ ही उनके वत्सल भाव को व्यजित करने वाले भ्रातृवत्सल, मित्रवत्सल, भक्तवत्सल, पितृवत्सल, प्रकृतिवत्सल आदि विशेषण भी प्रयुक्त होते रहे हैं। इससे पता चलता है कि भारत में समाज में वात्सल्य को आधार मान कर व्यवस्थित होने की परम्परा विद्यमान रही है। इस परम्परा का वैचारिक आधार ऊपर प्रस्तुत किया है। प्रत्येक प्राणी इस ससार रूपी खूँटे से वधा हुआ वत्स है। प्रलयरात्रि से ही वह अपनी माता आदि-प्रकृति रूपी गो से पृथक् रहा है। जब वह अपने जीवन में चेतना जगा कर दिव्य उपा का अनुभव करने लगता है तब वत्सला प्रकृति उसको अपना वात्सल्य प्रदान करती है और वह उस माता के साथ उसके प्रेरक असीम-चैतन्य-तत्त्व को भी अनुभव का विषय बना लेता है। उसकी स्वता में जब चैतन्य की दीप्ति जागती है तो उसे स्वराज्य की ससिद्धि हो जाती है जो जीवन का चरम ध्येय है। इस स्थिति को बुद्ध ने गोचरपद और जैन-आचार्यों ने शिवपद या कैवल्यपद तथा वैदिकों ने गोलोक, इल्लपद, परमापद, गोष्पद आदि सज्ञाओं से संबोधित किया है।^२ जिमको स्वराज्य की ससिद्धि हो जाती है उसे आविर्भूतज्योति^३ कहा जाता है। स्वराज्य-साधना की सज्ञा गोसव भी है—अथैप गोसव स्वराज्यो वा एप यज्ञ।^४ स्वराज्य परमेष्ठी प्रजापति की सज्ञा है।^५ इस यज्ञ में ऋतदेव विष्णु की उपासना की जाती है।^६ समाज की अधिष्ठातृ-शक्ति का नाम ही विष्णु है। स्वाराज्य-सिद्धि को प्राप्त करने वाले लोग समाज-चेतना से समुपेत हो जाते हैं और इसीलिए उन्हें विष्णु का अवतार कहने की परम्परा चली आई है। आदि तीर्थंकर ऋषभदेव और महात्मा बुद्ध इसीलिए विष्णु के अवतार कहे गये हैं। विष्णु के हृदय पर श्रीवत्स अंकित माना जाता है। यह वत्स के प्रति उनकी वत्सलता का सूचक है। ऋषभदेव से सम्बद्ध चक्रेश्वरीदेवी वैष्णवीशक्ति का ही नाम है। उनका गोमुख यक्ष भी उनकी महती सिद्धि का सूचक है। परवर्ती जैन तीर्थंकर ऋषभदेव की तरह वत्सवत् साधना करके और अन्त में स्वयं गोस्थानीय बनकर धर्मप्राण जनता को वात्सल्य प्रदान करते रहे हैं।

बछड़े के स्वर में मातृवियोग की पीडा, अभाव की साकेतिक व्यजना, पुनर्मिलन की उत्कठा, आशा, विश्वास और कारुणिकता की समुचित अभिव्यक्ति होती है। संगीत में तो ऐसे भावों का व्यजक ऋषभस्वर स्वरसप्तक में स्थान पा गया है।^७ साधक को वत्स बनने के लिए अन्तर में बछड़े जैसी वेदनानुभूति और उत्कठा जगानी होगी।

१ वैदिक समाजशास्त्र में यज्ञ की कल्पना, पृ० २६

२ दिव्य आर्यभूमि — डा० पचोली, वैदिकधर्म पारङ्गी अगस्त १९६६

३ उत्तररामचरित ४।१८ यह यहा यह विशेषण वसिष्ठ के लिए प्रयुक्त हुआ है।

४ ताण्ड्यमहाब्राह्मण १६।१३।१

५, वही १६।१३।३

६ गोसव-डा० पचोली, टकारापत्रिका वर्ष ६ अंक ७

७ शब्दकल्पद्रुम, प्र० खड, पृ० २८७ पर ऋषभस्वर को ऋषभ या चातक के समान बताया गया है। चातक जैसी वेदना वत्स के स्वर में होती है। अतः वत्स जैसा स्वर ही ऋषभस्वर कहा गया होगा।

वत्सवत् आचरण का आधार श्रद्धा है। मत्परक श्रद्धा ही जीवन को यज्ञ बनाती है।^१ वत्सवत् साधना करके महा-वेनु का वात्मल्य पाने पर साधक स्वयं अन्य लोगों पर वात्मल्य प्रकट करने का अधिकारी बन जाता है। साधना की सभी पद्धतियों में सिद्धपुरुषों को ऐसा ही सम्मान दिया गया है। ये सिद्ध पुरुष सामान्य लोगों को उत्तम मार्ग पर चलने की प्रेरणा देते हुए लोकहित में लगे रहते हैं। गोस्थानीय सिद्धपुरुषों का वत्सस्थानीय सामान्य नागरिकों से मिलन गोसव या गोमेध का स्वरूप प्रस्तुत करता है। गोसव में स० शब्द पु-प्रसवैश्वर्ययो अथवा पु-अभिपवे धातु से व्युत्पन्न है और इस प्रकार गोसव का अर्थ है—गौओं का प्रसव, गौओं के ऐश्वर्य से युक्त होना, गौओं का दोहन करना। यहाँ गो का अर्थ सिद्धपुरुष लेने पर गोसव का अर्थ स्पष्ट हो जाता है। गोसव में सिद्धपुरुष रूप गो का प्रसव होने पर द्विजन्मा (द्विज) साधक प्रादुर्भूत होता है। वही उनसे ज्ञान का दोहन करता है और उनके साहचर्य में ऐश्वर्य में युक्त होता है।

विष्णु के परमपद में भूरिश्रु गा गौओं का निवास है।^२ मंत्र के इस भाव की रूप-समृद्धि के लिए गोसव के प्रतीक रूप में १०००० गौएँ एकत्र की जाती हैं और साधनासमाप्ति के बाद उनको दान कर दिया जाता है।^३ ये गौएँ प्रतिव्यक्ति एक के हिमाव में दी जाती होंगी। यज्ञ में इनको १०००० विद्वानों (गोस्थानीय सिद्धपुरुषों) को दुग्धादि प्रदान करने के लिए एकत्र किया जाता होगा और बाद में इनको उन्हें ही देकर यजमान आत्मदक्षिण हो जाता था।^४ आगन्तुकों की सगति का लाभ करता हुआ जब यजमान अपने प्रसासनिक पदों आदि को भुला कर सामाजिक चेतना के साथ तादात्म्य अनुभव करने लगता है तभी उसे आत्मदक्षिण की स्थिति को प्राप्त माना जाता है। इस निरभिमानता के फलस्वरूप उसे विद्वत्समाज का वात्सल्य प्राप्त होता है। इस प्रकार विष्णु की उपासना करते हुए समाज के प्राज्ञवर्ग का वात्सल्य पाकर उत्कृष्ट सामाजिक सगठन में वध जाना ही गोसव का उद्देश्य ज्ञात होता है जिसे परवर्ती गोचर्या अपनाने वाले लोगों ने अपना कर गणतंत्र की आधारभूमि तैयार की है।

सध शब्द सगति-अर्थवाची में व और यज्ञ का पर्यायवाची है^५ और जैन और बौद्ध सधों को वैदिक यज्ञ-परक सामाजिक-सगठनों का युगानुसार परिवर्तित रूप मानना चाहिए। ये आध्यात्मिक गणतंत्र के रूप में विकसित हुए थे और आध्यात्मिक गणतंत्र के प्रवर्तक के रूप में ही वर्द्धमान महावीर और बुद्ध की चिरस्थायिनी कीर्ति है।^६ बुद्ध का एक नाम ऋषभ भी है।^७ उनकी यह सज्ञा गोचरीवृत्ति अपनाने से ही प्रचलित हुई है। उन्होंने आर्यों के गोचर में लीन होने की बात कही है।^८ जैनसध में भी साधना का उद्देश्य गोचर-पद की प्राप्ति ही माना गया था।^९ जैनसध में तप पूत जीवन विताने वाले सिद्धो-मुनियों और श्रद्धापरक जीवन में विश्वास करने वाले श्रावकों के सम्मिलन की व्यवस्था भी है। सवत्सरी, पर्युपण आदि पर्वों में ऐसे सम्मिलन की व्यवस्था की गई है। इन्हीं के कारण जैन-समाज सगठित है। जैन-सध में साधना का उद्देश्य है रत्नत्रय की ससिद्धि-दर्शन, चारित्र्य और ज्ञान में पूर्णता या सम्यक्त्व प्राप्त करना। वात्मल्य इनमें सम्यक्-चारित्र्य का समानार्थवाची है।^{१०}

१ ऐतरेय ब्राह्मण ३२-१० यज्ञ का आधार श्रद्धा और सत्य का मिथुन माना गया है।

२ यत्र गाव भूरिश्रुगा अयास — ऋ० १।१५४।६

३ ताण्ड्यमहाब्राह्मण १६।१३।६

४ गोचरीवृत्ति-पचोली-वेदवाणों (वनारस) वर्ष १६ अक १-२

५ वही।

६ महावीर द्वारा प्रचारित आध्यात्मिक गणराज्य और उसकी परम्परा—पचोली, मुनिहजारीमलस्मृति-ग्रन्थ

—पृ० ६४६-५३

७ धम्मपद ३६-४०

८ धम्मपद २-२

९ समाधितन्त्र ६१-६८

१० जैनधर्म में वात्सल्य—पचोली, स्मारिका (जयपुर) १६६६



सम्यक्त्व के आठ अंगो-नि शक्ति, नि काक्षित, नित्रिचिकित्सा, अमूढ-दृष्टि, उपगूहन, स्थितिकरण, वात्सल्य और प्रभावना^१ में से, गोवृत्ति पर विचार करते समय हमारा ध्यान वात्सल्य पर चला जाता है। इनमें प्रथम चार तो निषेधात्मक हैं। उपगूहन या आत्मगोपन भी अपने आप में विशेष महत्त्व का नहीं है। जैनाचार्यों ने अन्तिम तीन को ही विशेष महत्त्व दिया है। इनमें से स्थितिकरण, जिसे गीता में स्थितप्रज्ञता कहा गया है, ही रत्नत्रय में से प्रथम सम्यक्-दर्शन है और तृतीय प्रभावना सम्यक्-ज्ञान से अभिन्न है। वात्मल्य सम्यक्-चारित्र्य का नाम है। जो व्यक्ति उन्मार्गगामी लोगो को और स्वयं को बुरे मार्ग से हटा कर सन्मार्ग में स्थित कर लेता है, वही सम्यक्दर्शन को अपने जीवन का अंग बनाता है।^२ सम्यक्-दृष्टि से युक्त होने पर व्यक्त धर्मियों में भक्ति रूपा हुआ, प्रियवचन-पूर्वक परम श्रद्धा से उनके आचरण का अनुसरण करता है और स्वयं को वात्सल्य का अधिकारी बना लेता है—

जो धम्मिएसु भत्तो अणुचरण कुणदि परमसद्धाए ।

पियवचण जम्पन्तो वच्छत्तल तस्स भव्वस्स ॥^३

धर्म के दस भेदों का अनुसरण करते हुए आत्मा को ज्ञान द्वारा प्रकाशित करने का नाम ही प्रभावना है।^४ तीन रत्नों या आदर्शों जीवन की स्थितियों में से प्रथम को लक्ष्य-साधना का पारम्भ माना जा सकता है। द्वितीय साधना का वास्तविक मार्ग है और तृतीय सिद्धावस्था के निकट पहुँचने की स्थिति है। स्पष्ट है कि वात्सल्य का अधिकारी बनना जैन-जीवन-साधना का प्रधान लक्ष्य है।

ऊपर वात्सल्य का अधिकारी बनने के लिए जिन बातों की ओर ध्यान दिलाया गया है वे मुख्य रूप से चार हैं। भक्ति, प्रियवचन, श्रद्धा और तदनुकूल आचरण। प्रियवचन को इनमें प्रथम स्थान दिया जा सकता है। वत्स शब्द की निरुक्ति—'वदति इति वत्स' भी इस बात को प्रकट करती है कि वत्स बनने के लिए प्रियवचन प्रथम योग्यता है। स्वर्गीय जयशंकरप्रसाद के अनुसार वाक्सयम विश्वमैत्री की पहली सीढ़ी है।^५ सत्याणुव्रत पर विचार प्रकट करते हुए जैनाचार्यों ने सत्य को प्रियता के साथ जोड़ कर राग-द्वेष से रहित, हिंसारहित, हितकर, धर्मगर्भित वचन बोलने पर बल दिया है। मनीषी लोगो ने मौन को सर्वोत्तम भाषण माना है। उपनिषदों में ब्रह्मज्ञानी व्यक्ति के साथ तृष्णाभाव का सम्बन्ध माना गया है। अतः मुनि का मौनव्रत मूक रहना मात्र नहीं है, वरन् प्रियवचन की साधना का एक अंग है। ऐसे व्यक्ति भूक तो किसी रहस्यात्मक आनन्द की स्थिति को व्यक्त न कर पाने के कारण रह जाते हैं। प्रियवचन से जीव के ससार रूपी खूँटे से छूटने की सभावना उत्पन्न हो जाती है। ऋग्वेद में वत्स का दर्शन है कि हृदय के भाव जब बुद्धि में प्रकाशित होते हैं तब विद्वान् गृह-घारा से स्वयं को सयुक्त अनुभव करने लगता है।^६ जो यत्नशील तेजस्वी व्यक्ति तथा परिपक्व बुद्धि वाले सिद्धपुरुष अपनी आत्मा को सन्तुष्ट करते हैं वे वस्तुतः प्रियस्तोत्र का ही पाठ करते हैं।^७ मन का यमन करके उसके अनुकूल वाणी का प्रयोग करना ही वत्स का वत्सत्व है।^८ मन उनके लिए वाणी (गो) से ब्रह्मतेज और पुण्ड्रियों का दोहन करता है।^९ इन कथनों में एक बात की ओर ध्यान गये बिना नहीं रहता, वह यह है कि साधक का लक्ष्यप्राप्ति के लिए निरन्तर यत्नशील रहना ही

१ कुन्दकुन्दाचार्य—चारित्र्यपाहुड ७

२ समयसार (कुन्दकुन्द) २३४

३ कार्तिकेयानुपेक्षा ४२०

४ कार्तिकेयानुपेक्षा ४२१

५ अजातशत्रु ११२

६ ऋग्वेद ८।६।८

७ ऋग्वेद ८।६।१८

८ ऋग्वेद ८।११।७

९ ऋ० ८।६।१६

प्रियवचन माना जाता है। बिना मुँह से कहे सोची हुई बात को कार्य रूप में परिणत करके दिखा देना प्रियवचन उच्चारण करने का सबसे उत्तम प्रकार है। मनुष्यों को नहीं उसके काम को बोलना चाहिए। अच्छे व्यक्ति अपने गुणों को अपने कार्य से ही प्रकट करते हैं—

वायाए अकहन्ता सुजणे चरिदेहि कहियगा होन्ति^१

यहाँ प्रियवचन का आचरण से अभिन्न सम्बन्ध स्थापित हो जाता है।

भक्ति वात्सल्य प्राप्त का दूसरा साधन है। विधिपूर्वक बोधे हुए बीज की जैसे वर्षा से वृद्धि होती है वैसे ही सिद्धपुरुषों की भक्ति से ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य की उत्पत्ति होती है।^२ यद्यपि प्रियवचन को साधना में प्रथम स्थान दिया गया है, परन्तु भक्त का विश्वास होता है कि भक्ति ही उसे मुखर बनाती है—त्वद्भक्तिरेव मुखरीकुरुते बलान्माम्।^३ भक्त इष्टदेव के बत्सल रूप का आह्वान करता है—

त्व नाथ दु खिजनवत्सल हे शरण्य कारुण्यपुण्यवसते वशिना वरेण्य।

भक्त्या नते मयि महेश दया विधाय दु खाकुरोहलनतत्परता विवेहि ॥^४

भक्ति के अग है नमन और सेवन। जैनमत में इन दोनों को ही समान महत्त्व दिया गया है। भगवत्सेवा का सबसे सरल उपाय मानवसेवा है। इसलिए ऊपर 'धम्मिण्णु भत्तो' शब्द प्रयुक्त हुए हैं। साधु पुरुषों की सगति में रहने से और उनकी सेवा करने से दुःख भी पवित्र हो जाता है—सुयण-मज्झवासी वि दुज्जणो पूइयो होइ।^५ 'सवार ऊपर मानुस सत्य तार ऊपर नाइ' रवीन्द्र की डम उक्ति का आधार भारत की अन्य परम्पराओं की तरह जैन-परम्परा में भी मिल जाता है। एक प्राचीन लेख के अनुसार कारजा नगर में स्वर्णमुद्राओं से सघ-वात्सल्य प्राप्त किया गया था।^६ वत्सल सघ या मुद्रा प्रदाता नहीं। वह तो वत्स बनने के लिए प्रयत्नरत था। यह दाता के दान और वात्सल्याकाक्षा के साथ सघकी वत्सलता की भी प्रशस्ति है।

वात्सल्य का तीसरा साधन श्रद्धा है। भगवान् बुद्ध ने आध्यात्मिक कृपि के लिए श्रद्धा को बीज कहा है—श्रद्धा बीज तपो वृद्धि।^७ ऋग्वेद में श्रद्धा को सम्पत्ति का शीर्ष, प्रार्थितफलदात्री तथा उपासना करने योग्य कहा गया है।^८ जैन-परम्परा में जीवन-संग्राम में श्रद्धा को नगर, तप एव सवर को उसकी आगल, क्षमा को श्रेष्ठ परकोटा, आत्मबल को धनुष तथा ईर्यासमिति को उसकी डोरी बना कर सत्य से खींच कर तप रूपी वाण से कर्मकवच को भेद कर युद्ध करने वाले की विजय निश्चित मानी गई है।^९ आचरण के लिए किया जाने वाला उद्यम ही तप है जिसे दीपक भी कहा जाता है।^{१०}

१ भगवती आराधना ३६६

२ भगवती आराधना ७५१

३ भक्तामर स्तोत्र (मानतुगाचार्य), ६

४ कल्याणमन्दिर स्तोत्र (सिद्धसेन दिवाकर), ३६

५ भगवती आराधना ३५१

६ हेममुद्रा सघवच्छल कियो—जैन साहित्य और इतिहास—नाथूराम प्रेमी, पृ० ४५५

७ सुत्तनिपात, उरगवग्ग, कसिभारद्वाज सुत्त

८ ऋग्वेद ०१।१५१

९ उत्तराध्ययनसूत्र ६।२०।२२

१० उत्तराध्ययनसूत्र १२-४३





सम्यक्त्व के आठ अंगो-नि शक्ति, नि काक्षित, निर्विचिक्रित्सा, अमूढ-दृष्टि, उपगूहन, स्थितिकरण, वात्सल्य और प्रभावना^१ में से, गोवृत्ति पर विचार करते समय हमारा ध्यान वात्सल्य पर चला जाता है। इनमें प्रथम चार तो निषेधात्मक हैं। उपगूहन या आत्मगोपन भी अपने आप में विशेष महत्त्व का नहीं है। जैनाचार्यों ने अन्तिम तीन को ही विशेष महत्त्व दिया है। इनमें से स्थितिकरण, जिसे गीता में स्थितप्रज्ञता कहा गया है, ही रत्नत्रय में प्रथम सम्यक्-दर्शन है और तृतीय प्रभावना सम्यक्-ज्ञान में अभिन्न है। वात्सल्य सम्यक्-चारित्र्य का नाम है। जो व्यक्ति उन्मागगामी लोगों को और स्वयं को बुरे मार्ग से हटा कर सन्मार्ग में स्थित कर लेता है, वही सम्यक्दर्शन को अपने जीवन का अंग बनाता है।^२ सम्यक्-दृष्टि से युक्त होने पर व्यक्ति धर्मियों में भक्ति रखता हुआ, प्रियवचन-पूर्वक परम श्रद्धा से उनके आचरण का अनुसरण करता है और स्वयं को वात्सल्य का अधिकारी बना लेता है—

जो धम्मिण्णु भत्तो अणुचरण कुणदि परत्तसद्दाए ।

पियवयण जम्पन्तो वच्छत्तल तस्स भव्वस्स ॥^३

धर्म के दस भेदों का अनुसरण करते हुए आत्मा को ज्ञान द्वारा प्रकाशित करने का नाम ही प्रभावना है।^४ तीन रत्नों या आदर्श जीवन की स्थितियों में से प्रथम को लक्ष्य-साधना का पारम्भ माना जा सकता है। द्वितीय साधना का वास्तविक मार्ग है और तृतीय सिद्धावस्था के निकट पहुँचने की स्थिति है। स्पष्ट है कि वात्सल्य का अधिकारी बनना जैन-जीवन-साधना का प्रधान लक्ष्य है।

ऊपर वात्सल्य का अधिकारी बनने के लिए जिन बातों की ओर ध्यान दिलाया गया है वे मुख्य रूप से चार हैं। भक्ति, प्रियवचन, श्रद्धा और तदनुकूल आचरण। प्रियवचन को इनमें प्रथम स्थान दिया जा सकता है। वत्स शब्द की निरुक्ति—'वदति इति वत्स' भी इस बात को प्रकट करती है कि वत्स बनने के लिए प्रियवचन प्रथम योग्यता है। स्वर्गीय जयशंकरप्रसाद के अनुसार वाक्सयम विश्वमैत्री की पहली सीढ़ी है।^५ सत्याणुव्रत पर विचार प्रकट करते हुए जैनाचार्यों ने सत्य को प्रियता के साथ जोड़ कर राग-द्वेष से रहित, हिंसारहित, हितकर, धर्मगर्भित वचन बोलने पर बल दिया है। मनीषी लोगों ने मौन को सर्वोत्तम भाषण माना है। उपनिषदों में ब्रह्मज्ञानी व्यक्ति के साथ तृष्णाभाव का सम्बन्ध माना गया है। अतः मुनि का मौनव्रत भूक रहना मात्र नहीं है, वरन् प्रियवचन की साधना का एक अंग है। ऐसे व्यक्ति तक तो किसी रहस्यात्मक आनन्द की स्थिति को व्यक्त न कर पाने के कारण रह जाते हैं। प्रियवचन से जीव के ससार रूपी खूँटे से छूटने की सभावना उत्पन्न हो जाती है। ऋग्वेद में वत्स का दर्शन है कि हृदय के भाव जब बुद्धि में प्रकाशित होते हैं तब विद्वान् ऋत-धारा से स्वयं को सयुक्त अनुभव करने लगता है।^६ जो यत्नशील तेजस्वी व्यक्ति तथा परिपक्व बुद्धि वाले सिद्धपुरुष अपनी आत्मा को सन्तुष्ट करते हैं वे वस्तुतः प्रियस्तोत्र का ही पाठ करते हैं।^७ मन का यमन करके उसके अनुकूल वाणी का प्रयोग करना ही वत्स का वत्सत्व है।^८ मन उनके लिए वाणी (गो) से ब्रह्मतेज और पुष्टियों का दोहन करता है।^९ इन कथनों में एक बात की ओर ध्यान गये बिना नहीं रहता, वह यह है कि साधक का लक्ष्यप्राप्ति के लिए निरन्तर यत्नशील रहना ही

१ कुन्दकुन्दाचार्य—चारित्र्यपाहुड ७

२ समयसार (कुन्दकुन्द) २३४

३ कार्तिकेयानुपेक्षा ४२०

४ कार्तिकेयानुपेक्षा ४२१

५ अजातशत्रु १।२

६ ऋग्वेद ८।६।८

७ ऋग्वेद ८।६।१८

८ ऋग्वेद ८।१।१७

९ ऋ० ८।६।१६

प्रियवचन माना जाता है। बिना मुँह में कहे मौँची हुई बात को कार्य रूप में परिणत करके दिखा देना प्रियवचन उच्चारण करने का सबसे उत्तम प्रकार है। मनुष्यों को नहीं उनके नाम को बोलना चाहिए। अच्छे व्यक्ति अपने गुणों को अपने कार्य में ही प्रकट करते हैं—

वायाए अकहन्ता मुजणे चरिदेहि कहियगा होन्ति^१

यहाँ प्रियवचन का आचरण ने अभिन्न सम्बन्ध स्थापित हो जाता है।

भक्ति वात्सल्य प्राप्ति का दूसरा माध्यम है। बिनापूर्वक बोये हुए बीज की जैसे वर्षा ने वृद्धि हानी है वैसे ही मिद्धपुंसु की भक्ति ने ज्ञान दर्शन और चार्ित्र की उत्पत्ति होती है।^२ यद्यपि प्रियवचन को साधना में प्रथम स्थान दिया गया है, परन्तु भक्त का विश्वास होता है कि भक्ति ही उसे मुक्त बनाती है—त्वद्भक्तिरेव मुखरोकुर्वते बलान्नाम्।^३ भक्त इष्टदेव के बलम रूप में आह्वान करता है—

त्व नाथ दु खिजनवत्सल हे शरण्य कार्ण्यपुण्यवन्ते वशिना वरेण्य।

भवत्या नते मयि महेश दया विधाय दु खाकुरोद्वल्लनतत्परता विवेहि ॥^४

भक्ति के अंग हैं नमन और मेवन। जैनमत में इन दोनों को ही समान महत्त्व दिया गया है। भगवत्मेवा का सबसे मरल उपाय मानवमेवा है। इमल्लिण ऊपर 'धम्मिण्णु भत्तो' शब्द प्रयुक्त हुए हैं। नाथु पुण्यो की सगति में रहने में और उनकी सेवा करने में दुजन भी पवित्र हो जाता है—मुयण-मज्जवामी वि दुज्जणो पूड्यो होड।^५ 'नवा ऊपर मानुस मत्य तार ऊपर नाड' रवीन्द्र की इस उक्ति का आधार भारत की अन्य परम्पराओं की तरह जैन-परम्परा में भी मिल जाता है। एक प्राचीन लेख के अनुसार कारजा नगर में स्वर्णमुद्राओं में सध-वात्सल्य प्राप्ति किया गया था।^६ बलम मय या मुद्रा प्रदाना नहीं। वह तो बलम बनने के लिए प्रयत्नरत था। यह दाता के दान और वात्सल्याकाक्षा के साथ सधकी बलमलता की भी प्रशस्ति है।

वात्सल्य का तीसरा माध्यम श्रद्धा है। भगवान बुद्ध ने जाध्यात्मिक कृपि के लिए श्रद्धा को बीज कहा है—श्रद्धा बीज तपो वुट्ठि।^७ ऋग्वेद में श्रद्धा को सम्पत्ति का शीर्ष, प्रार्थितफलदात्री तथा उपासना करने योग्य कहा गया है।^८ जैन-परम्परा में जीवन-मगम में श्रद्धा को नगर, तप एव सवर का उनकी आगल, क्षमा को श्रेष्ठ पर-कोटा, आत्मबल को बन्धु तथा ईर्ष्या समिति को उनकी डोरी बना कर मत्य में खींच कर तप रूपी वाण में कर्मकवच को भेद कर बुद्ध करने वाले की विजय निश्चित मानी गई है।^९ आचरण के लिए किया जाने वाला उद्यम ही तप है जिसे दीपक भी कहा जाता है।^{१०}

१ भगवती आराधना ३६६

२ भगवती आराधना ७५१

३ भक्तामर स्तोत्र (मानतुगाचार्य), ६

४ कल्याणमन्दिर स्तोत्र (सिद्धसेन दिवाकर), ३६

५ भगवती आराधना ३५१

६ हेममुद्रा सधवच्छेदन कियो—जैन साहित्य और इतिहास—नाथूराम प्रेमी, पृ० ४५५

७ सुत्तनिपात, उरगवग्ग, कसिभारद्वाज सुत्त

८ ऋग्वेद ०१।१५१

९ उत्तराध्ययनसूत्र ६।२०।२२

१० उत्तराध्ययनसूत्र १२-४३





इस प्रकार प्रियवचन, भक्ति, श्रद्धा, शुद्धाचरण के द्वारा वत्स बनकर वात्सल्य प्राप्त करना जैन दृष्टिकाण से जीवन का परम लक्ष्य है।^१ जैनधर्म में ईश्वर (पृथक) की सत्ता नहीं मानी गयी। इसलिए प्रश्न होता है कि जैन-साधक वात्सल्य किसका चाहता है? इस विषय में यही कहना है कि जैनमत आत्मा की सिद्धावस्था को मानता है। परम-भाव में स्थित पंचपरमेष्ठियों की सत्ता भी मानी गई है। इसलिए बाह्य रूप में परमेष्ठियों से और आध्यात्मिक दृष्टि से शरीरान्तर्गत प्राणादि आत्मा की दिव्यशक्तियों से वात्सल्य की कामना की जाती है। समकालीन जीवन में साधक मुनि ही वत्सल होकर सद्गृहस्थियों को वात्सल्य प्रदान करते हैं। इसीलिए उनकी जीवनचर्या का गोचरीवृत्ति आवश्यक अंग बन जाती है।

यति और मुनि परित्राजक का जीवन बिताते हुए भी समाज के कल्याण में गोचरीवृत्ति द्वारा लीन रहते हैं। वे समाज के प्रज्ञाबल के प्रतीक हैं। सासारिक विषय वासनाओं से निर्लिप्त बुद्धि व्यक्ति के विवेक को जाग्रत करने में जो कार्य करती है वही कार्य समाज में गोचर्या अपनाने वाले यति, मुनि और सन्यासियों का होता है। उनके पास साधना का बल होता है, जीवन का व्यापक अनुभव होता है और सबसे अधिक होती है लोकहित के लिए अपनी समस्त क्षमताओं का उपयोग करने की तीव्र लालसा। साधना के क्षेत्र में वह भी वत्स होता है, परन्तु व्यवहार में वह स्वयं वत्सल बन कर समाज के योगक्षेम का वाहक बन जाता है। आचार्य अमृतचन्द्र के अनुसार सद्धर्मविलासी मुनि को निरन्तर अहिंसा में, शिवसुखलक्ष्मी की प्राप्ति में सहायक धर्म में व सधर्मी बन्धुओं में वात्सल्य का अवलम्बन लेना चाहिए। और ऐसा ही करने के लिए श्रावकों को प्रेरणा देनी चाहिए—

अनवरतमहिंसायां शिवसुखलक्ष्मोनिबन्धने धर्मैः।

सर्वेष्वपि च सधर्मिष्वपि परम वात्सल्यमालम्ब्यम् ॥^२

स्वामी समन्तभद्र के अनुसार सधर्मियों के साथ निश्छल, सरल व्यवहार करना व उनका यथायोग्य उपयोग ही वात्सल्य है।^३ इन कथनों का यही तात्पर्य ज्ञात होता है कि श्रावक विनयशीलता, श्रद्धा और भक्ति के द्वारा वत्सवत् आचरण करे और सिद्धिसम्पदा के कारण मुनि सधर्मियों को धार्मिक प्रोत्साहन आदि के निमित्त वैसे ही वात्सल्य प्रदान करे जैसे वह स्वयं आध्यात्मिक साधना के द्वारा प्राप्त करता रहा है। वीतराग होते हुए भी विनयशील श्रावकों के प्रति गोचरीवृत्ति का अवलम्बन लेकर वह आध्यात्मिक-कृपि में योगदान करता हुआ सध के उत्तरदायित्व को भी निभाता है। जैन सध में व्यवस्था के अनुसार सारे भारत को कुछ क्षेत्रीय इकाइयों में बाटा गया है। मुनि ऐसे किसी क्षेत्र का गणधर भी होता है। इसीलिए उसके लिए गोचरीवृत्ति को अपनाना आवश्यक होता है। मुनि का साथ आधिका-सध की साधिकाएँ भी देनी हैं। बौद्ध और जैन दोनों परम्पराओं में सध को बड़ा महत्व मिलने का कारण इन दोनों के अनुयायियों का आध्यात्मिक गणराज्य के रूप में किया गया संगठन है। बौद्धसंघ की कार्य-प्रणाली का उल्लेख बौद्ध ग्रंथों में मिलता है। जैन-परम्परा में भी सध की कार्य-प्रक्रिया का वही रूप था। ज्ञप्ति, अनुश्रावण, और धारणा द्वारा सम्मतिग्रहण, छन्दग्रहण आदि की व्यवस्था जैनसध में भी थी। परन्तु जहाँ बौद्धसध में स्थविर और स्थविराएँ ही सम्मिलित थे वहाँ जैनसध के सदस्य मुनि और आधिकाओं के अतिरिक्त श्रावक-श्राविकाएँ भी सम्मिलित थे। इसलिए इसमें वात्सल्य के आधार पर साधनामार्ग अधिक सुकर हो गया था।

जैन-परम्परा में सध की महत्ता इससे ममभी जा सकती है कि उसे गुणों का क्रीडासदन^४ परस्फूर्ति प्रदान करने वाला^५ तथा पापापहारी कहा गया है। प्राचीन भारत में अनेक गणराज्य स्थापित हुए थे। उनके गठन का

१ जैनधर्म में वात्सल्य—पचोली

२ पुरुषार्थ सिद्धन्तुपाय २६

३ रत्नकरण्डकश्रावकाचार १७

४ सोमप्रभाचार्य विरचित सूचितमुक्तावली, श्लोक २३

५ सूचितमुक्तावली, श्लोक २२

आधार क्षेत्रीय सुविधाओं को माना जा सकता है, परन्तु सबसे पहले बुद्ध और महावीर ने आध्यात्मिक-गणराज्य में सम्पूर्ण भारत को मगठिन करने की उत्कृष्ट सब व्यवस्था को प्रचारित किया। इनकी इस युगान्तरकारी विचारधारा में भारत को ही नहीं, सारे विश्व को एक सूत्र में बाधने की क्षमता विद्यमान थी। कदाचित् ईसाई धर्म में विद्यमान ईश्वरीय-साम्राज्य की सभावना की विचारधारा पर भारत के इन श्रमण धर्मों का प्रभाव पड़ा था।

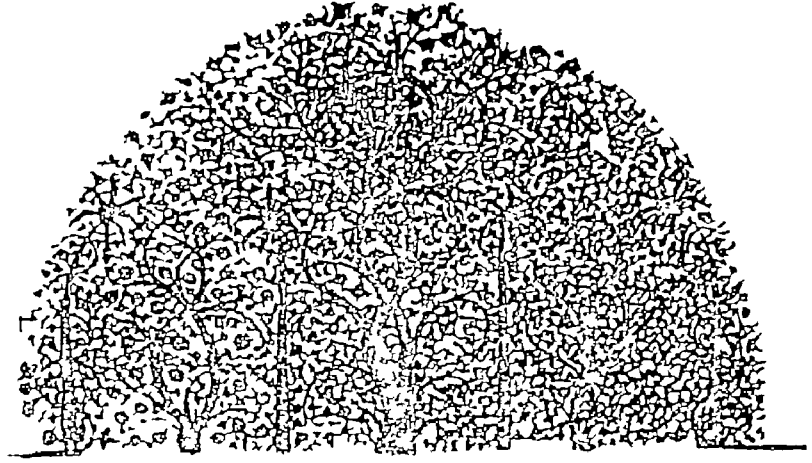
ऊपर के विवेचन से स्पष्ट है कि श्रमण-परम्परा के मूल में आध्यात्मिक-गणराज्य के रूप में समाज को मगठिन करने की सुनिश्चित योजना विद्यमान थी। जैन और बौद्ध धर्म का प्रचार और प्रसार ही इसी आधार को लेकर हुआ है। कलियुग का अर्थ ही सघयुग है। यदि मानव की युगानुवर्ती सघ-भावना को इन क्रान्तिकारी धर्मों और इनके प्रवर्तकों के उदार व्यक्तित्व का सम्बन्ध न मिलता तो मानव किय भ्रमरण में भटक जाता, इसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती। आत्म-तनन के लिए श्रद्धा, उपचार, अहिंसा, सत्यनिष्ठा आदि की आवश्यकता जानी है, व तो इन मतों के मूलाधार ही हैं। कर्मनिष्ठा और प्रजावल के एकान्त सम्मिलन की व्यवस्था भी इनमें विद्यमान है। इसलिए श्रमण-परम्परा गणतंत्र के लिए आवश्यक सभी तत्वों को अपने में समाहित किये हुए है।

आधुनिक काल में न तो श्रमण-परम्परा ही अपने वास्तविक स्वरूप को बनाये रख सकी है और न जीवन-साधना का कोई और रूप ही अस्तित्व में आ सका है। इसीलिए जीवन निरालम्ब-सा हो गया है। क्या इस समय श्रमण-परम्परा हमारे जीवन को कोई सम्बल प्रदान कर सकती है? क्या २० वीं शती के उत्तरार्द्ध में एक मुदृढ़ गण-तंत्र के निर्माण के लिए प्रयत्नशील हमको श्रमण-परम्परा कोई प्रेरक विचार उपकृत कर सकती है? इन प्रश्नों का उत्तर खोजने के लिए हमें सुदृढ़कल्पना में खोने की आवश्यकता नहीं है। श्रमण-परम्परा जीवन में श्रम की प्रतिष्ठा पर बल देती है। केवल यह एक बात ही हमारे राष्ट्र की आती में अतिक्रम समस्याओं का समाधान करने के लिए पर्याप्त है। हम अपने बड़े-बड़े देखते हैं। कल्पनाएँ दूर-दूर की करने हैं, परन्तु गणजीवन का पहला पाठ ही भुना देते हैं। श्रमजीवी और बुद्धिजीवी के नाम से हमने समाज को विभाजित कर दिया है। इसी तरह किसी काल्पनिक अध्यात्मवाद के पीछे दौड़ लगाते हुए स्वयं को और समाज को धोखा देते रहते हैं। वस्तुतः श्रम करने पर उसका सूक्ष्म मानसिक सस्कार ही दिव्य आध्यात्मिक-शक्ति को जन्म देता है। इसलिए प्रत्येक गणजीवन के आकांक्षी को श्रम को अपने जीवन का केन्द्र बना लेना चाहिए। समाज के अनुभवी लोगों को वत्सला-गो का आचरण करते हुए समाज के कर्मठ हाथों को सबल बनाने के लिए प्रयत्न करते रहना चाहिए और सबसाधारण को वत्स की जीवन-साधना अपना कर निरन्तर अपनी क्षमताओं का उपयोग करते रहना चाहिए। वात्सल्य के सहज भावात्मक आधार को लेकर समाज को एकसूत्र में बाधना सर्वथा संभव है। वस्तुतः निश्छल स्नेह का स्वरूप वात्सल्य के अतिरिक्त कुछ और हा ही नहीं सकता। राष्ट्रीयता का मूलाधार मातृभूमि-प्रेम भी वात्सल्य का ही एक रूप है। आत्मतनन का मार्ग अपनाते पर माधक परिवार, गाव, जिला, प्रान्त, राष्ट्र और विश्व की सीमाओं को भी तोड़ कर एक दिन परमतत्त्व में लीन हो सकता है। श्रमण-परम्परा स्तत्रता के इस मार्ग को अपना कर स्वराज्य सिद्धि के लक्ष्य को पाने की प्रेरणा देती है जो इस जीवन का प्राप्य और शाश्वत-जीवन का प्रवेशद्वार है। गणतंत्र के माध्यम से श्रम-निष्ठ जीवन-साधना में प्रवृत्त होकर हम मानव-जीवन की शाश्वत कामना—'स्वाराज्ये यतेमहि'^१ को सफल बना सकते हैं। मानव मात्र को श्रमण परम्परा की इससे बड़ी देन और क्या हो सकती है ?



गीतोक्त स्वभाव

राव नारायणसिंह मसूदा



आधुनिक भारत ने गीता को अपना प्रधान धर्मग्रन्थ मान लिया है। चाहे हमारे युगप्रवक्तक गांधीजी की प्रेरणा में ही अथवा तिलक, ज्ञानेश्वर एवं शंकराचार्य की मूल परम्परा के कारण। इसलिए यह और भी आवश्यक हो जाता है कि गीताकथित सकेतो में हम जीवनरहस्य की गहराइयों में गोना लगान की क्षमता ढूँढें। प्रत्येक धर्मग्रन्थ एवं दर्शनशास्त्र जीवन के रहस्य की खोज एवं अनुभूति ही है और प्रत्येक वैयक्तिक अनुभव जहाँ अपने आपमें एक सुषुप्तप्राय दर्शन बन कर वैयक्तिक जीवन प्रवाह के साथ बहता है, परम्परागत धर्मशास्त्र एवं दर्शन के साथ वही संयुक्त होकर एक जागृत वैयक्तिक दर्शन भी बन सकता है। इस प्रकार का संयोग ही प्राचीन धर्म एवं दर्शन का बुद्धिसंयुक्त मण्डनात्मक विवेचन एवं अनुसंधान कहलायेगा।

इसी प्रकार का प्रयत्न गीता के कुछ सकेतपाठों में करना सदैव उचित है। इसी सदर्भ में हमारे सामने अठारहवें अध्याय में “स्वभाव” शब्द का प्रयोग निम्न गीतोक्त पाठ में प्रस्तुत है —

“स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम्”

इस स्वभाव का अर्थ क्या? जबकि यह कहा गया है कि स्वभाव की रेखा पर चलता हुआ मनुष्य त्रुटि-शील नहीं। निश्चय ही यह स्वभाव प्राकृतधर्म स्वभाव नहीं हो सकता क्योंकि तब तो मनुष्य ‘आहारनिद्राभयमैशुन च’ के साथ केवल पशु की समानता ही लेकर रह जाता है। मनुष्य में बुद्धिगम्य विवेक है और उमका प्रत्येक कार्य विवेकसंगत होना आवश्यक है। जहाँ बुद्धि और विवेक का समन्वय नहीं होता वही वह प्राकृत-बुद्धि लेकर आसक्ति दोष ग्रहण करता है जिसे हम खराब आदत के रूप में पहिचानते हैं। यहाँ द्वितीय अध्याय का यह कथन —

“ध्यायतो विषयान्पुंसः सगस्तेषूपजायते ।
संगात्सजायते कामः कामात्क्रोधोऽभिजायते ॥
क्रोधाद् भवति समोहः समोहात्स्मृतिविभ्रमः ।
स्मृतिभ्रंशाद् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात्प्रणश्यति ॥”

मनन योग्य है, जिसमें यह सुस्पष्ट सकेत है कि केवल विषयविक्षेप के अन्दर आसक्त चित्त इन्द्रियों के अनुकूल प्रवाहित अविरल जीवनधारा में विक्षेप उत्पन्न कर देता है जिससे मानस एवं क्रिया का सतुलन विगड कर सुखमय सरल कार्यगति विधुब्ध हो जाती है। गीता में ही यह सकेत भी है — “अशान्तस्य कुतः सुखम्”। चित्तविक्षेप ही अशांति का कारण बनता है। चित्तविक्षेप के साथ सरल स्वभाव कायम रह नहीं सकता।

स्वभाव शब्द का जहाँ प्रयोग होता है, अधिकांश वह अचञ्ची-बुरी आदत में मिला दिया जाता है। इसलिए गीता के उपर्युक्त कथन में जो ‘स्वभाव’ साकेतिक है उमको समझने के लिए गीता के कलेवर में ही गोता लगाना पड़ेगा।

काफी मथन के बाद अन्तिम अध्याय में जाकर इस गीतोक्ति में इस शब्द का प्रयोग सुस्पष्ट मार्गदर्शन के रूप में पाया जाता है। इसका अर्थ ढूँढने के लिए हमें उसी अध्याय में आगे के श्लोकों की तरफ ध्यान देना पड़ेगा जहाँ कहा है —

यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यमे ।
मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वा नियोक्ष्यति ॥
स्वे स्वे कर्मण्यभिरत ससिद्धिं लभते नर ।
स्वकर्मनिरत सिद्धिं यथा विन्दति तच्छृणु ॥
श्रेयान्स्वधर्मो विगुण परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वभावनियत कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥
सहज कर्म कौन्तेय सदोपमपि न त्यजेत् ।
सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवावृता ॥

इनमें मक्षेप में यह स्पष्ट हो जाता है कि जहाँ अर्जुन के स्वभाव का प्रश्न है, उसके कुलाचारप्रेरित क्षत्रिय स्वभाव में मनलव है और आगे की युद्ध की उपस्थिति पर स्थिति में उसका मयोग है। उसी को लेकर कृष्ण ने दूसरे ही अध्याय में मकेत करना प्रारम्भ कर दिया है। जिसका साराश यही है कि सम्कारजनित स्वभाव में परिस्थिति जो उत्पन्न की गई है उसका सविवेक मामना करना ही एकाकी निस्तरण है। वहाँ झूठा त्याग, हृदयदौर्बल्य अथवा और कोई आमकित अथवा परम्परादोष का बहाना नहीं चल सकता। अपनी प्रकृति के अनुसार जिस स्थिति में जा मनुष्य बैठता है उसी में वह श्रुत कर्म का निश्चय कर अनामकत भाव एवं स्थितप्रज्ञ बनकर चल सकता है और इस प्रकार चल कर ही वह अपने अमली स्वभाव का प्राप्त कर सकता है। जब तक जीवनग्रहस्य का पूरा ज्ञान प्राप्त न हो जाये, जब तक गीतोक्त 'बुद्धियोग' का पूरा मयोग न बैठ जाये, तब तक स्वकर्म को, जो जातिमिद्ध अथवा अन्य प्रकार में मिद्ध हो—छोड़कर नया मार्ग डालने की उलझन में मनुष्य सर्वथा मार्गविहीन बन सकता है। यदि नया मार्ग बनाने की हम में क्षमता नहीं है तो कथित मार्ग पर चलने में कभी आपत्ति नहीं होनी चाहिए और नया मार्ग बनाने की झूठी क्षमता की ढिंढाई में अपने आपको खो देना भी निरान मूर्खता के अनिरिक्त कुछ नहीं हो सकता।

इन मकेतों के साथ गीता का पाठ कभी-कभी स्थितिपालकता का समर्थन-सा जचने लगता है परन्तु जहाँ अपने-अपने कर्म में अपनी-अपनी प्रवृत्ति को समझकर लगे होते हुए भी गीता के द्वितीय अध्याय के—

“यामिमा पुष्पिता वाच प्रवदन्त्यविपश्चित ।
वेद्वावरता पार्थ नान्यदस्तीति वादिन ॥
कामात्मान स्वर्गपरा जन्मकर्मफलप्रदाम् ।
क्रियाविशेषवहुला भोगैश्वर्यगतिं प्रति ॥
भोगैश्वर्यप्रसवताना तथापहतचेतसाम् ।
व्यवसायात्मिका बुद्धि समाधौ न विधीयते ॥
त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवार्जुन ।
निर्व्वन्द्वो नित्यसत्त्वस्थो निर्योगक्षेम आत्मवान् ॥”

सकेत सामने आते हैं तो यह स्पष्ट हो जाता है कि गीता केवल बने बनाने मार्ग पर ही अधविश्वाम लेकर चलने को नहीं कहती। और जब स्थान-स्थान पर बुद्धियुक्त होने की बात कहती है तो वह निश्चय ही इसी बात का सकेत करती है कि परम्पराप्राप्त मार्ग को तो केवल मूल्ययत के लिए पकड़ना चाहिए किन्तु जो पथ पर अग्रसर होते हुए जीवन की प्रत्येक दिनचर्या में वे बुद्धियुक्त मथन महित अनुभूति की आधारागला पर सदैव विवेकशील जीवन की मार्यकता का अर्थ ढूँढना रहता है, वही कुशलकर्मा मानव है—योग कर्ममु कीशलम् ।



इस प्रकार अग्रसर होने की विधि बताकर गीता स्वभाव की नियति की ओर संकेत करती है और अततो-गत्वा उस स्वभाव की प्राप्ति का पूरा अध्याय प्रति अध्याय में बढ़ता हुआ एक मार्ग बताती है जहाँ कर्म की द्रुवता प्रतिपादित है, व्यष्टि एवं समष्टि का विवेचन है, विगुणभाव का वर्णन है, क्षेत्र-क्षेत्रज्ञ का विवेक प्रतिस्थापित है और अच्छी और बुरी प्रवृत्ति की ओर संकेत है। इन सब अध्यायों की भाषा में समकालीन वातावरण की छाप हो सकती है जहाँ चतुर्वर्ण अथवा ऐसे ही प्रचलित शब्दों का या विचारों का प्रयोग किया गया हो परन्तु अर्थ की द्रुवता युगान्तर के लिए अक्षुण्ण है, इसमें मुझे कोई संशय नहीं।

यह स्वभाव शब्द का प्रयोग एक पूरी जीवनयापन-शैली, साधना और जीवनदर्शन की ओर संकेत करने वाला है और इस स्वभाव का अनायास ही पूर्ण संकेत आठवें अध्याय के श्लोक ३ में मिल जाता है जहाँ सुस्पष्ट शब्दों में—“स्वभावोऽध्यात्ममुच्यते।” स्वभाव शरीर का धर्म है, धर्म ही नहीं सविवेक धर्म है, सविचार धर्म है, मन्व्य-वहार धर्म है और यह जब प्राप्त हो जाता है तो जीवन का अविरल प्रवाह मागापाग सतुलन के साथ चलता है। वह सतुलन जो व्यक्तिगत शरीर, मन और बुद्धि में स्थापित होता है और उसके साथ ही परिस्थिति अथवा पडौम के अवलोकन में।

इस स्वभाव का प्राप्त करने के लिए गीता में स्थान-स्थान पर “इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यः तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता” आदि शब्द आये हैं जिनमें इस बात का सुस्पष्ट संकेत है कि इन्द्रियों की सहज एवं नैसर्गिक आवश्यकता के अनुकूल वर्तव्य करते हुए चलने से कोई बच नहीं सकता और इस प्रकार से चलते हुए कोई विभ्रान्त भी हो नहीं सकता। यही व्यावहारिकता का प्रथम सूत्र है और यहाँ इस बात का सुस्पष्ट ज्ञान है कि—“भोजन प्राणरक्षणाय” जहाँ स्वाभाविक धर्म है वहाँ ‘भोजन स्वादाय’ सारी विकृति को स्थापित करने वाला बन जाता है।

इस प्रकार से स्वभाव को प्राप्त करने के लिए गीता ने एक बड़ा ही व्यावहारिक ज्ञान प्रतिपादित किया है जो स्वयं एक आचरणीय धर्म बन जाता है। कर्म की ध्रुवता को बताकर अपने स्वधर्म के अनुसार प्रस्तुत परिस्थिति का सामना करने का गीता में एक विलक्षण उपदेश है। स्वधर्म विगुण भी श्रेयस्कर है क्योंकि वह एक जाना हुआ परीक्षित जीवनमार्ग है और परधर्म, क्योंकि परीक्षित नहीं, भयानक हो सकता है। इस उपदेश के साथ गीता ने कर्म करने का अधिकार व्यक्ति का बताया है परन्तु उसके फल का चिन्तन पहले से ही करना कर्म में बाधक बताया है। इसलिए फल की तरफ से निश्चित होकर स्वधर्म की माक्षी के साथ कुशलतापूर्वक कर्म करना ही गीता का योग है—‘योग कर्मसु कौशलम्।’ इस प्रकार के कर्मयोग के लिए नश्वर क्या वस्तु है जो परिस्थिति के साथ बदलती जाय और अनश्वर क्या है, जिसे लेकर व्यक्ति काम करता जाय, इस प्रकार का सांगोपाग उपदेश द्वि० अध्याय में सन्निहित है। इसी प्रकार का कर्मयोग गीता का योग है जिसमें कर्तव्य विवेक और कर्मकुशलता स्थापित हो जाती है।

सन्तुलित आहार-विहार द्वारा (जैसा कि विशेषतः छठे अध्याय में कहा गया है) शरीरक्रिया में एक पूर्ण सतुलन जमाने का उपदेश है कि जिससे कर्मयोग का पूर्ण विवेक स्थापित हो। इसके बाद मनोनिग्रह का उपदेश है जो अनामकित द्वारा, कर्मविवेक द्वारा तथा अभ्यास द्वारा स्थापित करने का है और उसके बाद बुद्धि का वह सतुलन प्राप्त करने का विधान है जो अधिभूत, अधिदैव, अध्यात्म और अधियज्ञ आदि के विवेक में स्थापित होने वाला है। शरीर की नश्वर भौतिकता उम पर स्थापित शरीर का जीवत्व जो पुरुषभाव से अन्दर स्थापित है और इन्द्रियों में विकीर्ण है (समष्टि में व्यष्टि) तथा जिसका प्रसार जीव मात्र में है और जो एक यज्ञमय चक्र में अधियज्ञ रूप में स्थापित है (जिसका कि संकेत तृतीय अध्याय में किया गया है) इसी प्रकार की बुद्धि की स्थापिति ही गीता का बुद्धि-योग है। यहाँ यदि “अधियज्ञ” को हम वेदात्त का “ऋतु” कहे और बुद्धियाग लिए हुए विवेक को “अध्यात्म” या “ऋतु” कहे तो अतिशयोक्ति नहीं होगी। कहने का तात्पर्य यह है कि शरीर मन और बुद्धि का पूर्ण सतुलन स्थापित करने का महान उपदेश एवं उसकी विधि गीता के क्रमवार अध्यायों में चली है जिसमें वैयक्तिक शरीर सन्तुलित होकर पूर्ण सतुलन प्राप्त कर परिस्थिति के साथ ऐसा मेल बढ़ावे कि जीवन की वाग मरल एवं अविरल बहती रहे

और वह विवेक प्राप्त हो कि जहा—

“प्रो मा पश्यति सर्वत्र सर्वं च मयि पश्यति” इस प्रकार का दृष्टि मे समष्टि दर्शन न्हे । इस विवेक के लिए ही गीता में व्यवहार्य धर्म के साथ अपने अन्दर एव बाहर के ‘पुरुष पर’ के लिए भक्तिभावपूर्वक समर्पण भाव प्रतिपादित किया है और आखिर कह दिया है कि—“सर्वधर्मान् परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज” । यह “माम्” हमारा अन्ननिहित जीवन-मत्य है जो गीता का “पुरुष पर” कहा जा सकता है । यही वह है जिसके लिए कहा है—

“ईश्वर सर्वभूतानां हृद्देशेऽर्जुन ! तिष्ठति ।

भ्रामयन्सर्वभूतानि यन्त्रारूढानि मायया ॥

इसको समझने के लिए गीता ने प्रतीकोपामना की ओर मकेत किया है जिसमे चौथे अध्याय का अवतार-रहस्य छुपा है तो ऋग्वेदे अष्टादश अध्याय का विराट दर्शन भी तथा पन्द्रहवें अध्याय का पुन्योत्तम योग । और यह स्पष्ट मकेत किया है कि भूमाभाव मे स्थित शरीर भूमाभाव मे ही प्रेरणा ले सकता है और इसलिए सूक्ष्म तत्व का भी सत्य-शिव-मुन्दरम् गुणमय भूमा स्वरूप देकर उसके प्रति भक्ति और समर्पण वृद्धि स्थापित कर व्यक्ति अपने स्वभाव को प्राप्त कर सकता है—

“बलेशोऽधिकतरस्तेषामव्यक्तासक्तचेतसाम् ।

अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ॥”

अन्त मे जहा स्वभाव शब्द गीता मे प्रयुक्त होता है, गीता के सारे मदर्भ मे उसे समझने का प्रयत्न करने हुए मुझे यही समझ मे आता है कि आत्ममनुलनपूर्वक परिस्थिति के साथ पूरी तरह मनुलित होकर जो वृद्धियोग महिन जीवन प्रवाहित होता है, वही स्वभाव को प्राप्त करा सकता है और स्वभाव की प्राप्ति ही मौलिक अध्यात्म के साथ सम्पर्क की स्थापिति है । जिसमे पुरुष मे पूर्णत्व स्थापित हो सकता है और जीवन का रहस्य उद्घाटित हो हो सकता है । यह स्वभावप्राप्ति ही ‘ब्राह्मी स्थिति’ कही जा सकती है । यही स्थितप्रज्ञ अवस्था कही जा सकती है और मारे जीवन की साधना का फल हो सकता है ।

अन्त मे, यह भी कहे बिना नहीं रह सकता कि गीता ने सुस्पष्ट रूप मे स्थितिपालकता, अश्विग्वाम एव हठयोग आदि की कलावाजी मे दूर रहने का काफी मकेत दिया है । हमारे मम्मुख जब यह वाक्य आता है—

‘नात्मानं अवमादेत्’ अर्थात् अपने आपको वृथा क्लेश न दिया जाय क्योंकि शरीर तोडने से ज्ञान नहीं मिलता ।

यह हम ज्ञान का स्पष्ट मकेत है कि स्वभाव-नियत स्वधर्म का आश्रय लेकर एक मरल सतर्क और व्यवहारगम्य जीवन बनाने मे ही पूर्ण ज्ञान और मिद्धि प्राप्त हो सकती है । गीता का ज्ञान कोई बहुत पारदर्शी अप्राप्य आदर्श नहीं, वह तो स्वभावनियत जीवन का मुचार वाहक स्वधर्म मात्र है ।



छद्मवसरूवं-मूलं-टीगा

सुमित्त-भिकरू



गाहाओ—जस्स सम्मण्णाणमि, पमेया पडिभासिया ।
गुरूपरमप्पसाया उ, तप्पाए पणमेमि ह ॥१॥
सियावायसुसिद्धन्ते, सम्मण्णाण पमाणअ ।
तेण विसिट्ठसामण्णा, जाणियव्वा पमेअआ ॥२॥
सव्वे पयइसिद्धा य, अओ सुट्ठु पभासइ ।
सियावायस्स मन्तव्वे, सरूव वत्थुयाण उ ॥३॥

दव्वलक्खण—सद्दव्वलक्खणमुप्पायवयधोव्व झलक्कइ ।
ण ठावह् हििययम्मि, जिणवाणिमणोवम ॥४॥
अणाइ अणन्ता दव्वा, लक्खणतिण्णि सजुया ।
ससगुणपज्जाएसु, मेर धारित्तु ते ठिया ॥५॥

छद्दव्वणामाइ—धम्मामम्माम्मा आगास, कालो पुग्गलजन्तवो ।
एयाइ उ छद्दव्वाइ, सहावम्मि निए थिरा ॥६॥

दव्वसामण्णसरूव—सव्वाणत्थकियावित्ती, साहइयरूवम्मि य ।
सव्वे सकज्ज कुव्वन्ति, कूडत्थ णत्थि कपि वि ॥७॥
णत्थि अकिरिय कपि, लब्भइसाहिया किया ।
ससगुणपज्जाएसु, दव्वन्ति य णिरन्तर ॥८॥
सहभावी गुणो सम्म कमसो पज्जवा गुणो ।
नियगुणपज्जवेसु च, ठिया सव्वे णिरन्तर ॥९॥

गुणलक्खण—सव्वे गुणा उ एएसु सहभावी य सासया ।
तह् दव्वसिया सन्ति, णत्थि कोवि परग्गुणो ॥१०॥

सामण्णगुणा(अज्जा)—अत्थित्त वत्थुत्त, अगुरुलहुत्त तहेव दव्वत्त ।
पमेअपएसवत्त, सामण्णगुणा उ वुच्चन्ति ॥११॥

द्विसेसगुणा—जीवो णाणसरूवो य, अजीवा सेस पच वि ।
णिच्छएणवगन्तव्व, जडत्त तेमि लक्खण ॥१२॥
रूवी पुग्गल दव्व, सेसा पच अरूविणो ।
वण्णगन्धरसो फासो, एएसु च न विज्जाए ॥१३॥

धम्माधम्मा आगाम, दव्वमिक्किकवकमाहिय ।
सेमाइ तिण्णि दव्वाइ, एगाणेगअसखया ॥१४॥
पुढो कालाणवो णिच्च, अमखेज्ज पमाणया ।
लोगागामपएमेमु, रयणगमिच्च ते ठिया ॥१५॥

पएसवक्खा — अविभागी परमाणू, आगामस्म य जेत्तिय ।
खेत्तयमवगाहेइ, पएसे से पवुच्चइ ॥१६॥
जीवदव्वमणन्ता उ, ते य सव्वे पिह्णिहा ।
णत्थि एत्थ उ सदेहो, मव्वे जीवा उ सारिमा ॥१७॥

पचत्थिकाया — अकाओ केवल कालो, अत्थिकाया उ पचवि ।
जो पएमेहि सज्जुत्तो, सो काओ ति पवुच्चइ ॥१८॥

पचत्थिकायपएससखा - धम्माधम्माण जीवाण, पएमा उ असखया ।
लोगालोगागासस्म, पएमा हु अणन्तया ॥१९॥
जो सजोगी विजोगी य, सखासखो अणन्तओ ।
कालो अरुवी एगट्टो, अपएमिच्चि आहिओ ॥२०॥ जुम्म ॥

आगासद्वव — लोगालोगागासस्म, पएसा उ अणन्तगा ।
गुणोऽवगाहणादाण, सत्ती माहाविया मया ॥२१॥
केवि भणन्ति आगाम, पयडीपहाण तहा ।
णिक्कियसक्किय दव्वाइ, वोच्छमग्गे मुणेह भे ॥२२॥
धम्मे अवम्मे आगासकाले, न लव्वइ धम्मगुणो य केमु ।
गन्ता तहाणेगवियारकत्ता, जीवा तहा पुग्गलमेव दोउ ॥२३॥

उवादाणमित्तकारण-ससत्ती य उवादाण, णिमित्त वज्जकारण ।
कज्जसिद्धी उ वेहि पि, भेयभाव मणे ठवे ॥२४॥
णिमित्तणेमित्थियभावमाई,
णाणापगारा जे अण्णभावा ।
अणाडणिह्णा सव्वाण भावा,
परुप्पर साहइया कहेन्ति ॥२५॥

धम्मदव्वोवगारो — जीवपुग्गलग्गमणे, धम्मो उवयरेइ उ ।
मच्छकच्छाडगमणम्मि, सहकारी जल जहा ॥२६॥

अहम्मदव्वोवगारो — ठिईए देइ साहेज्ज, जडाण च्चैयणाण य ।
अहम्मदव्व पन्थिस्स, वच्छच्छाया जहा सुहा ॥२७॥

कालदव्वोवगारो — कालदव्व दुहा वुत्त, णिच्छओ ववहारओ ।
णिच्छओ वहुकालागु, डयरो खणलवाइ य ॥२८॥
मव्वदव्वपरिणमणे, कालो अत्थि उ कारण ।
परिवट्टणचिचेण, जायइ तण्णिवारण ॥२९॥





आगासद्ववुवयारो—सव्वदव्वाण ज पत्त, विसाल सव्वओ वि य ।
सव्वदव्वाणमोगास, ठाणमेय पयच्छइ ॥३०॥

पुग्गलदव्वविसेसगुणलक्खण-वण्णगन्धरसफासगुणसुपरिणामेण य ।
एएहिं चउहिं पज्जन्ति, सव्वाइ पुग्गलाइ उ ॥३१॥
अट्टफासा पचरसा, दो गन्धा पच वण्णया ।
चांगुणवीस भेएहिं, जाणिज्जन्ति उ पुग्गला ॥३२॥
परिणमणावत्थाए, सण्हरूवेण सव्वहिं ।
णाण विणा उ अण्णाणी, किं पि वोत्त् ण पच्चलो ॥३३॥
सण्हथूलअगुवखघाणेगभेया वियाहिया ।
अस्सि लोए परमाणू, भरिया सव्वओ वि य ॥३४॥
इदिएहिं तिजोएहिं, सासोसासेण आउणा ।
एएहिं दसपाणेहिं, पत्ती सुहदुहाण य ॥३५॥
अणेगपुग्गलणाणापयारो, वि लब्भए उवयारो परोप्पर ।
च कज्जकारणमावस्मणाइ, अणतववहारो य हिगाहिगो ॥३६॥

विसेसो—रूविणो पुग्गला सव्वे, मुत्तत्तगुणसजुया ।
पच अमुत्तदव्वाइ, गुणविसिट्ठ णिवो जहा ॥३७॥
घम्ममि गइहेउत्त, अहम्मे ठिइहेउय ।
वट्टणाहेउत्तगुणो, कालदव्वे पहाणओ ॥३८॥
ओगाहणा उ आगासे, मुखयाए विणज्जउ ।
इण सव्वाण दव्वाण, आहारेण सहायग ॥३९॥
दव्वेसु गुणा विहिया, गुणो परोवयारया ।
सामण्णो उ गुणो को वि, कोइ होइ विसेसओ ॥४०॥

चउप्पई-उवसहारो—ण य अत्थित्त णस्सइ कयावि,
ण य परसहाव गच्छइ कयावि ।
परदव्वत्थित्त णो गहन्ति,
णिच्छयणएण भिण्णोव सन्ति ॥
लोगागासम्मि य पच हुन्ति ।
खेत्तावगाहणे छव्वभवन्ति ॥
ठिइया णियणियगुणपज्जवेसु ।
अण्णमि कम्मि णहिं इय मुणेसु ॥४१॥

पसत्थी—फइरेन्दुपसिस्सेण सुमित्तेण तु भिक्खुणा ।
पुक्कभिव्वुसुसिस्सेण, एसो गयो विणिम्मिओ ॥४२॥
अणे गन्तविहारम्मि, गुरुगामम्मि सुट्ठिए ।
कत्तियअमावासाए, किण्हम्मि वुह्वासरे ॥४३॥

४ २ ० २

सण्णा-चवखु-ख-दो वासे, विवकमे वच्छरे सुहे ।
अव्वाणमुवयारट्ट, जाव लोगो त्ति अत्थउ ॥

छद्द्वसखुवटीगा

[सासणवइ-णायपुत्तमहावीर-जिणराय पणमित्तु सिरिगुरुमहफईरचदसाहुमिरोमणिसरणचिन्तणमण किञ्चा छद्द्वसुगमसखुव सव्वसाहारणजणहियट्ट कहेमि] ।

अस्सिमणाइअणन्तजगम्मि जे वि दिट्ठादिट्ठपयत्था ते सव्वे छच्चेव । जडा-जीव-पुग्गल-धम्माधम्मकालागासा । एए दव्वपयत्था सन्ति ।

त दव्व ज सएवुप्पायवयधोव्वगुणमहिय, जम्मि नवपज्जवुप्पाओ, जुण्णपज्जवसमत्ती, सजाईयवत्थवियगुण-विज्जमाणया-सया पत्ती । जहा पुवण्णमुद्दय परिवत्तीय तीए कण्णकुण्डल घडाविय, ता तस्स कुण्डलघडणमुप्पाओ, मुद्दिया-पज्जवाभावो वओ, सुवण्णपीयकठोरयाणेहत्तणाइगुणविज्जमाणया वुवत्त । दव्वस्मेग लक्खणमिणवि ज 'गुणममूहो दव्व' अट्ठा—

अत्थित्ता^१-वत्थुत्त^२-दव्वत्त^३-पमेअत्ता^४-अगुम्^५-लहुत्त-पए^६भवत्ताइ सामण्णगुणा-चेयणफरिसरसगन्धवण्णाइ विसेम-गुणसमूहो ।

दव्वसपुण्णविभागे तस्स य सव्वावत्थासु विज्जइत्ति गुणो ।

जमि चेयणागुण-पयत्थपडिभासो लव्वमइ त जीवदव्व ति वुच्चइ । जहा देव-णारय-मणुस्स-साण-मज्जारि-कीड-मक्कोडय-मक्खिय-प्रच्छराइ-तिरिच्छाड । (जमगभासाए (soul) उर्हूए य 'रूह' ति जपन्ति ।) एय मोत्तूण सव्वाइ-मण्णदव्वाइमजीवाइ ।

जीवा दुविहा पण्णत्ता तजहा-ममारिणो मिद्धा य । मिद्धा ते जे अट्ठकम्म-पावपुण्णाइआवरणपरिहाण णासिऊण मूत्ता सजाया अत्ताओ परमप्पय पत्ता, जे य कयावि ससारचक्के पुणो जम्मगहण ण कुणन्ति, जओ जक्कम्म-कारणेहि ससारसरण-परिभमण कुणित्था तेसि सव्वहा णिज्जरा-णासो कओ ।

ते ससारिणो जे कम्मावरणपरवसयाए जम्मणमरण कुव्वन्ति । एए जीवा जाव कम्मणिज्जरण ण कुणेज्जा ताव ससारिणो ति वुच्चति, कयाइ य देवगईए, कयाइ णिरए, कयाइ मणुस्से, कयाइ तिरिक्खजोर्णोए य गच्छन्ति । दुविहा ससारिणो जीवा पण्णत्ता तजहा-तसा चेव थावरा चेव ।

ते तसा वुच्चन्ति जे चलन्ति-भमन्ति-खायन्ति-पियन्ति अहवा दु-तिण्णि-चउ-पचिन्दियसहिया (फासरस-घाण-चक्खु-सोत्ताइ पचिन्दियाइ तम्मत्ताओ सद्दूरवरसगन्धफासा) जहा लड-पिवीलिया-मच्छिया-पसु पक्खी-मणुस्साइ । तसा चउविहा-वेन्दिया, तेइन्दिया, चउरिन्दिया, पचिन्दिया । जेसि फास-सरीर जीहा य दुण्णिन्दियाइ ते वेइन्दिया । जाण फास-रसण-णासिया तिण्णि ते तेइदिया । जाण फरिसणरसणाणक्क-चक्खू ते चउरिन्दिया । जेसि पच वि इन्दियाइ ते पचि-दिया जीवा वुच्चन्ति । पचिन्दिया दुविहा पण्णत्ता सण्णी, असण्णिणो ।

१ जस्सत्तिणमित्तेण दव्व कयाइ ण णस्सइ तमत्थित्तगुण विति ।

२ जस्सत्तीए दव्वेज्ज्याकरिया त वत्थुत्त, जहा घडस्सत्थकियाजलधारणमत्थि ।

३ जाए सत्तीए दव्व सया पज्जवे परिवत्तेइ त दव्वत्त ।

४ जेण दव्व कस्सावि णाणविसओ त पमेअत्त ।

५ जेण निमित्तेण दव्वदव्वत्त सएव थिरमेगरस चिट्ठइ, अदुवा दव्वमेगमण्णदव्वरूवे न परिणमइ तहा एगस्स दव्वस्साऽऽणेगाऽऽणन्ता वा गुणा पुढो होऊण ण विद्विखरिज्ज तमगुरुलहुत्तमाइक्खन्ति ।

६ जस्सत्तिणमित्तेण दव्वस्स_कोऽवि आगारपागारोऽवस्स सा पएसवत्तगुणो ति ।





जेसि पचिन्दियजीवाण मणो सहियाहियवियारो ते सन्निणो अन्ने असन्निणो । दूतियचर्चरिदिया असण्णिणो विगलिदिया वि वुच्चन्ति ।

पचिन्दिया चउविहा पण्णत्ता, तजहा-देवमगुस्स-णारयतिरिक्खा ।

आरियमिलिक्खुभेएण मणुस्सा वि दुविहा होन्ति । आरिया आरियखेत्तेसु, मिलिच्छा मिलिच्छखडेसु वसन्ति ।

देवा चउविहा पण्णत्ता, तजहा-भुवणवासि-णो जे पायाले वसन्ति । वाणमन्तरा जे इमीसे पुढवीए रक्ख-पव्वयाइसु वसन्ति । जोइसिया सूरिअ-चदगहणवखत्ताराओ । जेसि विमाणाइ सुमेह-पव्वयन्स सव्वओ समन्ता परिभ-मन्ति । कप्पवासिणो जे वारस देवलोयणवगेवेज्जगपचणुत्तरविमाणेसु णिवसन्ति ।

सत्तविहा गेरइया-एयाए पुढवीए हेहा सत्ता णरया सन्ति । तासु एए जीवा वसन्ति । अहोणिंसि परोप्पर-मारण-मरण-पिट्ठण-तज्जण-तालण-छेयण-भेयण-जलणाइदसविह खेत्तवेयणदुह पच्चणुभवमाणा विहरति । अम्हारिस भोयणपाण ण लब्भइ । सागरोवमपज्जन्त सारीरमाणसाइ दुक्खाइ सहेन्ति । ण तेसि खणमेत्त पि सुह लब्भइ ।

तिरिक्खा पचविहा-जलयर, थलयर, णहयर, उरपरिसप्प, भुयपरिसप्पा य । जे जले परिवसन्ति ते जलयरा मीणमगराइ । जे थले चलन्ति ते थलयरा, जहा-धेणूमहिसग्रस्साइ । जे आगासे उड्ढेति ते खहयरा जहा-कावोय-साम-लियाइ सव्वे खेचरा । उरओ परिसप्पन्तित्ति उरपरिसप्पा, भुयासएण भमिरा णेउलमूसयाइ भुयपरिसप्पा ।

ते थावरा जे उप्पज्जन्ति, वड्ढन्ति, मरन्ति, पर सयमेगठानाओ वीय ठाण ण गन्तु सक्का । अत्था एगिदिय-जीवा जेसिमेग फासिदिय सरीरमेत्त भवइ । थावरा पचविहा पण्णत्तात जहा-पुढविकाइया आउ०, तेउ०, वाउ०, वणप्फ-इकाइया ।

पुढवी एव जेसि सरीर ते पुढवीकाइया । एव आउ-तेउ-वाउकाइया वि अवगन्तव्वा । वणप्फइफल-फुल्ल-वेलि-रक्ख-पत्ताइ एव, जेसि सरीर ते वणप्फइकाइया जीवा वुच्चन्ति । एए पचविहा थावरा, तसकाइया य छज्जीवणि-काया वुच्चन्ति । एए सव्वे चेरणा-जुत्ता जहा-जहा सुहासुह (पुण्ण-पाव) कम्ममाइ कुणन्ति तहा-तहा फलपरिणाम लहन्ति । कयाइ पावकरणेण सहेन्ति णिरयदुह, कयाइ पुण्णपयावेण भुजन्ति सग्गसुह । एव सव्वे जीवा अणाइकालेण एयम्मि परिवत्तणसीलससारे सुहदुहथप्पडाइ सहन्ता परिभमन्ति, भमिस्सन्ति य जाव जाव मोक्खोवाय कट्टु कम्ममुत्ता ण होन्तु ।

अजीवदव्व — जम्मि फास-रस गन्ध-वण्णा एए चउगुणा होज्जा त पुगलदव्व ति वुच्चइ । इगलिसे 'matter' उर्दूए 'माद्दा' ति कहेन्ति ।

अट्टविहे फासगुणे-लहुअगरुअकक्खडसूमाललुक्ख-णिद्धसीओण्हे । अविल्लमदुरकडुअकसायत्तित्ता पच रसा । सुगन्धदुगन्धा गन्धा । नीलपीयकसिणरत्तसेया पचवण्णा ।

पुगलदव्वे (जडपयत्थे) उवरत्तचउमुक्खगुणा अवस्स लब्भन्ति । जहा सयवत्तपुप्फे फासो सूमालो, रसो कडुओ, गन्धो सुगन्धो, वण्णो रत्तो त्ति । एवामेव पचवेपुगले एए चउगुणा लब्भन्ति । जत्थेगो गुणो तत्थ तिण्णि गुणा अवस्स होन्ति ।

पुगलदव्वमगुखन्धभेएण दुविह । पुगलसव्वलहुखण्डो जस्स पुणो खण्डो न होइ सो अगू परमाणु त्ति वा वुच्चइ । 'Atom' जरी ति इगलिसुर्दूसु । दूतिअ अणेगपरमाणुपिण्डो खधो त्ति भण्णइ ।

खध्धा छव्विहा पण्णत्ता, तजहा-थूलथूले, थूले, थूलसुहुमे, पुहुमयूले, सुहुमे, सुहुममुहुमे ।

थूलथूले — पुगलखन्धे जे भिण्णे समाने पुणो तहेव न मिलइ, जहा पत्थरकट्टिमिच्चाइ ।

थूलपुगले — जे भिण्णे वि मिलइ, जहा पाणीय, दुद्ध, तडल्ल, घयमिच्चाइ ।

थूलसुहुमे — जे दिट्ठिपहमागच्छड किन्तु ण गिण्हज्जइ, जहा-छाया, आयव, चदिया ।

सुहुमथूले — जे दिट्ठिगोयरे न भवइ किन्तु फासरसणणक्ककण्णेहि णज्जइ । जहा-वाउ-मद्दाइ ।

जे पुग्गला णाणावरणाइ अट्टकम्मस्त्वे परिणया ते मुहुमखन्धत्ति वुच्चन्ति ।
दु-त्ति-अग्गुखन्ध परमाणुमेत्त च सुहुम-सुहुम-पुग्गल वेन्ति ।

जड-अचेतनमिण पुग्गलदव्व, अस्सि पेच्छणमुण्ण-चिन्तणवियारणवोहणमत्ती णत्थि । परमन्नणिमित्तमजाएण तुट्टण-मिलण-सण्ह-विमाल-वट्ट-चउरसाड आगारधारणमत्ती अत्थि ।

“सद्वन्धवारउज्जोओ, पहा-छायाऽऽनवे ड य” पज्जवाणमवत्थाओ ।

जीवपुग्गलचलणे सहायग धम्मदव्व ति । इण लोगागामे (तिसु लोएमु) मव्वत्थ वावि अमुत्तिअखण्डदव्वमत्थि लोगागामे ठिया जीवपुग्गला चलन्ति ता ताण उयासीणस्त्वेण महायगमेत्त अत्थि । सय पेरण दाऊण ण कमवि पयत्थ चालेड । जहा जले मभरी चलइ ता तस्म चलणे जल सहायग । जड सा ण चलेज्ज ता णीर सय चोडऊण न चउवेइ । जो पयत्थो जीवपुग्गलाण ठिईए सहायगो तमधम्मदव्व ति । दव्वमिण जाव्व अत्थि । एयपि कमवि णेरिऊण ण ठावेड । जहा पहिओ मेच्छाए चउन्तो मग्गे वच्छच्छायाए आलवण लहइ तो ठाड । एवमेमो पयत्थो वि जीवपुग्गलठावणे उयासीण कारणमेत्तमहायगो । जड एमो लोए न हुतो ता सव्वे पयत्था चलन्ता चेव अच्छन्ता ।

जो पयत्थो मव्वत्थयत्थगुण्णजुण्णपज्जायावत्थापरिवत्तणकारणभूअसहायगो त कालदव्व ति आहिअ । दव्वमेय तिसु लोएमु लोगागामे रयणरामिव्व खण्ड-खण्डस्त्वेण भरिय । अस्म खण्डाड कालागु त्ति । णत्थि कावि लोगागास-पएमो तन्विरहिओ । एमो वि अमुत्तपयत्थो । गणणाए असखिज्जो एमो णिच्छयकालो त्ति ।

आगामेगपएमाओ (मव्वलहुभागो पएमो त्ति वुच्चइ) विडयपएसगमणे जेत्तिओ कालो लगड मों समओत्ति । एएण समयपरिणामेण आवलियपलघडियाहोरामहुत्तदियहरत्तिपक्खमासवरिमाड होत्ति । एएमि सव्वेमि ववहागे काला त्ति वुच्चइ । एमो ववहारकालो णिच्छयकालदव्वपज्जवमेत्तो ।

ज दव्व जीवपुग्गलाइ पचदव्वानमोगाम (ठाण) देड तमागामदव्वति । एमो पयत्थो वि अमुत्तमव्ववावी अणन्नपएमी य । अम्म जेत्तिभागे एसो लोओ ठिओ तमागामवेत्त लोगागामे त्ति कत्थइ । इहलोयवहिट्ठियमणतागास-मल्लोगागास ति वेन्ति । लोगागामे छ वि दव्वाड ठियाड । अलोगागामे आगाममेत्त । तत्थ णत्थि कोवि अण्णा पयत्थो त्ति ।

जीवधम्ममाधम्मामागामकाला एए पच अमुत्त मण्हयत्था, ण दिट्ठिगोयरा अम्हाण, एएसु पुग्गलदव्वमेव मुत्त-सागार ति । जीवपुग्गलधम्ममाधम्मामागामा पचपयत्था अत्थिकाया (पएससमूहवता), अत्था एएसिमणेगपएमा होत्ति । पर कालो णत्थि अत्थिकाओ त्ति । अस्स पएमा पुढो-पुढो मति । कोवि कालाणू केणावि कालगुणा मिलत्ता एगकाओ (समूहपगो) ण होड ।

इय मग्गुरुमहफर्डरेन्दुमहेमीपसिस्म-सुत्तागममम्पादगाणेगदेमविहारिणेगभासाविसारयपुप्फभिक्षुकमकमलभसल-सुमित्तभिक्षुकया छद्वयमरुवटीया समत्ता ।



विदेशों में शाकाहार

महेन्द्र राजा जैन

एम० ए०, डिप० लिप-एस० सी०,

एफ० एल० ए० (लदन)



आज से करीब १२ वर्ष पूर्व जब मैं लदन जाने की योजना बना रहा था तो बनारस में मेरे अधिकांश मित्रों ने पुस्तकों एवं समाचारपत्रों से प्राप्त अपने ज्ञान के आधार पर ट गलैड के विषय में मुझे जो कुछ बतलाया था, उससे मेरे मन में कुछ भय-सा समा गया था। मैं सोचने लगा था कि शायद मैं परिस्थितिवश वह शाकाहारी न रह सकूँ। पर लदन में करीब ७ वर्ष और अफ्रीका में ४ वर्ष तथा लगभग ३२ देशों की यात्रा करने के बाद मुझे यह कहने में जरा भी झिझक नहीं कि कोई भी शाकाहारी व्यक्ति विदेशों में बड़ी आसानी से, बिना किसी परेशानी के रह सकता है। आवश्यकता यदि है तो केवल आत्मनियंत्रण की।

मैं शुरू से ही शाकाहारी हूँ। इसका कारण यह नहीं है कि मेरा जन्म जैन घराने में होने के कारण मुझे बचपन में ही शाकाहारी रहना पड़ा। किशोरावस्था तक आते ही उक्त कारण से शाकाहारी रहना पड़ा हो पर अब मेरे शाकाहारी बने रहने का एक मात्र कारण यह कहा जा सकता है कि मैं मांस खाना उचित नहीं समझता। मेरा हृदय यह स्वीकार नहीं करता कि दूसरों का जीवन मेरे आहार का साधन बने।

बम्बई से जब रवाना हुआ तो पहले ही दिन जहाज पर शाकाहारी भोजन की समस्या सामने आई। इसके पूर्व मैंने कभी किसी भी मांस से विदेशयात्रा नहीं की थी। अतः मुझे यह पता नहीं था कि जहाज का टिकट बुक कराते समय या सीट रिजर्व कराते समय इस बात की सूचना भी दे दी जाती है कि भोजन की व्यवस्था शाकाहारी है या मांसाहारी है।

दुर्भाग्य से मैं जिस कंपनी के जहाज में सफर कर रहा था वह फ्रांसीसी थी। उनके सभी कर्मचारी भी केवल फ्रांसीसी भाषा में ही बातचीत करते थे। अतः उन्हें समझाना बहुत कठिन था कि मैं शाकाहारी हूँ। भोजन के समय जब मैं डाइनिंग हाथ में गया तो वेटर को किसी प्रकार इशारे से यह समझा दिया कि मैं मांस नहीं खाता। वेटर ने जिम डग में हावभाव प्रदर्शित किये, उससे ऐसा प्रतीत हुआ कि वह मेरी बात अच्छी तरह समझ गया है।

वह थोड़ी ही देर में मेरे लिए एक प्लेट में खाना ले आया। प्लेट में जितनी वस्तुएँ थी, उनमें से एक को छोड़कर बाकी सभी मेरे उपयुक्त थीं। एक पीली-सी चीज जो देखने में वेसन की बनी-सी जान पड़ती थी, मेरे लिए समस्या बन गई। काफी माचने-समझने पर भी मैं यह निर्णय नहीं कर पाया कि यह क्या वस्तु है।

उसी उलझन में पड़े हुए मैंने प्लेट की अन्य वस्तुएँ तो खा ली और उम पीली-सी वस्तु के विषय में सोचता रहा। अंत में यह साबित कि उसे पहले चख कर देख लेना चाहिए, मैंने उमका थोड़ा-सा अणु चम्मच में लिया ही था कि मन में स्थापित जाया कि वगल में बैठे हुए मज्जन में डूब रावध में पूछ लेना चाहिए। मैंने जब उनमें पूछा तो उन्होंने बतलाया—आमलेट।

उम दिन पहली बार मुझे यह मातृम हुआ कि यूरोप में अज्ञान शाकाहारी भोजन में शामिल किया जाता है। इसके बाद जहाज में ही एक और नया अनुभव हुआ।

आमलेट से बचने के बाद मैं जहाज के काउन्टर पर प्रतिदिन "नो मीट, नो एग" कहकर वेटर को बतला दिया करना था कि मुझे माम एव अडे के अतिरिक्त बाकी वस्तुएं दे दी जाए। एक दिन जब मैंने ऐसा कहकर रोज के समान अपनी प्लेट आगे बढ़ाई तो उसने आलू एव मटर के साथ खट से मछली का एक बड़ा टुकड़ा प्लेट में रख दिया। मैं भौंचक-मा रह गया और वेटर की ओर गुस्से में देखने लगा। वेटर मेरे क्रोध का कारण नहीं समझ पाया। जब मैंने मछली के टुकड़े की ओर इशारा किया तो वह मेरी नाममझी पर हमता हुआ बोला, "नो मीट, नो एग, फिश, फिश" अर्थात् "यह माम या अडा नहीं, मछली है।"

मैं भला उसे क्या जवाब देना। वस्तुतः दोष मेरा ही था जो मैंने मछली को भी माम में शामिल कर लिया था। उस दिन के बाद मैं जब तक जहाज पर रहा, वेटर ने "नो मीट, नो फिश, नो एग" कहकर काम चलाता रहा।

जहाज में तो किमी प्रकार काम चल गया, पर मार्सेलीज में जब जहाज छोड़ा तो फिर वही परेशानी उपस्थित हुई। मार्सेलीज में हम ट्रेन द्वारा पेरिस होते हुए कैंले पहुंचा था। वहाँ से जहाज द्वारा डोवर और टोवर में लंदन। मार्सेलीज में हमें दिन भर ठहरना था और शाम की ट्रेन में पेरिस के लिए रवाना होना था।

मार्सेलीज में दो-तीन रेस्ट्रा में जाकर हमने पता लगाया कि वहाँ किमी को अंग्रेजी का जान है या नहीं। पर वहाँ कोई यह भी नहीं समझ सका कि मैं क्या पूछ रहा हूँ। लाचार होकर मैं अपने एक साथी मरदारजी के साथ एक रेस्ट्रा में गया और वहाँ 'मेनू' पढ़कर हम यह देखने लगे कि उसमें अंग्रेजी का कोई शब्द है या नहीं। पर फ्रामीसी लिपि भी हम लोगों के लिए रहस्यमयी थी। वैसे फ्रामीसी और अंग्रेजी लिपि में कोई अंतर नहीं, पर फ्रामीसी लिखावट हम लोगों के लिए नई थी।

मरदारजी ने तो किमी प्रकार अपने लिए आर्डर दे दिया (वे मामाहारी थे) और म रेस्ट्रा में खाना खा रहे अन्य लोगों की प्लेट देखने लगा। उनकी प्लेटों में आलू, मटर, गोभी आदि कई सब्जियाँ थीं। मैंने वेट्रेस को बुलाकर उन वस्तुओं की ओर इशारा कर दिया और इस प्रकार एक परेशानी से मुक्ति मिली।

लंदन में मेरे खाने का प्रबंध कालेज की कैन्टीन में ही हो गया था। पहले करीब ७-८ माह (अर्थात् जब तक मैं कालेज में रहा) मुझे कोई परेशानी नहीं हुई। लेकिन जब कालेज छोड़ा तो बाहर खाना खाने की परेशानी सामने आई।

कुछ मित्रों ने सलाह दी कि यदि मैं 'मेलक मर्विस' रेस्ट्रा में जाया करूँ तो कोई परेशानी नहीं होगी। 'मेलक मर्विस' रेस्ट्रा में पकाई हुई वस्तुएँ अलग-अलग प्लेटों में रखी रहती हैं तथा ग्राहक को जो वस्तु पसंद हो उसे उठाकर अपनी ट्रे में रखता जाता है। अतः मैंने जब वह अपनी पसंद की सभी वस्तुएँ ले चुकता हूँ, तब काउन्टर के किनारे पर आकर उनका मूल्य चुका देता हूँ।

मेलक मर्विस रेस्ट्रा में मेरे लिए मुहमागा बरदान सिद्ध हुए। यहाँ न वस्तुएँ छूने की आवश्यकता थी, न उनका नाम जानने की और न किमी से कुछ पूछने की। मैं वहाँ जाकर अपनी ट्रे में भुन हूँ आलू, मटर, फलिया, टमाटर का सूप, उबली हुई सब्जी आदि कई वस्तुएँ ले लिया करता था। उनका मूल्य भी अधिक नहीं होता था तथा वे पूणतः सतोपजनक भी थीं।

कालेज में मैं जब पढ़ता था तो वहाँ कैन्टीन में कभी-कभी अपने यहाँ की आलू-चाप जैसी एक टिकिया भी मिलती थी। उसका नाम 'चीज-केक' था। 'चीज' को हमलोग वैसे पनीर के नाम से जानते हैं पर यह उसका सही शब्दार्थ नहीं। 'चीज' शब्द से बनाया एक पदार्थ होता है तथा चीज-केक उसी पदार्थ से बनाई जाती है।

यह वस्तु मुझे बहुत पसंद थी। मेलक मर्विस रेस्ट्रा में भी जब मुझे एक प्लेट में रखी हुई यह वस्तु मिली





तो बहुत खुशी हुई और मैं प्राय प्रतिदिन इसे खाने लगा। वहाँ खाते हुए मुझे लगभग तीन माह हो चुके थे और वहाँ के खाने से मुझे कोई शिकायत नहीं थी।

एक दिन जब मैं वहाँ 'चीज-केक' खा रहा था तो उसे काटते समय उसके अंदर पतली-पतली दो-तीन सीके-सी दिखी। मैं समझ नहीं पाया कि उसके अंदर ये सीकें कैसे आई तथा क्या हो सकती हैं। सहसा मेरा ध्यान लगभग ३ वर्ष पूर्व की एक घटना की ओर गया जब मैं बनारस में एक बार अपने एक बंगाली मित्र के यहाँ गया था तथा उनके यहाँ आगन में इसी प्रकार की छोटी-छोटी सीकें-सी देखी थी जिनके विषय में उन्होंने बाद में बतलाया था कि वे मछली के काटे हैं।

मेरे हृदय को एक धक्का-सा लगा और मैं सदेह में पड़ गया। बाद में वेट्रेस से पूछने पर पता चला कि पिछले तीन माह से जिस वस्तु को 'चीज-केक' समझकर खाता आ रहा था, वह वास्तव में फिश-केक थी।

'चीज-केक' और 'फिश-केक' में कोई विशेष अंतर नहीं होता। आकार प्रकार, रूपरंग में दोनों एक-सी ही होती हैं। पर यह तो उन्हें बनाने वाले की कुशलता थी कि एक साल तक कालेज में 'चीज-केक' और तीन माह तक रेस्ट्रा में 'फिश-केक' खाते रहने पर भी मैं दोनों का अंतर नहीं समझ सका।

इसके बाद तो मैं खाने-पीने के मामले में और भी सतर्क हो गया, फिर भी काफी सचेत रहने के बावजूद कुछ ऐसे अवसर आए जब कुछ न कुछ गलती हो ही गई।

एक बार लंदन विश्वविद्यालय के 'स्कूल आफ ओरिएंटल एण्ड अफ्रीकन स्टडीज' के पुस्तकालय में कुछ कार्य-वश जाना पड़ा जहाँ निश्चित समयसे कुछ अधिक देर हो गई और वही खाना खाने का समय हो गया। वहाँ पूछने पर पता चला कि कालेज में ही कैंटीन है जहाँ कालेज कर्मचारियों एवं विद्यार्थियों को सुलभ मूल्य में अच्छा खाना मिल जाता है। चूँकि उस कालेज में भारतीय छात्र भी काफी संख्या में हैं अतः भारतीय ढंग के खाने का भी वहाँ प्रवर्ध रहता है।

कैंटीन में पहुँचने पर पता चला कि वहाँ सेल्फ सर्विस व्यवस्था है। डबल रोटी (ब्रेड), मक्खन, दूध आदि तो मैंने स्वयं ही ले लिया पर शाक के लिए वेट्रेस से कहना पड़ा कि मैं शाकाहारी हूँ। उसने बतलाया कि उस दिन वहाँ मास की कोई वस्तु नहीं थी अतः सभी लोगों के लिए एक शाक थी। ऐसा कहते हुए उसने एक ही गहरी प्लेट में शाक दे दी।

ट्रे में सभी सामान लेकर मैं जब टेबिल पर खाना खाने बैठा तो देखा कि शाक में बड़े-बड़े बिना कटे पूरे आलू एवं गोभी के टुकड़े थे। खाते-खाते एकाएक एक लम्बे गोल आलू पर ध्यान अटक गया। उसका आकार प्रकार सामान्यतः अन्य जालुओं से भिन्न था अतः मेरा मन उसे तुरन्त ही आलू मानने को तैयार नहीं हुआ। जब सोचते-सोचते थक गया और किमी निष्क्रिय नहीं पहुँच सका तो पास में बैठे एक व्यक्ति से उस विषय में पूछा। उसने बतलाया कि यह आलू नहीं वरन् पूरा उबला हुआ अंडा था तथा वहाँ इस प्रकार शाक सब्जी में अंडे डालने की प्रथा है।

इंग्लैंड में २-३ वर्ष तक रहते हुए मैं वहाँ के खान-पान से बहुत कुछ परिचित हो चुका था। अब पहले जैसी मुश्किल नहीं होती थी। पर एक बार जब कान के आपरेशन के सिलसिले में दो सप्ताह तक अस्पताल में रहना पड़ा तो फिर मुश्किल पड़ी।

ब्रिटेन में 'नेशनल हेल्थ सर्विस' योजना लागू रहने के कारण अस्पतालों में सभी प्रकार की निःशुल्क व्यवस्था रहती है। खाना भी वहाँ निःशुल्क मिलता है। अतः पहले ही दिन मैंने अपने वाट' की 'मिस्टर' को अपने शाकाहारी होने तथा मांस, मछली, अंडे में परहेज की सूचना दे दी। इसके परिणाम स्वरूप मेरे लिए कुछ चीजें अलग में पकाई

जाने लगी पर कुछ वस्तुएं ऐसी भी थीं जो मभी मरीजों के लिए समान रूप से बनती थीं और मैं भी उनमें से कुछ अपने लिए ले लेता था।

ऐसी वस्तुओं में हमें सबसे पहले सूप मिलता था जो प्रायः विविध प्रकार की शाक सब्जियों से बनाया जाता है। एक बार जब मैं 'सूप' पी चुका तो एक साथी मरीज ने उत्सुकतावश कहा कि जब आप शाकाहारी हैं तो आपने यह सूप कैसे पी लिया। यह सुनकर मैं चौंका पर बाद में शीघ्र ही अपनी गलती का पता चल गया।

इंग्लैंड में कई चीजें ऐसी हैं जिनके नाम बड़े विचित्र होते हैं और मूल शब्दार्थ से उनका कोई संबंध नहीं होता। यथा खाने-पीने की वस्तुओं में एक अमेरिकी चीज 'हाट डॉग्स' (Hot Dogs) नामक है। जिसका शब्दार्थ होता है "गरम कुत्ते" पर गरम तो क्या ठंडे कुत्तों से भी उसका कोई संबंध नहीं है।

इसी प्रकार सूपों में "आक्सटेल" (OXTAIL) नामक एक सूप होता है जिसके संबंध में मेरी उक्त-धारणा थी। यह सूप मैं पहले भी कई बार पी चुका था। पर उस दिन साथी मरीज ने बतलाया कि 'आक्सटेल सूप' नाम पूर्णतः सार्थक है (आक्सटेल सूप यानि बैल की पूछ का शोरवा) क्योंकि वह बैल की पूछ से ही बनाया जाता है।

सूप के मामले में इसी प्रकार राटरडम (हालैंड) के एक रेस्टो में भी गडबड हो गई। वहां टमाटर के शोरवे का आर्डर देने पर जो सूप सामने आया, उसमें छोटी-छोटी गोलियां पड़ी हुई थीं। चखने पर जब सूप का स्वाद भी कुछ नया-सा लगा तो पूछने पर पता चला कि हालैंड में टमाटर के सूप में गोबर के भूने या तले हुए टुकड़े भी डाल देने की प्रथा है।

दारेस्सलाम (पूर्वी अफ्रीका) में भी इसी प्रकार खाने के मामले में जो एक घटना हुई, वह जल्दी नहीं भुलाई जा सकती। वहां यूनिवर्सिटी कालेज में सीनियर छात्रों की विदाई के उपलक्ष्य में आयोजित एक पार्टी में मुझे भी बुलाया गया। कैण्टीन की व्यवस्थापिका से मैंने पहले ही कह दिया था कि चूंकि मैं शाकाहारी हू अतः मेरे लिए वे विशेष व्यवस्था कर दें। उन्होंने यह कह कर आश्वासन दिया कि पार्टी में वे मेरे साथ ही रहेंगे और बतला देंगी कि क्या क्या चीजें मेरे उपयुक्त हैं।

पार्टी में यूरोपीय ढंग की सेल्फ सर्विस व्यवस्था थी। बड़ी-बड़ी प्लेटों में चीजें सामने रखी हुई थीं और लोग इच्छानुसार चीजें लेकर अपनी प्लेटों में रखते जाते थे। मैंने भी एक खाली प्लेट लेकर चीजें रखना शुरू की। उबली हुई मटर, आलू आदि कई चीजें मेरे लिए उपयुक्त थीं। व्यवस्थापिका मेरे साथ ही थी अतः मैं और भी निश्चिन्त था। जो जो वस्तुएं मैं ले रहा था, उन्हें वह बड़े गौर से देख रही थी। और सब चीजें लेने के बाद मैंने गोभी के टुकड़े भी लिए जो वही मेरे लिए मिलाने गए जान पड़ते थे।

सब चीजें लेकर मैं टेबिल पर आ गया और खाने के लिए ज्यों ही गोभी का पहला टुकड़ा मुह में डाला, उसे चखते ही उल्टी-सी होने लगी। लगभग १०-१५ मिनट तक पानी से कुंठले करते रहने के बाद भी मुह से वह स्वाद नहीं गया जिसके कारण उल्टी का अनुभव हो रहा था। मैं तो कुछ समझ ही नहीं पा रहा था कि उन गोभी के टुकड़ों में ऐसी क्या बात थी कि यह स्थिति हो गई। व्यवस्थापिका भी मेरी हालत देख कर अलग परेशान थी। बाद में पता चला कि जिम चीज को मैं गोभी के टुकड़े समझे हुआ था, वे वास्तव में साफ किये हुए कैंकड़े (Lobster) थे। जिनपर से चमड़ा (छिलका) उतार दिया गया था। और इसी कारण वे देखने में गोभी के फूल जैसे लग रहे थे।



निश्चयनय और व्यवहारनय

पं० कुन्दनलाल

न्यायतीर्थ, शास्त्री



समस्त ससार के जीवधारियों का रात दिन का प्रयत्न एक मात्र सुखप्राप्ति के उद्देश्य से प्रेरित है । विद्याप्राप्ति, व्यापार-उद्योग, मनोरंजन के नाना प्रकार के माधन, भोगोपभोग के नित नये साधनों का आविष्कार आखिर क्यों ? सब का एकमात्र उद्देश्य स्थायी सुखप्राप्ति की इच्छा ही है । परन्तु वह स्थायी सुख मिलता नहीं । इसीलिये विचारशील मनीषियों ने अथक तत्त्वमीमांसा के द्वारा स्थायी सुखप्राप्ति का जो लक्षण व उपाय खोजा उसे एक महान् दार्शनिक कवि अपनी इन चार पक्तियों में बड़े सुन्दर ढंग से बतलाते हैं—

आत्म को हित है सुख, सो सुख आकुलता विन कहिये ।
आकुलता शिव माहि न, तातै शिव मग लाग्यो चाहिये ॥
सम्यग्दर्शन ज्ञान चरित शिव-मग सो दुविध विचारो ।
जो सत्यारथ रूप सुनिश्चय, कारन सो व्यवहारो ॥१॥

प्रत्येक जीवात्मा का वाञ्छित-अभिलषित-एक मात्र इष्ट सुख है । और उस की परिभाषा है आकुलता-व्याकुलता का सर्वथा अभाव । आकुलता का अभाव, आत्मा की शक्ति का नाश करने वाले, आत्मा को विकृत एवं मलीन करने वाले ज्ञानावरणादि समस्त शुभाशुभ कर्मों का सवर निर्जरा के द्वारा सर्वथा नाश रूप मोक्ष में है । इस लिये सुख चाहने वाले सुमुक्षु जीवों को मोक्षमार्ग में लगना चाहिये । वह मोक्ष का मार्ग सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान-सम्यक्-चारित्र्य रूप है । सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य रूप मोक्षमार्ग दो प्रकार का है । निश्चयमोक्षमार्ग और व्यवहारमोक्षमार्ग । जो वास्तविक श्रद्धा ज्ञान आत्मरमणरूप आत्मपरणति है वह निश्चय मोक्षमार्ग है और उस निश्चयमोक्षमार्ग की प्राप्ति में जो कारणरूप है वह श्रद्धा ज्ञान और आत्मा की ससार के विषय भोगों से विरक्ति रूप परिणति व्यवहारमोक्षमार्ग है ।

ससार के क्षणिक ऐन्द्रिय सुखों के लिये लोग दिन-रात पचते हैं, अर्थोपाजन करते हैं, और पूरा जीवन व्यतीत कर देते हैं किन्तु उसका फल आखिर क्या मिलता है ? क्षणिक शान्ति और उसके बाद अनन्त अशांति । पर जिस सुख को पा लेने के बाद दुःख की हवा भी नहीं सकती उसकी प्राप्ति के कारणभूत तत्त्वज्ञान की प्राप्ति की ओर हमारी रुचि ही नहीं । शाश्वत सुख पाने के लिए उस तत्त्वज्ञान को जानना होगा । उस की कुञ्जी निश्चय और व्यवहारनय का ज्ञान ही है । इसलिये सबसे पहले इन नयों का ही स्वरूप समझना है । वस्तुतत्त्व को समझने के लिये नयवाद स्याद्वाद-अनेकान्तवाद रूप दृष्टि जैन दर्शन की दशन के क्षेत्र में श्रुपूर्व देन है । महान् दार्शनिक आचार्यप्रवर अमृतचन्द्र सूरि अपने “पुरुषार्थ सिद्धचुपाय” ग्रन्थ में अनेकान्त को नमस्कार करते हुए स्तुति करते हैं—

परमागमस्य वीज निषिद्धजात्यन्ध सिन्धुरविधानम् ।

सकलनयविलनिताना विरोधमयन नमाम्यनेकान्तम् ॥

जैसे जन्म के अन्धे पुरुष हाथी के पृथक २ अवयवों का स्पर्श करके उनमें हाथी के शरीर का आकार निश्चय करने में परस्पर वाद-विवाद करते हुए भी यथार्थ निश्चय नहीं कर सकते, परन्तु नेत्रवान् पुरुष उनके विवाद को क्षण मात्र में दूर कर देता है, उन्हीं प्रकार अज्ञानी लोग वस्तु के अनेक ग्रह (धर्म-स्वरूप) अपनी दृष्टि में, भिन्न-भिन्न रीति में निश्चय करते हुए भी सम्यग्ज्ञान के बिना सर्वांग वस्तु को न जान कर परस्पर विवाद करते हैं और इसी में ममार में संघर्ष होते हैं। प्रत्येक वस्तु के अनेक पहलू होते हैं, अतः समस्त पहलुओं को जाने बिना विरोध दूर हो ही नहीं सकता। क्योंकि पदार्थ में अनेक गुण हैं और भिन्न-भिन्न लोग उन्हें अलग २ ग्रहण कर लेते हैं। पर भूल यह करते हैं कि अपने माने हुए सिवाय अन्य गुणों की सत्ता स्वीकार नहीं करते। इसी कारण झगडा होता है कि यदि उन मत्र के मन्तक में यह विचार घर कर जाय कि मैंने पदार्थ में यह गुण माना दूसरो ने दूसरे गुण माने हैं और पदार्थ में वे मत्र गुण हैं, इनलिये अपेक्षा भेद से ठीक है तो सब में सामञ्जस्य बैठ जायगा और मतभेद-विरोध का अन्त हो जायगा। इसी विशेषता के कारण आचार्यों ने अनेकान्त की महत्ता स्वीकार कर उनकी स्मृति की है।

“अनेकान्त” शब्द का अर्थ है—एक से अधिक अन्त” अर्थात् धर्म। अर्थात् पदार्थ में केवल एक गुण-स्वभाव अथवा धर्म नहीं, बहुत से गुण रहते हैं। वस्तु के अनेक धर्म एक साथ ज्ञान के द्वारा जाने जाते हैं परन्तु दूसरे को समझाने का साधन शब्द है और शब्द एक समय में एक धर्म को कहने की ही शक्ति रखता है, एक साथ समस्त गुण धर्मों को नहीं कह सकता। इसलिये उन अनन्त धर्मों को बतलाने की पद्धति का नाम स्याद्वाद है। इसी का दूसरा नाम मापेक्ष-वाद या नयवाद है। “म्यात्” का अर्थ “किसी अपेक्षा से” यह है और “वाद” का अर्थ कहना है अर्थात् एक अपेक्षा से एक धर्म की सुस्यता करके ऐसा कहा गया है और दूसरी अपेक्षा से यह नहीं कहा जायगा, वह दूसरी तरह कहा जायगा।

इसीलिये नय का सिद्धान्त (आगम) में यह लक्षण किया है कि—“वक्ता ने अनेक धर्मात्मक वस्तु के जिस धर्म की मुख्यता से शब्द कहा है उसके उसी अभिप्राय को जानने वाले ज्ञान को नय कहते हैं। यह भावनय का लक्षण है और वह धर्म तथा उम धर्म के वाचक शब्द को द्रव्यनय कहते हैं। इसी को कार्तिकेय स्वामी ने इस प्रकार कहा है —

लोयाण व्यवहार धम्मविषक्खाइ जो पसाहेदि ।

सुयणाणस्स वियप्पो सो वि णओ लिंगसभूदो ॥

धर्म विविक्षा से (कहने वाले की कहने की इच्छा से) लोक व्यवहार के साधक लिंग (हेतु) से उत्पन्न श्रुत ज्ञान के विकल्प को नय कहते हैं।

जे जाणिज्जई जीवो इदियवावारकायचिद्धाहिं ।

त अणुमाण णणदि त पि णय बहुविह जाण ॥

जीव का इन्द्रिय व्यापार और कायचेष्टा के द्वारा जानना अनुमान कहलाता है। यह अनुमान भी नय ही है। क्योंकि अनुमान प्रमाण को भी श्रुतज्ञान ही माना है।

सो चिय इक्को धम्मो वाचय सद्दो वि तस्स धम्मस्स ।

ते जाणदि ज णाण ते तिवि णयविसेसा य ॥

वस्तु का एक धर्म, उस धर्म का वाचक शब्द और उस धर्म को जानने वाला ज्ञान, ये तीनों नय विषय हैं। नयचक्र में श्री देवमेन स्वामी कहते हैं —

ज णाणीण वियप्प सुयभेय वत्तु अत्तसगहण ।

त इह णय पउत्त णाणी पुण तेण णाणेहिं ॥



पूज्यपाद स्वामी ने सर्वार्थसिद्धि में कहा है —

“वस्तुन्यनेकान्तात्मन्यविरोधेन हेत्वर्पणात् साध्यविशेष-याथात्म्यप्रापणप्रवण प्रयोगो नय ।” अर्थात् जो प्रयोग अनेकान्त स्वरूप वस्तु में अविरोध हेतु अर्पणा से साध्य विशेष की यथार्थता प्राप्त करने में समर्थ है उसको नय कहते हैं । इन सब का भाव वही है जो ऊपर लिखा जा चुका है । “जो इतर धर्मों की अपेक्षा सहित हैं वे सुनय हैं और जो इतरधर्मों से निरपेक्ष हैं वे कुनय हैं । उनसे पदार्थ की सिद्ध नहीं होती ।”^१

श्रीदेवसेन स्वामी ने नयो की प्रशंसा में बहुत कुछ कहा है परन्तु सब का सारांश एक गाथा में इस प्रकार है—

जे णयदिट्टिविहणा, ताण ण वत्थु सहावउवलद्धी ।
वत्थुसहावविहणा सम्मादिट्ठी कह होंति ॥१॥

अर्थात् जो पुरुष नयदृष्टि से रहित हैं उनको वस्तु स्वभाव का यथार्थ ज्ञान नहीं होता, और वस्तु स्वभाव के यथार्थ ज्ञान के बिना वे सम्यग्दृष्टि किसी प्रकार नहीं हो सकते । इस प्रकार नयज्ञान के बिना जैनागम का रहस्य नहीं जाना जा सकता ।

जैनाचार्यों ने नयवाद का विवेचन अत्यन्त सूक्ष्म, विशद और व्यापक रूप में किया है । विविध प्रकारों से नय के भेद-प्रभेदों का निरूपण किया गया है । सिद्धमेन दिवाकर ने अपने सन्मतिप्रकरण में कहा है—

जावइया वयणपहा तावइया चेव होति णयवाया

अर्थात् जितने वचन के मार्ग हैं उतने ही नयवाद हैं । इस प्रकार नयो की सख्या निर्धारित नहीं हो सकती । तथापि विभिन्न दृष्टिकोणों में नयो के भेदों का कथन किया गया है । यहाँ हम नयो के कतिपय भेदों पर प्रकाश डालेंगे ।

नय के मूल दो भेद हैं । एक निश्चयनय और दूसरा व्यवहारनय । व्यवहारनय का दूसरा नाम उपनय भी है । “आगम में निश्चयनय को भूतार्थ और व्यवहारनय को अभूतार्थ कहते हैं ।”^२ अर्थात् जो पदार्थ जैसा है उसको वैसा ही जानना या कहना यह निश्चयनय है । यह पदार्थ के यथार्थ स्वरूप को कहता और जानता है इसीलिए इसे भूतार्थ—वास्तविक तत्त्व को विषय करने वाला—कहते हैं । व्यवहारनय वस्तु के परनिमित्तक स्वरूप को कहता या जानता है इसलिये वह अभूतार्थ है । जैसे घृत के निमित्त से किमी घट को घी का घडा कहना । घडा मिट्टी, पीतल या चादी आदि का होना है पर उसमें घी रखा होने से अन्य अनेक घडों में से उसे जल्दी से ढूँढ कर लाने का व्यवहार चलाने को कहा गया कि “घी का घडा लाओ ।” यह व्यवहार अभूतार्थ है । अभूतार्थ का अर्थ झूठा नहीं है । किन्तु वह स्वरूप है जो स्वाभाविक सिद्ध अथवा निरपेक्ष न होकर परसापेक्ष हो ।

निश्चय नय के दो भेद हैं । एक द्रव्यार्थिक और दूसरा पर्यायार्थिक । जो विशेष स्वरूप से अविनाभावी सामान्य स्वरूप-द्रव्य को नाना युक्तियों के बल से सिद्ध करता है उसे द्रव्यार्थिकनय कहते हैं ।^३ द्रव्य का अर्थ सामान्य है, तात्पर्य यह है कि वस्तु में सामान्य और विशेष दोनों धर्म रहते हैं । उनमें विशेष स्वरूपों को गौण करके जो सामान्य मात्र को

१ मिथ्याममूहो मिथ्याचेन्न मिथ्यैकान्ततास्ति न ।
निरपेक्षा नया मिथ्या सापेक्षा वस्तुतोऽयं कृत् ॥१०८॥

—आप्तमीमासा—स्वामी समन्तभद्र

२ निश्चयमिह भूतार्थं व्यवहार वर्णयन्त्यभूतार्थम् ।

३ जो माहदि सामण्य अविणाभूद विसेसत्त्वेहि ।

णाणाजुत्तिवलादो दव्वत्थो सो णओ होदि ॥ —स्वामी कार्तिकेय

मुख्यता से ग्रहण करता है उमे द्रव्यार्थिकनय कहते हैं । इसके विपरीत पर्यायार्थिक नय है । पर्याय नाम विशेष का है इसलिये जो नय वस्तु के सामान्य स्वरूप को गौण करके विशेष को ही मुख्यता से ग्रहण करता है उसे पर्यायार्थिकनय कहते हैं । जीव द्रव्य है । उसके नर-नारक देव तिर्यच, मिथ्यादृष्टि सम्पदृष्टि, ससारी और मुक्त आदि अनेक पर्याय है ।

द्रव्यार्थिक और पर्यायार्थिक नयो के दो-दो भेद हैं । अध्यात्मद्रव्यार्थिक और शास्त्रीयद्रव्यार्थिक तथा अध्यात्मपर्यायार्थिक और शास्त्रीयपर्यायार्थिक । इनमे आध्यात्मिक द्रव्यार्थिक नय के १० भेद और शास्त्रीय द्रव्यार्थिक के तीन भेद हैं—नैगम, सग्रह, और व्यवहार । इनमे से नैगमनय के ३, सग्रह के २ और व्यवहार के २ भेद होने से शास्त्रीयद्रव्यार्थिकनय के ७ भेद होते हैं । आध्यात्मिक व्यवहारनय के ६ भेद हैं । शास्त्रीयपर्यायार्थिक के १ ऋजुसूत्र २ शब्द ३ समभिरूढ और ४ एवभूत इस प्रकार भेद चार है । इनमे ऋजुसूत्र नय के २ भेद है, शेष के एक एक इस प्रकार शास्त्रीयपर्यायार्थिक ५ भेद हुए । इस तरह आध्यात्मिक के १६ और शास्त्रीय नय के १२ भेद मिलाने मे कुल निश्चयनय के २८ भेद हुए ।

(१) जो कर्मबन्धमयुक्त ससारी जीव को मिद्ध ममान शुद्ध ग्रहण करे उमे कर्मोपाधि निरपेक्ष शुद्ध-द्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे ससारी जीव सिद्ध सदृश शुद्ध बुद्ध ज्ञायक रूप है ।

(२) जो उत्पाद व्यय को गौण करके केवल सत्ता-ध्रौव्य मात्र को ग्रहण करे उसे सत्ता ग्राहक-शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे द्रव्य नित्य है ।

(३) गुणगुणी और पर्याय-पर्यायी मे भेद न करके, जो द्रव्य को गुणपर्याय से अभिन्न ग्रहण करे उसे भेद-विकल्पनिरपेक्ष शुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे द्रव्य अपने गुण पर्याय मे अभिन्न है ।

(४) जो जीव मे क्रोधादिक भावो को ग्रहण करे उस कर्मोपाधिसापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं जैसे जीव क्रोधी, मानी मायावी, लोभी है आदि कहना ।

(५) जो उत्पाद व्यय मिश्रित सत्ता को ग्रहण करे उसे उत्पाद-व्ययसापेक्ष अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे द्रव्य एक समय मे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य युक्त है ।

(६) जो द्रव्य को गुणगुणी आदि भेद सहित ग्रहण करे उसे भेदकल्पना-सापेक्ष-अशुद्ध द्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे दर्शन, ज्ञान आदि जीव के गुण हैं ।

(७) जो समस्त गुण पर्यायो मे द्रव्य को अन्वय रूप ग्रहण करे उसे अन्वय द्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे द्रव्य गुण-पर्याय स्वरूप है ।

(८) जो स्वद्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा से द्रव्य को सत् स्वरूप ग्रहण करे उसे स्व-द्रव्यादि-ग्राहक-द्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे स्वचतुष्टय की अपेक्षा द्रव्य "है" कहना ।

(९) जो पर द्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा द्रव्य को अमत् रूप ग्रहण करे उमे परद्रव्यादिग्राहकद्रव्यार्थिक नय कहते हैं । जैसे परद्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा द्रव्य "नही" है ।

(१०) जो शुद्धाशुद्धोपचार रहित द्रव्य के परमभाव को ग्रहण करे उसे परमभावग्राही-द्रव्यार्थिक नय कहते हैं ।

पर्यायार्थिकनय के ६ भेद

(११) जो अनादिनिधन चन्द्र सूर्यादि पर्यायो को ग्रहण करे उसे अनादि नित्यपर्यायार्थिक नय कहते हैं । जैसे मेरु पुद्गल की नित्य पर्याय है ।



(१२) जो कर्मक्षय से उत्पन्न और कारणभाव से अविनाशी पर्याय को ग्रहण करे उसे सादि नित्य-पर्यायाधिक नय कहते हैं। जैसे जीव की सिद्धपर्याय नित्य है।

(१३) जो सत्ता को गौण करके उत्पादव्यय भाव को ग्रहण करे उसे अनित्य-शुद्धपर्यायाधिक नय कहते हैं।

(१४) जो पर्याय को एक समय में उत्पाद व्यय और ध्रौव्य स्वभावयुक्त ग्रहण करे उसे अनित्य-अशुद्ध-पर्यायाधिक नय कहते हैं। जैसे पर्याय एक समय में उत्पादव्ययध्रौव्यरूप है।

(१५) जो ससारी जीवों की पर्याय को सिद्ध सदृश शुद्ध रूप ग्रहण करे उसे कर्मोपाधिनिरपेक्ष अनित्य-शुद्ध पर्यायाधिक नय कहते हैं। जैसे ससारी जीव की पर्याय सिद्धसदृश शुद्ध है।

(१६) जो ससारी जीवों की चतुर्गति सम्बन्धी अनित्य-अशुद्ध पर्याय को ग्रहण करे उसे कर्मोपाधि-सापेक्ष अनित्य-शुद्ध पर्यायाधिक नय कहते हैं। जैसे ससारी जीव पैदा होते हैं और मरते हैं।

शास्त्रीय नय के १२ भेद

(१७) जहाँ भूत में वर्तमान का आरोप किया जाय उसे भूतनैगमनय कहते हैं। जैसे आज दिवाली के रोज भगवान् महावीर मोक्ष गये।

(१८) जहाँ भविष्यकाल का भूतकाल के समान कथन किया जाय उसे भावीनैगम नय कहते हैं। जैसे अहन्तो को कहना कि वे सिद्ध ही हैं।

(१९) जिम कार्य को आरम्भ कर दिया जाय और एक देश वह कार्य तैयार भी हो जाय, पर पूरा तैयार नहीं हो फिर भी उसे तैयार हो गया, ऐसा कहना वर्तमाननैगमनय है। जैसे कोई आदमी भोजन बनाने के लिए सामग्री तैयार कर रहा है अथवा आधा भोजन तैयार हो गया, किसी ने पूछा भोजन बन गया तो कहना बन गया।

(२०) सत्व सामान्यकी अपेक्षा से सब द्रव्यों को जो एक रूप ग्रहण करे उसे सामान्यसग्रहनय कहते हैं। जैसे द्रव्य सत् की अपेक्षा एक है।

(२१) जो एक जाति विशेष की अपेक्षा से अनेक पदार्थों को एकरूप ग्रहण करता है उसे विशेषसग्रहनय कहते हैं। जैसे चेतना की अपेक्षा समस्त जीव एक है।

(२१) जो सामान्य सग्रहनय के विषय को भेद रूप करता है उसे शुद्धव्यवहारनय कहते हैं, जैसे द्रव्य के दो भेद हैं—जीव द्रव्य और अजीव द्रव्य।

(२३) जो विशेष सग्रहनय के विषय में भेद करे उसे अशुद्धव्यवहारनय कहते हैं, जैसे जीव दो प्रकार के हैं—ससारी और मुक्त।

(२४) जो एक समयवर्ती सूक्ष्म अर्थपर्याय को ग्रहण करता है उसको सूक्ष्मऋजुसूत्रनय कहते हैं। जैसे सब शब्द क्षणिक हैं।

(२५) अनेक समयवर्ती स्थूल पर्याय को जो विषय करे उसे स्थूलऋजुसूत्रनय कहते हैं। जैसे मनुष्यादि पर्याय आयुपर्यन्त रहती हैं।

(२६) एक पदार्थ में विन्न लिगादि की स्थिति को जो नहीं मानता उसे शब्दनय कहते हैं।

(२७) एक शब्द के अनेक वाच्य हैं उनमें से एक मुख्य वाच्य को किसी एक पदार्थ में देख उममें आरूढ हो, उम पदार्थ के अन्य क्रिया रूप परिणत होने पर भी उस पदार्थ को अपना वाच्य मानना समभिरूढ नय का विषय है। जैसे

गौ शब्द के भूमि किरणवाणी आदि ११ अर्थ हैं । उनमें से एक अर्थ गतिमत्त्व है, वह गतिमत्त्व मनुष्य, हाथी, घोडा, बैल इत्यादि अनेक पदार्थों में पाया जाता है किन्तु गाय बैल पदार्थ में ही आरूढ होकर उन गाय बैलों को सोते-उठते-वैठते आदि ममी अवस्थाओं में गौ शब्द का वाच्य मानना समभिरूढ नय का विषय है ।

(२८) जिम क्रिया का वाचक जो शब्द उमी क्रिया परिणत पदार्थ को ग्रहण करे उसे एवभूतनय कहते हैं । जैसे गौ जिस काल में गमन करे उम काल में ही उमे गौ कहे, अन्यक्रिया करते हुए गौ न कहे, यही एवभूत नय है ।

शब्द, समभिरूढ और एवभूत ये तीनों नय शब्द की प्रधानता से होते हैं, इस कारण इन्हें शब्दनय कहते हैं । नैगम, सग्रह, व्यवहार और ऋजुसूत्र, ये चारो नय अर्थ की प्रधानता लेकर हैं इसलिये इन को अर्थनय कहते हैं ।

व्यवहारनय के निम्न ८ भेद

व्यवहारनय के मूल में ३ भेद हैं—सद्भूत, असद्भूत और उपचरित व्यवहारनय । इनमें सद्भूत के दो, असद्भूत के तीन और उपचरित के तीन भेद हैं । विस्तार से इनका स्वरूप इस प्रकार है—

(१) एक द्रव्य में गुण-गुणी, पर्याय-पर्यायी, कारक-कारकवान्, स्वभाव-स्वभाववान् इत्यादि भेद रूप कल्पना करना शुद्धसद्भूतव्यवहारनय है ।

(२) आस्रड द्रव्य को बहुप्रदेश रूप कल्पना करना अशुद्धसद्भूतव्यवहारनय है ।

(३) सजात्यसद्भूत व्यवहारनय ४ विजात्यसद्भूत व्यवहारनय ५ स्वजातिविजात्यसद्भूत व्यवहारनय । इन तीनों में प्रत्येक के ६-६ भेद होते हैं ।

१ द्रव्य में द्रव्य का समारोप २ द्रव्य में गुण का समारोप ३ द्रव्य में पर्याय का समारोप ४ गुण में गुण का समारोप ५ गुण में द्रव्य का समारोप ६ गुण में पर्याय का समारोप ७ पर्याय में पर्याय का समारोप ८ पर्याय में गुण का समारोप ९ पर्याय में द्रव्य का समारोप । जैसे चन्द्रमा के प्रतिविम्ब को चन्द्रमा कहना यहा सजाति पर्याय में सजाति पर्याय का समारोप है (७) मनिज्ञान को मूर्त स्वरूप कहना विजातीय गुण में विजातीय गुण का समारोप है (४) जीव अजीव रूप ज्ञेय को ज्ञान का विषय होने में ज्ञान कहना सजातिविजाति द्रव्य में सजातीय विजातीय गुण का समारोप है । (२) परमाणु को बहु प्रदेशी कहना यहा जाति-द्रव्य में सजाति विभावपर्याय का समारोप है । (३) इसी प्रकार शेष उदाहरण समझना चाहिये ।

असद्भूत व्यवहार मिय्या है, यह शका निर्मूल है । ससार का व्यवहार इस नय के बिना चल नहीं सकता । यह बात अनुभव सिद्ध है कि किसी पुरुष ने अपने लडके से कहा कि “घी का घडा लाओ” तब यह शब्द सुनते ही लडका तुरन्त घी से भरा मिट्टी अथवा अन्य धातु का घडा उठा लाता है । यह नय मिय्या होता तो उम लडके को उपर्युक्त अर्थज्ञान कैसे होता ?

मुख्य पदार्थ का अनुभव होने पर प्रयोजन और निमित्त के वश से जिसकी प्रवृत्ति हो उसे उपचरितासद्भूत व्यवहारनय कहते हैं । प्रयोजन का अर्थ व्यवहार मिद्धि है और निमित्त का अर्थ विषय-विषयी, परिणाम-परिणामी कार्य-कारण सम्बन्ध है ।

(६) मित्र-पुत्रादि वन्धु वर्ग मेरे है, यह कल्पना सजात्युपचरितासद्भूत व्यवहारनय है ।

(७) आभरण न्वर्णरत्नादिक मेरे है, यह कल्पना विजात्युपचरितासद्भूत व्यवहारनय है ।

(८) देश राज्य दुर्गादिक मेरे है, यह कल्पना मिश्र-उपचरितासद्भूत व्यवहारनय है ।

इस प्रकार निश्चय के २८ भेदों में व्यवहारनय के ८ भेद मिलायें ता नय के सब भेद ३६ होते हैं ।





व्यवहार के बिना अज्ञानी प्राणी मोक्ष की सीढ़ी स्वरूप निश्चयमार्ग को पा नहीं सकता । इसलिये जब तक पूर्ण व्यवहारनिवृत्ति कर आत्मतत्त्व में लवलीनता न हो तब तक व्यवहार-अशुभ से निवृत्तिरूप शुभ प्रवृत्ति का मार्ग श्रावक को तथा मुनि को पालना श्रेयस्कर है ।

आचार्यों ने दोनो नयो की आवश्यकता एक पद्य में दृष्टान्तपूर्वक यो बतलाई है—

एकेना-आकर्षणी इत्यथ्यन्ती वस्तुतत्त्वमितरेण ।

अन्तेच जयति जैनीनीतिर्मन्याननेत्रमिव गोपी ॥

जिस प्रकार दहीबिलोने वाली ग्वालिन मथानी की रस्सी को एक हाथ से खींचती है, दूसरे से ढीली कर देती है और दोनो क्रियाओ से दही से मक्खन निकाल लेती है, उमी प्रकार जिन वाणी का मर्मज्ञ सच्चा साधक व्यवहार-नय से या निश्चयनय से पदार्थ को ग्रहण कर दूसरे प्रतिपक्षी नय को सर्वथा छोड़ नहीं देता, ढीला कर देता है—गौण कर देता है, तभी वह तत्त्व के पूर्ण रहस्य को प्राप्त कर परमात्मपद को प्राप्त करता है ।

वीरसद्य की विभूतिया : राजस्थान के जैनवीर और प्रशासक

डा० कैलाशचन्द्र जैन,
एम० ए०, पी-एच० डी०, डी-लिट्,
विक्रम विश्वविद्यालय, उज्जैन



राजस्थान में अनेक जैनवीर और कुशल प्रशासक हो गये हैं। उन्होंने राजाओं के प्रति सच्ची स्वामिभक्ति दिखाई और जनता की सेवा की। लोगों के सम्मुख उच्च नैतिक आदर्श रखे। लडाइयों और युद्धों में अपनी शूरवीरता का अद्भुत परिचय दिया। राज्यों में व्यवस्थित शासन-प्रबन्ध की स्थापना की। कला और संस्कृति को समृद्ध किया। कला-पूर्ण भव्य मन्दिरों का निर्माण किया और उनमें मूर्तियों की प्रतिष्ठा की। विद्वानों को प्रोत्साहन दिया एवं साहित्य और शिक्षा की उन्नति के लिए ग्रन्थालयों और विद्यालयों की स्थापना की। उनकी सख्या बहुत अधिक है। सक्षिप्त निबन्ध में उन सबका उल्लेख नहीं किया जा सकता, अतएव यहाँ उन्हीं की चर्चा की जाएगी जिनके नाम विशेष उल्लेखनीय हैं।

विमल — विमल^१ ग्यारहवीं सदी का एक चतुर राजनीतिज्ञ था। वह अपनी सैनिक योग्यता के कारण गुजरात के राजा भीम का मन्त्री बन गया। सभवतः अपने स्वामी के साथ वह महमूद गजनी से भी लड़ा। प्रबन्धों के अनुसार उसने बारह सामंतों को भी हराया। यह उल्लेख पौराणिक नहीं है किन्तु इसमें सत्य अवश्य है। ये महमूद गजनी के सामंत व सेनापति हो सकते हैं। उसने सौराष्ट्र व कच्छ को फिर से अपने स्वामी को दिलाया, जो मुस्लिम आक्रमण का लाभ उठाकर स्वतंत्र हो गये थे। उसने अपने स्वामी भीम को आवू के समीप चन्द्रावती के राजा धधुक को हराने में सहायता दी। विमल की इस सेवा के बदले में भीम ने उसे आवू का गवर्नर बना दिया। कुछ समय पश्चात् विमल ने धधुक और भीम को समझा बुझाकर दोनों में सुलह करा दिया। भीम ने धधुक को उसका राज्य लौटा दिया किन्तु विमल को पहिले की भाँति अपने प्रतिनिधि के रूप में चन्द्रावती में रखा। विमल धार्मिक प्रकृति का भी था और उसने आवू में बहुत शानदार जैन-मन्दिर बनवाया।

उदयन — उदयन का जन्म मारवाड में जालोर में हुआ था। वह श्रीमाल जाति का था। बड़े होने पर वह जालोर छोड़ कर कर्णावती में जाकर बस गया। धीरे-धीरे भाग्योदय होने लगा और वह समृद्ध हो गया। उसकी यश और कीर्ति बढ़ने लगी और जयसिंह सिद्धराज ने उसको स्तभतीर्थ का राज्यपाल नियुक्त कर दिया। वह पक्का जैनभक्त भी था। उसने हेमचन्द्र सूरि के पिता चाचिग को अपने पुत्र को दीक्षा देने को प्रेरित किया। जब कुमारपाल अपने चाचा के कोप से अपनी प्राणरक्षा के लिए भ्रमण कर रहा था, उदयन ने ही उसको शरण दी और अंत में राजगद्दी दिलाने में भी सहायता दी। कुमारपाल ने उसे सोरठ के राजा से लड़ने को भेजा जिसमें वह वीरगति को प्राप्त हुआ। मृत्यु के पहिले उसने विमलाचल और भृगुकच्छ में जैनमन्दिर बनाने का दृढ सकल्प किया था जिसको उसके पुत्रों ने पूरा किया।^२

१ विमलचरित्र, पुरातन प्रबन्ध संग्रह, पृ० ८१-८२

२ प्रबन्ध चिन्तामणि, पृ० ६७-६८, पृ० १०४-१०५

वस्तुपाल — वस्तुपाल^१ तेरहवीं शताब्दी में धवलक और चोल्का के वाघेल राजा वीरधवल का प्रधानमंत्री था। वह एक कुशल शासक ही नहीं किन्तु कला व साहित्य का भी प्रेमी था। पहिले वह गुजरात के राजा भीमदेव का अधिकारी था किन्तु १२२० ई० में उसने आवू के राजा वीरधवल की सेवा को स्वीकार कर लिया।^२ उसको स्तभतीर्थ या केम्बे का गवर्नर नियुक्त किया गया जहाँ उसने बड़ी कुशलता से शासन किया। उसने भ्रष्टाचार को दूर कर लोगों का नैतिक स्तर ऊँचा किया।^३ वह एक योग्य सैनिक भी था। जब लाट प्रदेश के राजा मख ने म्त्तनीर्थ पर आक्रमण किया तो उसने उसे पराजित किया। दक्षिण के देवगिरि के राजा मिहण और मारवाड के चार राजाओं ने मिल कर वीरधवल के राज्य पर आक्रमण किया किन्तु उसने अपने स्वामी और आक्रमणकारियों में समझौता करवा दिया। उसने वनस्थली (वन्यली, जूनागढ़) को विजय किया। जब वीरधवल की रानी के भ्राता सांगन और चामुंड ने कर देने से इनकार किया तो उसने उन पर भी आक्रमण किया। वीरधवल ने उसको कच्छ में भद्रेश्वर के प्रतिहार राजा भीमसिंह पर भी आक्रमण करने को भेजा किन्तु अन्त में दोनों में मधि हो गई। उसके पश्चात् वीरधवल ने गोधरा के राजा घुघुल को जीतने का भी सकल्प किया और उसके लिए वस्तुपाल ने अपने भाई तेजपाल को भेजा। उसने घुघुल को जीता और उसे बंदी बनाया।^४

जब देहली के सुल्तान मोजदीन ने वीरधवल पर आक्रमण किया तो वस्तुपाल ने बड़े चातुर्य से उसको पीछे हटने को बाध्य किया। मोजदीन वास्नव में देहली का सुल्तान अलतमश था। सुल्तान की माता का तीर्थयात्रा मक्का जाते हुए समुद्री डाकुओं ने लूट लिया किन्तु वस्तुपाल ने लूटी हुई वस्तुये डाकुओं से छीन कर वापिस उनकी माता को लौटाई और उसके साथ बड़ी भद्रता से व्यवहार किया। मक्का से वापिस लौटने पर वह वस्तुपाल को अपने साथ देहली ले गई और सुल्तान से मिलवाया।^५ सुल्तान ने वस्तुपाल को वीरधवल के साथ मित्रता रखने का वादा किया और इस प्रकार राज्य को भलीभाँति सुरक्षित किया।

वस्तुपाल धार्मिक स्वभाव का भी था। उसने शत्रुजय व गिरनार की तेरह बार तीर्थ यात्राएँ की। उसने स्थान-स्थान पर मंदिर, मठ, धर्मशालाएँ और औपधालय बनवाये।^६ उसके द्वारा आवू में बनवाया हुआ लूणवसही मंदिर प्रसिद्ध है। वह धार्मिक मामलों में उदार था और सब धर्मों का आदर करता था। उसके कार्यों केवल जैनियों तक ही सीमित नहीं थे किन्तु सबके लिए थे। उसने शैव मन्दिर और यहाँ तक कि मस्जिद भी बनवाई।^७

वस्तुपाल साहित्यप्रेमी भी था और उसने अतुल धन राशि खर्च करके अणहिलवाड, स्तभतीर्थ और भृगुकच्छ में शास्त्रभण्डार स्थापित किये।^८ उसका स्वयं का ग्रन्थभण्डार बड़ा समृद्ध था और उसमें महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों की प्रतियाँ भी थीं।^९ वह विद्वानों के प्रति बड़ा उदार था और जैन व जैनैतर विद्वानों में किसी प्रकार का अन्तर नहीं करता था। वह स्वयं भी कवि था और उसने आदिनाथ स्तोत्र, नेमिनाथ स्तोत्र, अबिकास्तोत्र, नरनारायणनन्द, सूक्तिया आदि लिखी हैं। दरवार में विद्वान लोग राजा की अपेक्षा उसके व्यक्तित्व से अधिक प्रभावित थे क्योंकि वही उनकी योग्यता का वास्तविक पारखी था।

१ वस्तुपाल चरित्र, १

२ नरनारायणनन्द, १४, ३५

३ कीर्ति कौमुदी, ४ १६

४ प्रबन्धकोश, पृ० १०३, १०४, १०७

५ प्रबन्धकोश, पृ० ११६, प्रबन्धचिन्तामणि, पृ० १०३

६ विविध तीर्थकल्प, पृ० ७८, प्रबन्धकोश पृ० १३०

७ प्रबन्धकोश, पृ० १२६

८ वही

९ वस्तुपाल चरित्र, पृ० ८०

जोधपुर के वीर-शासक

तेजा गदहिया — मध्यकाल में राजस्थान में जैनो ने भिन्न-भिन्न राज्यों में मंत्री, नैतिक व धार्मिक के रूप में महत्वपूर्ण कार्य किये हैं। जोधपुर राज्य में तेजा गदहिया का नाम प्रसिद्ध है। वह मानदेव का एक स्वामिभक्त पोट्टा था। ११४१ ई० में शे-चाह ने वियाण नेता के साथ जोधपुर पर आक्रमण किया और धावे में मालदेव को हराया। उसने जोधपुर पर अधिकार कर हमजा को वहा का शासक नियुक्त किया। जोधवाल बघादशी^१ में पना चरता है कि तेजा गदहिया ने हमजा को मृत्यु के घाट उतार कर जोधपुर को फिर से मानदेव को सौंपा। इसमें उनकी बहादुरी और स्वामिभक्ति प्रकट होती है।

मुहणोत जयमल और उसका पुत्र नैणसी — मुहणोत जयमल एक योद्धा और दयानु व्यक्ति था। मुगल सम्राट ने जाधौर और साँचौर गजसिंह को दिये जिन्होंने मुहणोत जयमल को वहा का गवर्नर बनाया। उसने स्वयं रूप से शासन नभाया। जब मराठों ने साँचौर पर आक्रमण किया तो उसने उनको बुरी तरह से हराया। १६३० ई० के अफगानों के अवसर पर उसने नोगो में मुफ्त अनाज बाँटकर उनके प्राणों की रक्षा की। उसका पुत्र मुहणान नैणसी भी एक कुशल धार्मिक और इतिहासकार था। उसने लाग व वेगार को हटाकर शासनप्रबन्ध में महत्वपूर्ण सुधार किये। वह नमवतसिंह का दीवान था। उसने प्रसिद्ध 'मुहणोत नैणसी की न्याय' लिखी है जो इतिहास के लिए उपयोगी ग्रंथ है।

रतनसिंह भडारी — रतनसिंह भडारी ने अपने स्वामी राठौड राजा अमरसिंह की सच्चाई में मेवा की। १७३० ई० में मुगल सम्राट् न अमरसिंह को अजमेर और गुजरात का गवर्नर नियुक्त किया। अमरसिंह ने इन दोनों प्रान्तों के शासन ही देखभाल का कार्य रतनसिंह भडारी को सौंपा। उस समय मुगलसत्ता पतन अवस्था में थी। एक तरफ मराठा मुगलसाम्राज्य पर आक्रमण कर रहे थे और दूसरी ओर प्रान्तों में गवर्नरों के उपद्रव हो रहे थे। रतनसिंह भडारी को मराठों के साथ युद्ध करने पड़े और साथ में गवर्नर के उपद्रव को भी दवाना पड़ा। रतनसिंह भडारी के समय जूजी दामदे के नेतृत्व में मराठा ने गुजरात पर आक्रमण किया किन्तु उसने बड़ी चतुराई से प्रान्त की रक्षा की। उसको दामजी मराठे के साथ भी लड़ना पड़ा। वीरमगाम भी उसके समय एक समस्या के रूप में बना रहा। १७३७ ई० में मुहम्मदशाह ने अमरसिंह को हटाकर मेसिन खाँ को गुजरात का वाइसराय नियुक्त करने का आदेश दिया। उसने मेसिनखाँ का रुडा विरोध किया तथा बड़े कौशल से उसमें और मराठों में मेहन नहीं होने दिया। अन्त में मेसिनखाँ ने उसने समझौता किया। उसे अनुल बनरायि दी और उसने अहमदाबाद से अपना अधिकार त्याग दिया। बीकानेर में जोगवरसिंह की मृत्यु के बाद १७४५ ई० में गजसिंह और अमरसिंह में युद्ध हुआ। रतनसिंह भडारी को अमरसिंह का पक्ष लेने के लिए भेजा गया और युद्ध में लड़ते हुए वीरगति को प्राप्त हुए।^२

बनराज — जब जोधपुर के महाराजा विजयसिंह ने १७६७ ई० में मराठों से अजमेर जीत लिया तो उसने बनराज को अजमेर का गवर्नर बनाया। चार साल पश्चात् मराठों ने फिर से मारवाड़ पर आक्रमण किया। मेड़ता और पाटन में भयानक युद्ध हुआ जिसमें राठौडों की हार हुई। इस समय मराठों के सेनापति डीवांडवे ने अजमेर पर आक्रमण कर पेर दिया। बनराज ने बहादुरी से उनका सामना किया। विजयसिंह ने उसे अजमेर को शत्रुओं को सुपुर्द करने का आदेश दिया। आदेश पाकर वह अममजम में पड़ गया। अजमेर को शत्रुओं को समर्पित करना ही वह अपनी मानहानि मानता था तथा साथ में स्वामी के आदेश का उल्लंघन करना भी ठीक नहीं समझता था। उसने अपने जीवन का अन्त करना उचित समझा। उसके पाम हीरे की जगुठी थी। उसको पीमकर वह निगन गया। उसने कहा, 'महाराजा को कहना कि मेरी लाश पर ही मराठा अजमेर में प्रविष्ट हो सकते हैं' और इस प्रकार उसने अपनी वीरता तथा स्वामिभक्ति का परिचय दिया।

१ अनेकात, २, पृ० २४६

२ सम टिस्टिग्विज्ञाड् जन्म पृ० ६०-६३ और जोधपुर राज्य का इतिहास, पृ० ६३६-४१।



वस्तुपाल — वस्तुपाल^१ तेरहवीं शताब्दी में अवलक और वोल्का के बाघेल राजा वीरधवल का प्रधानमंत्री था। वह एक कुशल शासक ही नहीं किन्तु कला व साहित्य का भी प्रेमी था। पहिले वह गुजरात के राजा भीमदेव का अधिकारी था किन्तु १२२० ई० में उसने आवू के राजा वीरधवल की सेवा को स्वीकार कर लिया।^२ उमको स्तभतीर्थ या केम्बे का गवर्नर नियुक्त किया गया जहा उमने बडी कुशलता से शासन किया। उसने भ्रष्टाचार को दूर कर लोगो का नैतिक स्तर ऊचा किया।^३ वह एक योग्य सैनिक भी था। जब लाट प्रदेश के राजा मख ने स्तभतीर्थ पर आक्रमण किया तो उसने उसे पराजित किया। दक्षिण के देवगिरि के राजा मिहण और मारवाड के चार राजाओं ने मिल कर वीरधवल के राज्य पर आक्रमण किया किन्तु उमने अपने स्वामी और आक्रमणकारियों में ममझौता नरवा दिया। उसने वनस्थली (वन्यली, जूनागढ) को विजय किया। जब वीरधवल की रानी के भ्राता सांगन और चामुंड ने कर देने से इनकार किया तो उसने उन पर भी आक्रमण किया। वीरधवल ने उसको कच्छ में भद्रेश्वर के प्रतिहार राजा भीमसिंह पर भी आक्रमण करने को भेजा किन्तु अंत में दोनों में सधि हो गई। उसके पश्चात् वीरधवल ने गोधरा के राजा धुधुल को जीतने का भी सकल्प किया और उसके लिए वस्तुपाल ने अपन भाई तेजपाल को भेजा। उसने धुधुल को जीता और उसे बंदी बनाया।^४

जब देहली के सुल्तान मोजदीन ने वीरधवल पर आक्रमण किया तो वस्तुपाल ने बड़े चातुर्य से उसको पीछे हटने को बाध्य किया। मोजदीन वास्तव में देहली का सुल्तान अल्तमश था। सुल्तान की माता की तीर्थयात्रा मक्का जाते हुए समुद्री डाकुओं ने लूट लिया किन्तु वस्तुपाल ने लूटी हुई वस्तुयें डाकुओं से छीन कर वापिस उमकी माता को लौटाई और उसके साथ बडी भद्रता से व्यवहार किया। मक्का से वापिस लौटने पर वह वस्तुपाल को अपने साथ देहली ले गई और सुल्तान से मिलवाया।^५ सुल्तान ने वस्तुपाल को वीरधवल के साथ मित्रता रखने का वादा किया और इस प्रकार राज्य को भलीभांति सुरक्षित किया।

वस्तुपाल धार्मिक स्वभाव का भी था। उसने शत्रुजय व गिरनार की तेरह बार तीर्थ यात्राएँ की। उमने स्थान-स्थान पर मंदिर, मठ, धर्मशालाएँ और औषधालय बनवाये।^६ उसके द्वारा आवू में बनवाया हुआ लूणवसही मंदिर प्रसिद्ध है। वह धार्मिक मामलो में उदार था और सब धर्मों का आदर करता था। उसके कार्य केवल जैनियो तक ही सीमित नहीं थे किन्तु सबके लिए थे। उसने शैव मन्दिर और यहा तक कि मस्जिद भी बनवाई।^७

वस्तुपाल साहित्यप्रेमी भी था और उसने अतुल धन राशि खर्च करके अणहिलवाड, स्तभतीर्थ और भृगुकच्छ में शास्त्रभण्डार स्थापित किये।^८ उसका स्वयं का ग्रंथभण्डार बडा समृद्ध था और उसमें महत्त्वपूर्ण ग्रंथो की प्रतियाँ भी थीं।^९ वह विद्वानो के प्रति बडा उदार था और जैन व जैनेतर विद्वानो में किसी प्रकार का अन्तर नहीं करता था। वह स्वयं भी कवि था और उसने आदिनाथ स्तोत्र, नेमिनाथ स्तोत्र, अबिकास्तोत्र, नरनारायणनद, सूक्तिया आदि लिखी हैं। दरबार में विद्वान लोग राजा को अपेक्षा उसके व्यक्तित्व से अधिक प्रभावित थे क्योंकि वही उनकी योग्यता का वास्तविक पारखी था।

- १ वस्तुपाल चरित्र, १
- २ नरनारायणनन्द, १४, ३५
- ३ कीर्ति कौमुदी, ४ १६
- ४ प्रबन्धकोश, पृ० १०३, १०४, १०७
- ५ प्रबन्ध कोश, पृ० ११६, प्रबन्ध चिंतामणि, पृ० १०३
- ६ विविध तीर्थ कल्प, पृ० ७८, प्रबन्ध कोश पृ० १३०
- ७ प्रबन्धकोश, पृ० १२६
- ८ वही
- ९ वस्तुपाल चरित्र, पृ० ८०

जोधपुर के वीर-शासक

तेजा गदहिया —मध्यकाल में राजस्थान में जैनो ने भिन्न-भिन्न राज्यों में मंत्री, नैतिक व शासक के रूप में महत्वपूर्ण कार्य किये हैं। जोधपुर राज्य में तेजा गदहिया का नाम प्रसिद्ध है। वह मालदेव का एक स्वामिभक्त योद्धा था। १५४१ ई० में शेरशाह ने विशाल सेना के साथ जोधपुर पर आक्रमण किया और घाखे से मालदेव को हराया। उसने जोधपुर पर अधिकार कर हमजा को वहाँ का शासक नियुक्त किया। ओसवाल वशादली^१ से पना चलता है कि तेजा गदहिया ने हमजा को मृत्यु के घाट उतार कर जोधपुर को फिर से मालदेव को लौटाया। इसमें उनकी बहादुरी और स्वामिभक्ति प्रकट होती है।

मुहणोत जयमल और उसका पुत्र नैणसी —मुहणोत जयमल एक योद्धा और दयालु व्यक्ति था। मुगल सम्राट् ने जालोर और साँचोर गजसिंह को दिये जिन्होंने मुहणोत जयमल को वहाँ का गवर्नर बनाया। उसने सत्कार रूप से शासन सभाला। जब मराठों ने साँचोर पर आक्रमण किया तो उसने उनको बुरी तरह से हराया। १६३० ई० के अकाल के अवसर पर उमने लोगों में मुफ्त अनाज बाँटकर उनके प्राणों की रक्षा की। उसका पुत्र मुहणोत नैणसी भी एक कुशल शासक और इतिहासकार था। उसने लाग व वेगार को हटाकर शासनप्रवन्ध में महत्वपूर्ण सुधार किये। वह जसवतसिंह का दीवान था। उसने प्रसिद्ध 'मुहणोत नैणसी की ख्यात' लिखी है जो इतिहास के लिए उपयोगी ग्रंथ है।

रतनसिंह भडारी —रतनसिंह भडारी ने अपने स्वामी राठीड राजा अभयसिंह की सच्चाई से सेवा की। १७३० ई० में मुगल सम्राट् ने अभयसिंह को अजमेर और गुजरात का गवर्नर नियुक्त किया। अभयसिंह ने इन दोनों प्रान्तों के शासन की देखभाल का कार्य रतनसिंह भडारी को सौंपा। इस समय मुगलसत्ता पतन अवस्था में थी। एक तरफ मराठा मुगलसाम्राज्य पर आक्रमण कर रहे थे और दूसरी ओर प्रान्तों में गवर्नरों के उपद्रव हों रहे थे। रतनसिंह भडारी को मराठों के साथ युद्ध करने पड़े और साथ में गवर्नर के उपद्रव को भी दवाना पड़ा। रतनसिंह भडारी के समय जटुजी दामदे के नेतृत्व में मराठों ने गुजरात पर आक्रमण किया किन्तु उसने बड़ी चतुराई से प्रान्त की रक्षा की। उसको दामजी मराठे के साथ भी लड़ना पड़ा। वीरमगाम भी उसके समय एक समस्या के रूप में बना रहा। १७३७ ई० में मुहम्मदशाह ने अभयसिंह को हटाकर मेमिन खाँ को गुजरात का वाइसराय नियुक्त करने का आदेश दिया। उसने मेमिनखाँ का ऋडा विरोध किया तथा बड़े कौशल से उसमें और मराठों में मेल नहीं होने दिया। अन्त में मेमिनखाँ से उमने समझौता किया। उसे अतुल धनराशि दी और उमने अहमदाबाद से अपना अधिकार त्याग दिया। बीकानेर में जोरावरसिंह की मृत्यु के बाद १७४५ ई० में गजसिंह और अमरसिंह में युद्ध हुआ। रतनसिंह भडारी को अमरसिंह का पक्ष लेने के लिए भेजा गया और युद्ध में लड़ते हुए वीरगति को प्राप्त हुए।^२

धनराज —जब जोधपुर के महाराजा विजयसिंह ने १७८७ ई० में मराठों से अजमेर जीत लिया तो उसने धनराज को अजमेर का गवर्नर बनाया। चार साल पश्चात् मराठों ने फिर से मारवाड पर आक्रमण किया। मेड़ता और पाटन में भयानक युद्ध हुआ जिसमें राठीडों की हार हुई। इस समय मराठों के सनापति डीवोइवे ने अजमेर पर आक्रमण कर घेर लिया। धनराज ने बहादुरी से उनका सामना किया। विजयसिंह ने उसे अजमेर को शत्रुओं को सुपुर्द करने का आदेश दिया। आदेश पाकर वह अममजस में पड़ गया। अजमेर को शत्रुओं को समर्पित करना ही वह अपनी मानहानि मानता था तथा साथ में स्वामी के आदेश का उल्लंघन करना भी ठीक नहीं समझता था। उसने अपने जीवन का अन्त करना उचित समझा। उसके पास हीरे की अगूठी थी। उसको पीसकर वह निगल गया। उसने कहा, 'महाराजा को कहना कि मेरी लाश पर ही मराठा अजमेर में प्रविष्ट हो सकते हैं' और इस प्रकार उसने अपनी वीरता तथा स्वामिभक्ति का परिचय दिया।

१ अनेकाल, २, पृ० २४६

२ सम डिस्टिंग्विशड् जैन्स पृ० ६०-६३ और जोधपुर राज्य का इतिहास, पृ० ६३८-४१।



शमशेरसिंह बहादुर —शमशेरसिंह बहादुर भी महाराजा विजयसिंह के सेनापति थे। उन्होंने अनेक युद्धों में भाग लिया और अपनी शूरवीरता का परिचय दिया। इस पर प्रमत्न होकर विजयसिंह ने १७६२ ई० में उसे रावराजा की उपाधि दी और २६००० की जागीर दी।^१

इन्द्रराज सिंधी —जयपुर के राजा जगत्सिंह ने धोकरसिंह का पक्ष लेकर विशाल सेना के साथ मारवाड़ पर आक्रमण कर दिया। बीकानेर के महाराजा सूरतसिंह, पिंडारी अमीर खाँ और अन्य मरदारों ने भी आक्रमणकारी का साथ दिया। उन्होंने मारोठ, मेड़ता, परबनगर, नागौर, पाली, सोजत आदि पर अधिकार कर लिया। यहाँ तक कि जोधपुर नगर पर भी इनका अधिकार हो गया। केवल दुर्ग पर महाराजा का अधिकार रहा। ऐसी परिस्थिति में सिंधी इन्द्रराज दुर्ग के गुप्त मार्ग से अपने साथियों सहित बाहर निकला। मेड़ता में आकर उमन नई सेना एकत्रित की। उसने पिंडारियों के नेता अमीर खाँ को एक लाख रुपये की रिश्वत देकर अपने पक्ष में कर लिया। वह सेना लेकर जयपुर पर आक्रमण करने को रवाना हुआ। जब जगत्सिंह को पता चला तो उसने राय शिवलाल को नेतृत्व में जयपुर की रक्षा की सेना भेजी। अमीरखा और सिंधी इन्द्रराज ने इस सेना को टोक के पास फागी नामक स्थान पर बुरी तरह से हराया। जब जगत्सिंह को इसका समाचार मिला तो उसने घेरा हटा लिया और जयपुर को रवाना हो गया।

सिंधी इन्द्रराज के जोधपुर लौटने पर मानसिंह ने उसका बड़ा सम्मान किया और उसका मुख्यमंत्री बना दिया। इसके पश्चात् सिंधी इन्द्रराज को बीकानेर पर आक्रमण करने को भेजा गया और बीकानेर महाराजा को चार लाख रुपये सधि करके देने पड़े। उसने अपने स्वामी को अमीरखाँ के पड़ोसियों से भी वचाया किन्तु अमीरखा के पठानों ने सिंधी का वध कर दिया। मृत्यु उपरान्त उसकी सेवाओं से प्रभावित होकर महाराजा ने उसके पुत्र फतहराज को दीवानगी तथा २५ हजार की जागीर दी।^२

बीकानेर के वीर-शासक

नागराज —बीकानेर के जैनशासकों में नागराज का नाम बहुत प्रसिद्ध है। वह जैत्रसिंह का स्वामिभवत अधिकारी था। जब जोधपुर के राठौर राजा मालदेव ने बीकानेर को विजय करने की सोची तो जैत्रसिंह ने नागराज को शेरशाह के पास सहायता के लिए भेजा। जैत्रसिंह मालदेव के साथ लड़ता हुआ मारा गया और बीकानेर पर मालदेव का अधिकार हो गया। नागराज ने शेरशाह को मालदेव पर आक्रमण के लिए उकसाया। युद्ध होने पर मालदेव बुरी तरह से हारा और जैत्रसिंह के पुत्र कल्याणसिंह ने परिस्थिति का लाभ उठाकर फिर से बीकानेर पर अपना अधिकार कर लिया।

कर्मचन्द्र वच्छावत —कर्मचन्द्र वच्छावत उच्चकोटि का राजनीतिज्ञ, सेनापति और धार्मिक प्रवृत्ति का पुरुष था। वह रायसिंह का मुख्यमंत्री था। जब जोधपुर के राठौड़ अभयसिंह ने बीकानेर पर आक्रमण किया तो उसने अपने स्वामी को सधि की राय दी क्योंकि उस समय राज्य युद्ध के लिए तैयार न था। जब नागौर के मिर्जा इब्राहिम ने बीकानेर पर आक्रमण किया तो उसने उसको भगा दिया। उसके प्रयत्नों में बीकानेर राज्य की सीमा बड़ी।

कर्मचन्द्र वच्छावत ने जैनधर्म के उत्थान में योगदान दिया। उसने तीर्थयात्रा-सध निकाले। १५५५ ई० में बड़ी धूमधाम से उसने जिनचन्द्रसूरि का नगर प्रवेश मनाया। १५७८ ई० में अकाल के अवसर पर लोगों में मुफ्त अनाज वितरण कर उनके प्राणों की रक्षा की। उसने बहुत-सी मूर्तियाँ मुसलमानों द्वारा नष्ट होने से बचाई और उन्हें बीकानेर के चित्तामणि के मन्दिर में सुरक्षित रख दी। उसके प्रभाव के कारण ही अकबर के मन में जैनधर्म के प्रति

१ ओसवाल जाति का इतिहास, पृ० ५५

२ वही पृ० ५६-६३

श्रद्धा उत्पन्न हुई और १५६२ ई० में उसने जिनचन्द्रसूरि को स्तम्भतीर्थ से लाहौर में आमंत्रित किया।

कर्मचन्द्र दूरदर्शी भी था। जब उसने रायसिंह की फिजूल खर्ची के कारण राज्य का खजाना खाली हाते देखा तो राजा को समझाने का भी प्रयत्न किया। इसका विपरीत प्रभाव पड़ा। उसके शत्रुओं ने भी राजा के कान भर दिये। रायसिंह ने कर्मचन्द्र को बन्दी बनाकर बध करने का षड्यंत्र किया। किसी भौंति पता चलने पर वह बीकानेर छोड़कर देहली चला गया जहाँ सम्राट् अकबर ने उसके साथ अच्छा व्यवहार किया।^१

अमरचन्द्र सुराणा —अमरचन्द्र सुराणा सूरतसिंह के समय दीवान रहा और उसका सबसे महत्वपूर्ण कार्य था सामंतों के विद्रोह को कुचलना। उसने भट्टियों के सुलतान जन्तखा को हराकर किले पर अधिकार किया। उसने ठाकुर नाहरसिंह और पूर्णसिंह पर आक्रमण कर उनको बंदी बनाया। १८१५ में वह चूरू के राजा शिवसिंह से लड़ने भेजा गया। शिवसिंह ने आत्महत्या कर ली और अमरसिंह न चूरू पर अपने स्वामी का आधिपत्य स्थापित कर दिया। महाराजा सूरतसिंह ने उसकी सेवाओं से प्रसन्न होकर उसे विशेष सम्मान दिया। उसके शत्रु इसको सहन न कर सके और उसके विरुद्ध षड्यंत्र किया। महाराजा को वहकाया गया कि वह आपके खिलाफ विडारियों के नेता अमीरखाँ से मिल गया है।^२

उदयपुर के वीर-शासक

आशाशाह और मेहता चीलजी —उदयपुर राज्य में भी अनेक जैन सैनिक, सेनापति व शासक हुए हैं। उनमें आशाशाह भी था जो कूँभलमेर का किलेदार था। जब पन्ना घाय उदयसिंह को वनवीर के पजों से छुड़ाकर आशाशाह के पास रक्षा के लिए आई तो उसने उसको शरण दी। इस बात को गुप्त रखने के लिए वह उदयसिंह को अपना भतीजा पुकारने लगा। जब उदयसिंह बड़ा हुआ तो उसने कुछ सरदारों की सहायता से उसे राज्य गद्दी पर विठाया और राज्यवश को नष्ट होने से बचाया।^३ इस समय एक अन्य राज्य के अधिकारी मेहता चीलजी ने भी स्वामिभक्ति का परिचय दिया। यद्यपि वह वनवीर के अबीन चित्तौड़ का किलेदार था, उसने दुर्ग की सब गुप्त बातें उदयसिंह को बतला दी जब उसने आक्रमण किया।^४

भामाशाह —भामाशाह ने भी स्वामिभक्ति का एक उच्च उदाहरण सामने रखा। जब महाराणा को सम्राट् अकबर से लड़ने के लिए धन की आवश्यकता पड़ी तो उसने अपनी समस्त सम्पत्ति महाराणा को समर्पित कर दी। इसके द्वारा महाराणा बिखरी हुई सेना एकत्रित कर सके और अकबर के साथ फिर से युद्ध चालू कर सके। इस सहायता के परिणाम स्वरूप महाराणा ने चित्तौड़, अजमेर व माडलगढ को छोड़ कर समस्त मेवाड़ को पुन हस्तगत कर लिया।^५

सघवी दयालदास —सघवी दयालदास महाराणा राजसिंह का दीवान था। जब १६७६ में औरंगजेब ने मेवाड़ पर आक्रमण किया तो उसने अद्भुत शूरवीरता का परिचय दिया। वह धार्मिक प्रकृति का भी था। अपने व्यक्तित्व के प्रभाव से महाराणा से आदेश निकलवाकर उसने जैन मंदिरों व उपाश्रयों के आस पास पशुहिंसा को बन्द करवा दिया। उसने राजममद के समीप पहाड़ी पर दुर्ग के आकार के जैन मंदिर का निर्माण करवाया।^६

१ ओसवाल जाति का इतिहास, पृ १००-१०४। कर्मचन्द्रवश-प्रबन्ध और कर्मचन्द्रवशोत्कीर्तनकाव्यम्।

२ सम डिस्टि गविशड् जैन्स्, पृ० ७१-७४

३ ओसवाल जाति का इतिहास, पृ० ७०-७१

४ वही, पृ० ७१-७२

५ उदयपुर राज्य का इतिहास, १३०४-०५ और वीरविनोद, पृ० २५१

६ वही,





मेहता अगरचन्द — अठारहवीं सदी में मेहता अगरचन्द मेवाड़ के एक सफल राजनीतिज्ञ हुए हैं। इस समय मेवाड़ पर मराठों के लगातार आक्रमण हो रहे थे। महाराणा और मरदारों के बीच मतभेद था। ऐसी परिस्थिति में मेहता अगरचन्द को दीवान बनाया गया। सर्वप्रथम मेहताजी ने महाराणा और सरदारों के बीच समझौता करा कर राज्य में शांति व एकता स्थापित की। जब रतनसिंह ने सिंधिया और सामंतों में मिलकर महाराणा के विरुद्ध पड्यत्र किया, तब मेहता अगरचन्द ने ही उनको बचाया। रामपुरा के चूडावतो के शरण देने पर जब ग्वालियर के सिंधिया ने महाराणा पर आक्रमण किया तो मेहताजी के प्रयत्नों से ही महाराणा का पूर्ण सफलता मिली। गवर्नर के रूप में इन्होंने माडलगढ़ का शासन-प्रबन्ध भी बड़े मुचारे रूप से किया। इन्होंने तालाब बनवाये और दुर्ग की मरम्मत की।^१

मेहता देवीचन्द — महाराणा भीमसिंह के समय मेहता देवीचन्द भी कुशल प्रशासक हुए हैं। कुछ दबाव के कारण महाराणा भीमसिंह माडलगढ़ का दुर्ग झाला जालिमसिंह को देने को तैयार हो गये थे। देवीसिंह ने महाराणा के आदेश पर ध्यान न देकर अपना अधिकार बनाये रखा क्योंकि उसे भय था कि माडलगढ़ सैनिक दृष्टि में महत्वपूर्ण स्थान है और जालिमसिंह युद्ध की तैयारी कर रहा है। देवीचन्द ने झाला पर आक्रमण कर सीमा पर में उसकी सेना को हटाया। महाराणा इस पर उससे प्रसन्न हुए।^२

जयपुर के वीर-शासक

जयपुर राज्य के इतिहास में भी जैनियों का स्थान बहुत महत्वपूर्ण है। करीब पचास जैनियों ने राज्य का कार्य मंत्री के रूप में किया है और राज्य की महान् सेवा की है। इनमें कुछ के नाम अधिक प्रसिद्ध हैं।

विमलदास — विमलदास महाराजा रामसिंह प्रथम (१६६८-१६९० ई०) और विशनसिंह का दीवान था। वह एक योद्धा भी था और लालसोट की लड़ाई में मारा गया था। उसकी यादगार में एक छत्री भी बनी हुई है।

रामचन्द्र — विमलदास के पश्चात् उसका पुत्र रामचन्द्र प्रधानमंत्री हुआ और उसने विशनसिंह और उसके उत्तराधिकारी सवाई जयसिंह के अधीन कार्य किया। १७०७ ई० में मुगलसम्राट् वहादुरशाह ने आवेर पर आक्रमण किया और उस पर अपना अधिकार कर लिया। उसने सैयद हुसैन को वहा का गवर्नर नियुक्त किया। जयसिंह ने अपने मंत्री रामचन्द्र को साथ लेकर मेवाड़ के महाराणा के यहाँ शरण ली। तत्पश्चात् रामचन्द्र ने सेना को भली भाँति संगठित करके आवेर पर आक्रमण किया और हुसैन खा को आवेर छोड़ने के लिए बाध्य कर दिया। इस प्रकार से आवेर को शत्रु के पंजों से मुक्त किया और सवाई जयसिंह का आधिपत्य फिर से स्थापित किया। इस पर महाराजा सवाई जयसिंह बड़े प्रसन्न हुए। उन्होंने इस सेवा के बदले में उन्हें भूमि दान दी और उनका नाम सिक्को पर 'बन्दे दीवान रामचन्द्र' लिखा जाने लगा। रामचन्द्र न्याय के लिए भी प्रसिद्ध थे, जब जोधपुर और जयपुर के महाराजाओं में साभर के विभाजन के बारे में झगड़े होने की संभावना थी तो दोनों ने रामचन्द्र को मध्यस्थ नियुक्त किया और उसका निर्णय दोनों को मान्य हुआ।^३

कृपाराम और विजयराम छाबडा — सवाई जयसिंह के समय अन्य जो स्वामिभक्त सेवक था, वह कृपाराम था। वह देहली में राजदूत था। सवाई जयसिंह के प्रतिद्वन्द्वी विजयसिंह ने जयसिंह के विरुद्ध मुगल सम्राट और उसके वजीर कमरुद्दीन को अपने पक्ष में किया और पाँच करोड़ रुपये और पाँच हजार घोड़े देने का वादा किया। राव

१ चही, पृ० १३११ और ओसवाल जाति का इतिहास पृ० ७७-८२

२ ओसवाल जाति का इतिहास, पृ० ८७-८८ और उदयपुर राज्य का इतिहास, पृ० १३१३-१६

३ वीरवाणी, प्रथम जिल्द, पृ० ६८-८३ और राजपूताने का इतिहास, पृ० ६१५-१६

कृपाराम को इम पड्यत्र का पना दाऊदखा के द्वारा चल गया और उसने अपने स्वामी को सचेत कर कर दिया । इम पर वह कृपाराम मे बहुत प्रसन्न हुआ और उसको मनोहरपुर का ग्राम दिया ।^१ विजयराम छावडा भी मवाई जयसिंह का मंत्री रहा है । सवाई जयसिंह की वहन मुगलसम्राट वहादुरशाह से व्याही जा रही थी । विजयसिंह छावडा के प्रयत्नो से उसका विवाह वू दी के राजा बुधसिंह हाडा से हुआ । वाद मे उसने मुगलसम्राट वहादुरशाह और सवाई जयसिंह मे समझौता भी करवा दिया ।

हरिसिंह—हरिसिंह एक कुशल प्रयामक था । सवाई जयसिंह को मुगलो मे शेखावाटी इजार के रूप मे मिली थी । इम कारण १७२६ व १७२७ मे उमने कर एकत्रित करने को हरिसिंह को नियुक्त किया । इम क्षेत्र पर क्यामखानी नवाबो का अधिकार चला आ रहा था । उन्होने कर देने मे मना कर दिया और चारो ओर उपद्रव होने लगे । हरिसिंह ने सेना की सहायता से उपद्रवो को दवा दिया और शेखावाटी मे जयसिंह की सत्ता की स्थापना की ।

रामचन्द्र—रामचन्द्र भी एक चतुर राजनीतिज्ञ था । कृष्णकुमारी के विवाहके प्रश्न को लेकर जयपुर व जोधपुर के राजाओ मे झगडा होने की सभावना थी किंतु रामचन्द्र के प्रयत्नो मे वह टला । जब जोधपुर के राठौडो और अमीरखा ने जयपुर पर आक्रमण करने का सकल्य किया, तो रामचन्द्र की समझदारी से ही स्वामी और नगर की रक्षा हो सकी ।

शिवाजीलाल—शिवाजीलाल भी एक योग्य राज्य अधिकारी था । महाराजा प्रतापसिंह के समय मे कर-व्यवस्था ठीक ढग से नहीं थी और उसमे अनेक अनियमिततायें थी । शिवाजीलाल ने व्यवस्थित शासन-प्रवन्ध स्थापित कर उनको दूर किया और आय के बहुत से साधन जुटाये । उमने नमक का प्रवन्ध भी ठीक ढग से किया । महाराजा ने उसको राठौडो और पिंडारियो से युद्धो मे लडने को भी भेजा और उसने अपनी शूरवीरता दिखलाई । इमके बदले मे महाराजा ने उसे खिताब दिये ।

झूताराम सघी—उन्नीसवीं सदी मे सघी झूताराम^२ भी एक प्रसिद्ध मंत्री हो गया है । जयपुर दरवार मे उसका इतना प्रभाव था कि कर्नल टाड ने उसको झूता दरवार और वनियाराज कहा है । कर्नल टाड के विचार पक्षपात पूर्ण हैं । झूताराम के प्रभाव के कारण जयपुर ने ब्रिटिश समझौते को म्बीकार नहीं किया क्योंकि वह भविष्य के परिणाम को जानता था । अत मे ब्रिटिश शासन ने मामोद के ठाकुर वैरीसाल को अपने पक्ष मे फोड लिया । वैरीसाल और झूताराम मे आपसी शत्रुता चली आ रही थी । वाद मे अगरेजो और वैरीसाल ने पड्यत्रो के द्वारा इम का पतन किया ।

१ एनल्स एण्ड ए टिक्विटीज आफ राजस्थान, पृ० ५६२

२ रिपोर्ट ऑन पचापन सिंघाना, पृ० ६-१० । ए रिपोर्ट ऑन दी लंड रीन्योर्ज एण्ड स्पेशल पावर्स आफ सर्टेन् ठिकानेदारास् आफ दी जयपुर स्टेट, पृ० ४५-४६

३ जयपुर स्टेट ट्राइल्स





तृतीय खण्ड

संस्कृति • कला • इतिहास

श्रमण-संस्कृति तथा जैनधर्म

डॉ० देवेन्द्रकुमार
शास्त्री, एम ए, पी-एच डी



भारतवर्ष की प्राचीनतम सभ्यताओं में श्रमण-संस्कृति का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण योग रहा है। विभिन्न देशों और कालों में यह विशिष्ट नामों में व्यवहृत रही है। यद्यपि इतिहास के विद्वान् तथा मनीषी इसकी प्राचीनता लगभग तीन सहस्र वर्ष ही स्वीकार करते हैं किन्तु वैदिक साहित्य, जैन आगम-साहित्य तथा अन्य देशों के साहित्य एवं परम्परा से यह स्पष्ट हो जाता है कि वैदिक युग के पूर्व आर्हत संस्कृति का प्रसार भलीभाँति इस देश में व्याप्त था। वेदों में हमें जिस यज्ञपरायण संस्कृति के दर्शन होते हैं वह वेद और ब्रह्म को सर्वश्रेष्ठ घोषित करती है और ब्रह्म की प्राप्ति के लिए यज्ञ-कर्म को परम पुरुषार्थ निरूपित करती है। परन्तु इस मान्यता का वेद-काल में और उसके बाद भी घोर विरोध हुआ। वैदिक काल के पहले से ही ब्राह्मण संस्कृति तथा सृष्टिकर्तृत्वविरोधी ब्राह्मण तथा साध्य श्रेणियों के लोग आर्हत संस्कृति के प्रसारक थे। ये ईश्वर को सृष्टि का कर्ता नहीं मानते थे। इनका विश्वास था कि सृष्टि प्राकृतिक नियमों से बनी है। प्रकृति के नियमों को भलीभाँति ज्ञात कर मनुष्य भी नये ससार की रचना कर सकता है। मनुष्य की शक्ति सब से बड़ी शक्ति है। वह समस्त शक्तियों में श्रेष्ठ है। कहा जाता है कि साध्यों ने सरस्वती और सिन्धु के संगम पर विज्ञान-भवन स्थापित कर सूर्य का निर्माण किया था। उस विज्ञान-भवन में बैठ कर समस्त ब्रह्माण्ड का साक्षात्कार किया था^१। आर्हत लोग कर्म में विश्वास रखते थे और यही उनके सृष्टिकर्ता ईश्वर को न मानने का मूल कारण था। आर्हत लोग मुख्य रूप में क्षत्रिय थे। राजनीति की भाँति वे धार्मिक प्रवृत्तियों में विशेष रुचि रखते थे और समय पड़ने पर वाद-विवादों में भी भाग लेते थे। वे “अर्हत” के उपासक थे। उनके देवस्थान पृथक् थे और पूजा अवैदिक थी। इस आर्हत परम्परा की पुष्टि श्रीमद्भागवत पद्मपुराण, विष्णुपुराण, स्कन्दपुराण और शिव-पुराण आदि पौराणिक ग्रन्थों से होती है। इनमें जैनधर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में भी अनेक आख्यान उपलब्ध होते हैं।^२ यथार्थ में आर्हत धर्म जिस परम्परा का प्रतिनिधित्व करता है वही वेदों, उपनिषदों, जैनागम तथा पुराण-साहित्य में यत्किञ्चित् परिवर्तन के साथ स्पष्ट रूप से क्षिप्तमिलाती हुई लक्षित होती है। निश्चय ही तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय तक जैनधर्म के लिए “आर्हत” शब्द ही प्रचलित था। बौद्ध पालि ग्रन्थों में तथा अशोक के शिलालेखों में “निग्गठ” शब्द का प्रयोग मिलता है। निग्गठ या निर्ग्रन्थ शब्द जैनो का पारिभाषिक शब्द है, जिसका अर्थ है—भीतरी (काम, क्रोध, मोह आदि) और बाहरी परिग्रह से रहित श्रमण अथवा साधु। इण्डो-ग्रीक और इण्डो-सीथियन के समय में यह धर्म “श्रमण-धर्म” के नाम से प्रचलित था। मेगस्थनीज ने मुख्य रूप से ब्राह्मण और श्रमण दार्शनिकों का उल्लेख किया है^३। पिछले दो दशकों में जैनधर्म की प्राचीनता के सम्बन्ध में कई प्रमाण उपलब्ध हुए हैं जिनसे पता

१ देखिए, देवदत्त शास्त्री द्वारा लिखित—चिन्तन के नये चरण, पृ० ६८ ।

२ श्रीमद्भागवत ५।३।२०, पद्मपुराण १३।३५०, विष्णुपुराण १७-१८ अ०, स्कन्दपुराण—३६-३७-३८ अ० और शिवपुराण ५।४-५ ।

३ एन्सियेन्ट इण्डिया एज डिस्क्राइब्ड बाइ मेगस्थनीज एण्ड अर्रियन, पृ० ६७-६८ ।

चलता है कि वेदों के युग में और उसके पूर्व जैनधर्म इस देश में प्रचलित था। वैदिक काल में यह “आर्हत” धर्म के नाम से प्रसिद्ध था। आर्हत लोग “अर्हत्” के उपासक थे। वे वेद और ब्राह्मणों को नहीं मानते थे। वेद और ब्राह्मणों को मानने वाले तथा यज्ञ-कर्म करने वाले “वार्हत कहे जाते थे। वार्हत ‘वृहती’ के मत्त थे। वृहती वेद को कहते थे। वैदिक यजन-कर्म को ही वे सर्वश्रेष्ठ मानते थे। वेदों में कई स्थानों पर आर्हत और वार्हत लोगों का उल्लेख हुआ है तथा “अर्हन्” को विश्व की रक्षा करने वाला एव श्रेष्ठ कहा गया है।^१ शतपथब्राह्मण में अर्हन् को आह्वान किया गया है और कई स्थानों पर उन्हें श्रेष्ठ कहा गया है।^२ यद्यपि ऋषभ और वृषभ शब्दों का वैदिक साहित्य में कई स्थानों पर उल्लेख हुआ है पर ब्राह्मण साहित्य में वे भिन्न अर्थों में प्रयुक्त हुए हैं। कही उनका अर्थ वैल या सार्ड है तो कही मेघ और अग्नि तथा कही विश्वामित्र के पुत्र और कही बलदायक एव कही शिवकनो के राजा भी हैं। अधिकतर स्थलों में “वृषभ” को कामनापूरक एव कामनाओं की वर्षा करने वाला कहा गया है। सायण के अनुसार “वृषभ” का अर्थ कामनाओं की वर्षा करने वाला तथा “अर्हन्” का अर्थ योग्य है। किन्तु ऋग्वेद में दो स्थलों पर स्पष्ट रूप से “वृषभ” परमात्मा के रूप में वर्णित है। ऋग्वेद में वृषभ को कही-कही रुद्र के तुल्य और कही-कही अग्नि के सन्दर्भ में वर्णित किया गया है।^३ इसी प्रकार “अरिष्टनेमि” का अर्थ हानिरहित नेमि वाला, त्रिपुरवासी असुर, पुरुजित्सुत और श्रौतो का पिता कहा गया है। किन्तु शतपथब्राह्मण में अरिष्ट का अर्थ अहिंसक है और “अरिष्टनेमि” का अर्थ अहिंसा की धुरी अर्थात् अहिंसा के प्रवर्तक है। अर्हन्, वृषभ और ऋषभ को वैदिक साहित्य में प्रशस्त कहा गया है। वृष को धर्मरूप ही माना गया है। जैनागमों में ऋषभदेव धर्म के आदि प्रवर्तक कहे गये हैं। अन्य देश-विदेशों की मान्यताओं एव उनकी आचार-विचार पद्धति से इसकी पुष्टि होती है। कही यह वृषभ “धर्मध्वज” के रूप में, कही कृषि-देवता के रूप में और कही “वृषभध्वज” के रूप में पूजे जाते हैं। कही यह आदिनाथ हैं तो कही आदि धर्मप्रवर्तक और कही परमपुरुष के रूप में वर्णित हैं। बृहस्पति की भाँति अरिष्टनेमि की भी सस्तुति की गई है।^४

वैदिक युग में पणि और व्रात्य आर्हत धर्म को मानने वाले थे। पणि भारतवर्ष के आदिम व्यापारी थे। वे अत्यन्त समृद्ध और सम्पन्न थे। धन में ही नहीं ज्ञान में भी बड़े-बड़े थे। इसलिए यज्ञपरायण सस्कृति को नहीं मानते थे। वे ब्राह्मणों को हवि, दक्षिणा-दान नहीं देते थे। देश का लगभग सभी व्यापार उनके हाथों में था। वे कारवा बना कर अरब और उत्तरी अफ्रीका को जाते थे। बाद में चीन तथा अन्य देशों से भी पणि लोगों ने व्यापारिक सबंध स्थापित कर लिये थे। पणि या पणिक ही आगे चल कर वणिक बन गये जो आज बनिया रूप में जाने जाते हैं।

व्रात्य आर्य तथा क्षत्रिय थे। इन्हें अब्राह्मण-क्षत्रिय कहा गया है। ये ब्रह्म-ब्राह्मण तथा यज्ञ-विधान आदि को नहीं मानते थे। किन्हीं विद्वानों के अनुसार ये दलित और हीनवर्ग के थे—यह ठीक प्रतीत नहीं होता। क्योंकि पच-विंशब्राह्मण में (१७-१ में) व्रात्यो के लिए यज्ञ का विधान किया गया है। वस्तुतः व्रात्य लोग व्रतों को मानते थे। अर्हन्तो (सन्तो) की उपासना करते थे और प्राकृत बोलते थे। उनके सन्त और योद्धा ब्राह्मण सूत्रों के अनुसार ब्राह्मण और क्षत्रिय थे^५। अथर्ववेद में “व्रात्य” का अर्थ घूमने वाला साधु है। व्रात्यकाण्ड में पूर्ण ब्रह्मचारी को “व्रात्य” कहा गया है^६। इससे भी व्रतों की पूजा करने वालों की पुष्टि होती है। अथर्ववेद में व्रात्य की भाँति “महावृष” भी एक जाति कही

१ ऋग्वेद २।३३।१०, २।३।१,३, ७।१८।२२, १०।२।२, ६६ ७।

तथा—१०।८।५।४, ऐआ० ५।२।२, शा १।५।४, १।८।२, २३।१, ऐ० ४।१०।

२ ३।४।१।३-६, तै० २।८।६।६, तैआ० ४।५।७, ५।४।१० आदि।

३ ऋग्वेद ४।५।८।३, ४।५।१, १०।१६६।१।

४ स्वस्ति न इन्द्रो वृद्धश्रवा स्वस्ति न पूषा विश्ववेदा।

स्वस्ति नस्ताक्षर्यो अरिष्टनेमि स्वस्ति नो बृहस्पतिर्वधातु ॥ —ऋग्वेद १।८।६।

५ मंक्डानल और कोथ वैदिक इण्डेक्स, दूसरी जिल्द, १६५८, पृ० ३४३।

६ सूर्यकान्त वैदिक कोश, वाराणसेय हिन्दू विश्वविद्यालय, १९६३।

गई है^१। महावृष लोग आर्य जाति के कहे गये हैं। जो भी हो, इसमें यह पता लग जाता है कि वैदिक काल में ब्राह्मण-विरोधी जातियाँ भी थी जो प्राकृतिक नियमों से सृष्टि का वर्तन-प्रवर्तन मानती थी। वस्तुतः यह अध्यात्मवादी परम्परा थी जो आत्मा को सर्वश्रेष्ठ मानती थी और यह कहती थी कि जब आत्मा ही सर्वोपरि है तो अलग से ब्रह्म या ईश्वर को मानने की क्या आवश्यकता रह जाती है? यद्यपि वैदिक युग में ब्राह्मण जाति की प्रधानता थी पर उस समय साध्यों का पूरे समाज पर पूर्ण प्रभाव और नियन्त्रण कहा जाता है। प्राग्वैदिक साध्यों को देवद्रोही कहा जाता था। ये सत्सार की रचना प्राकृतिक नियमों से मानते थे^२। परन्तु प्रत्येक युग-युग में समय-समय पर सघर्ष हुए। और उस सघर्ष का परिणाम ब्रह्मवाद की स्थापना में परिलक्षित हुआ।^३ ज्यो-ज्यो युग पलटते गये त्यों-त्यों यह अन्तर अधिक बढ़ता गया और विभिन्न सम्प्रदाय एवं धार्मिक विचार-क्रान्तियों का जन्म तथा विकास होता गया। इस प्रकार यह एक ही परंपरा विभिन्न केन्द्रों में विकासशील रही है। और सामाजिक तथा राजनैतिक कारणों से इसके विविध रूप कहे जा सकते हैं। परन्तु आर्हत और वाहंत दोनों ही एक परम्परा के दो प्रारम्भिक मुख्य केन्द्र-विन्दु हैं जिनके चिह्न आज भी परिलक्षित होते हैं।

भारतीय धर्म और संस्कृति के इतिहास में आर्हत धर्म एवं श्रमण-संस्कृति का महत्वपूर्ण योग रहा है। सहस्र शताब्दियों से प्रचलित इस धर्म और संस्कृति ने देश-विदेशों के हार्द को प्रभावित किया है जिसके चिह्न आज भी विविध रूपों में लक्षित होते हैं। सहस्रो वर्षों से भारत और बेबीलोन, ईरान, एजिप्ट, अफ्रीका आदि देशों से व्यावसायिक और सांस्कृतिक संधि बने हुए हैं। इन देशों में धर्म और संस्कृति का प्रचार करने वाले अधिकतर श्रमण साधु और बौद्ध भिक्षु थे। मैगस्थनीज ने अपनी भारतयात्रा के समय में दो प्रकार के दाशनिकों का उल्लेख किया है। ब्राह्मण और श्रमण उस युग के प्रमुख दार्शनिक थे।^४ उस युग में श्रमणों को बहुत आदर दिया जाता था। कालब्रुक ने जैन सम्प्रदाय पर विचार करते हुए मैगस्थनीज द्वारा उल्लिखित श्रमण सम्बन्धी अनुच्छेद को उद्धृत किया है और बताया है कि जिन और बुद्ध के धार्मिक सिद्धान्तों की तुलना में अंधविश्वासी हिन्दू लोगों का धर्म और मस्थान आधुनिक है^५। मैगस्थनीज ने श्रमणों के सम्बन्ध में जो विवरण दिया है उसमें कहा गया है कि वे वन में रहते थे। सभी प्रकार के व्यसनों से अलग थे। राजा लोग उनकी बहुत मानते थे और देवता की भाँति उनकी स्तुति एवं पूजा करते थे^६। रामायण में उल्लिखित श्रमणों से भी इसकी पुष्टि हो जाती है। टीकाकार भूपण ने श्रमणों को दिग्म्बर कहा है^७। सम्भव है कि उस समय दिग्म्बर और श्वेताम्बर दोनों प्रकार के साधु रहते हो और वस्त्र के रूप में बल्कल परिधानों को धारण करते हो जैसा कि मैगस्थनीज ने लिखा है। ब्राह्मण-साहित्य में भी श्रमणों का उल्लेख मिलता है^८। किन्तु इस पर अधिकतर विद्वान् मौन हैं।

रामायण की टीका में जिन वातवसन मुनियों का उल्लेख किया है वे ऋग्वेद में वर्णित वातरशन मुनि ही ज्ञात होते हैं। उनका विवरण उक्त वर्णन से मेल भी खाता है।^९ केशी मुनि भी वातरशन की श्रेणी के थे।^{१०} वातरशन

१ अथर्ववेद ५-२२, ४-५, ८।

२ देवदत्त शास्त्री चिन्तन के नये चरण, पृ० ६७-६८।

३ वही, पृ० ६६।

४ एन्सायेन्ट इण्डिया एज डिस्क्राइब्ड बाय मैगस्थनीज एण्ड एरियन, कलकत्ता, १६२६, पृ० ६७-६८।

५ ट्रान्सलेशन आव द फ्रेग्मेन्ट्स आव द इण्डिया आव मैगस्थनीज, वान, १८४६, पृ० १०५।

६ वही, पृ० १०१-१०२।

७ “नायवन्त दासा शूद्रादय इति यावत् श्रमणा दिग्म्बरा” श्रमणा वातवसना इति निघण्टु। यद्वा “चतुर्थमाश्रम प्राप्ता श्रमणा नाम ते स्मृता” इति स्मृति”।—गोविन्दराजीयरामायणसूचण।

८ श० १४।७।१।२२, तैआ० २।७।१।

९ “वातरशना वातरशनस्य पुत्रा मुनय अतीन्द्रियार्थदर्शिनो जूतिवातजूतिप्रभृतय पिशागा पिशागानि कपिलवर्णानि मला मलिनानि बल्कलरूपाणि वासासि वसते आच्छादयन्ति।”—सायण भाष्य, १०।१३६।२।

१० वही, १०।१३५।७।



मुनि उत्कृष्ट कोटि के मुनि थे जो निर्ग्रन्थ साधु थे। ज्ञान, ध्यान और तप मे वे सबसे बडे माने जाते थे। बाहुवली ने भी इसी प्रकार की तपश्चर्या की थी। तप ही इनकी एक मात्र चर्या रह गई थी। ब्राह्मण साहित्य मे मुख्य रूप से तैत्तिरीय आरण्यक मे इनका विस्तृत उल्लेख मिलता है। कई स्थलो पर इनकी स्तुति की गई है^१। इस प्रकार जैनधर्म आर्हत और श्रमण नाम से प्राचीन काल मे प्रचलित रहा है। अर्हन् के उपासक आर्हत कहे गये है जो आगे चल कर जिन के अनुयायी जैन हो गये। किन्तु यह श्रमण शब्द बराबर प्रचलित रहा है। और महावीर को श्रमण कहते देख कर बुद्ध को मानने वाले गौतमबुद्ध को “महाश्रमण” कहने लगे^२। परन्तु जैन परम्परा मे “श्रमण” शब्द अपने मूल रूप मे आज तक सुरक्षित है^३। वस्तुतः ब्राह्मण साहित्य के अध्ययन से यह निश्चित हो जाता है कि श्रमणो की अपनी परम्परा रही है जो पुराणकाल तक और तब से अब तक अविच्छिन्न रूप मे प्रवाहित है। श्री मद्भागवत मे मेरुदेवी (मरुदेवी) तथा नाभि राजा के पुत्र भगवान् ऋषभदेव वातरशन श्रमणो के धर्मप्रवर्तक कहे गये हैं^४ और उन्हे “योगेश्वर” कहा गया है^५। इसी प्रकार अन्य पुराणो मे भी आर्हत धर्म का उल्लेख मिलता है जिसे कही-कही जैनधर्म कहा गया है। पद्म-पुराण, विष्णुपुराण, स्कन्द और शिव पुराणो से आर्हत परम्परा की पुष्टि होती है। इन पुराणो मे जैनधर्म की उत्पत्ति तथा विकास के सवध मे कई आख्यान भी मिलते हैं। मत्स्यपुराण मे स्पष्ट रूप से उल्लिखित है कि जिनधर्म वेदवाह्य है जो वेदो का नही मानता^६। इससे यह तो पता लग ही जाता है कि जिस युग मे वेदो की सृष्टि हुई थी उस समय आर्हत लोग वेदविरोधी थे और तभी से वेदविरोधी धर्म के रूप मे उनका स्मरण एव उल्लेख किया जाता रहा। क्योंकि किसी वैचारिक क्रान्ति के सन्दर्भ मे ही अपने आप को पुराना मानने वाले इस प्रकार का नाम देते आये है। किन्तु इससे जैनधर्म की प्राचीनता पर और भी प्रकाश पडता है। सक्षेप मे, तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय तक यह आर्हत धर्म के नाम से ही प्रचलित था। बौद्धग्रन्थो तथा अशोक के शिलालेखो मे यह “निग्गठ” के नाम से प्रसिद्ध रहा और इण्डो ग्रीक तथा इण्डो-सीथियन के युग मे “श्रमण” धर्म के नाम से देश-विदेशो मे प्रचलित रहा। पुराण-काल मे यह जिन या जैनधर्म के नाम से विख्यात हुआ और तब से यह इसी नाम से सुप्रसिद्ध है। जैनागम तथा शास्त्रो मे इसके जिनशासन, जैनतीर्थ, स्याद्वादी, स्याद्वादवादी, अनेकान्तवादी, आर्हत और जैन आदि नाम मिलते है। देश के विभिन्न प्रान्तो मे समय-समय पर यह भिन्न नामो से प्रचलित रहा है। जिस समय दक्षिण मे भक्ति-आन्दोलन जोर पकड रहा था उस समय वहाँ पर यह भव्यधर्म के नाम से प्रसिद्ध था। पजाब मे यह “भावादास” के नाम से प्रचलित रहा^७। तथा “सरा-वग-धर्म” के नाम से आज भी राजस्थान मे प्रचलित है। गुजरात मे और दक्षिण मे यह अलग-अलग नामो से प्रचलित रहा है। और इस प्रकार आर्हत, वातवसन या वातरशन श्रमण से लेकर जिनधर्म और जैनधर्म तक की एक बृहत् तथा अत्यन्त प्राचीन परम्परा प्राप्त होती है।

जैन पुरातत्व से भी अनेक ऐतिहासिक तथ्य प्राप्त होते है जो इस धर्म की प्राचीनता पर प्रकाश डालते है। यद्यपि मोहन-जोदडो और हडप्पा की खुदाई मे प्राप्त मूर्तियो के सबध मे अभी तक निश्चय रूप से नही कहा जा सका

१ तैआ० १।२।१।३, २।३।२, २।४।४, ३।१।२।७, १।

२ सम्बुद्ध कर्णकूर्च सर्वदर्शी महाबल ।

विश्वबोधो धर्मकाय सगुप्तोऽर्हन्मुनिश्चित ॥

व्यायामो द्वादशाख्यश्च वीतराग सुभाषित ।

सर्वार्थसिद्धस्तु महाश्रमण कलिशासन ॥ त्रिकाण्डशेष, १, १०-११ ।

३ मुमुक्षु श्रमणो यति ।—अभिधानचिन्तामणि, १, ७५ ।

४ “नाभे प्रियचिकीर्षया तदवरोधायने मेरुदेव्या धर्मान् दर्शयितुकामो वातरशनाना श्रमणानामृषीणासूर्ध्वमन्थिना शुक्लया तनुवावततार ।”—श्रीमद्भागवत, ५।३।२०

५ “भगवान् ऋषभदेवो योगेश्वर प्रहस्यात्मयोगमायया स्ववर्षमजनाभ नामाभ्यवर्षत् ।” वही, ५।४।३

६ गत्वाऽथ मोहयामास रजिपुत्रान् बृहस्पति ।

जिनधर्म समास्थाय वेदवाह्य स वेदवित् ॥ मत्स्यपुराण, २।४।७

७ डॉ० ज्योतिप्रसाद जैन जैनज्म द ओल्डेस्ट लिविंग रिलीजन, पृ० ६२ ।

है कि वे जिन हैं या शिव, किन्तु कालीवगा के उत्खनन से यह रहस्य स्पष्ट हो जाता है कि उस युग में भी जैनधर्म का प्रचार उत्तर-पश्चिम भारत में रहा है। उपलब्ध जैनमूर्तियाँ ई० पू० ३०० तक प्राचीन कही जाती हैं। मौर्यकालीन कुछ मूर्तियाँ पटना संग्रहालय में सुरक्षित हैं^१। इसी प्रकार लगभग प्रथम ई० पू० से जैन चित्रकला के स्पष्ट निदर्शन मिलने लगते हैं। पुरातन शिलालिपि में वीर नि० ८४ का सर्वप्राचीन सवत्सूचक लेख मिलता है। मथुरा के जैनलेख तो अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं जिनके आधार पर डा० हर्मन जेकोवी ने जैनागमों की प्राचीनता सिद्ध की है^२। ससार की प्राचीन लिपि एवं कला की भाँति श्रमण संस्कृति एवं कला में सूक्ष्म भावों का अंकन करने के लिये प्रतीक शैली की परम्परा प्रचलित रही है। मूर्तिनिर्माण में, चैत्य या मन्दिरों की रचना में, मिट्टी-यन्त्रों तथा चित्रों की कला में यह प्रतीक शैली अत्यन्त रहस्यमय रूप से अभिव्यक्त हुई है। यही नहीं, जैन साहित्य में भी यह परम्परा सुरक्षित है। यदि इसका भलीभाँति अध्ययन किया जाये तो इसकी प्राचीनता के अन्य प्रमाण भी स्पष्ट रूप से मिल सकते हैं। गिलालेखों से प्राप्त प्रमाणों के आधार पर अब तीर्थंकर नेमिनाथ की ऐतिहासिकता भी निश्चित हो गई है। क्योंकि प्रभास-पट्टन का एक प्राचीन ताम्रपत्र प्राप्त हुआ है जिसका अनुवाद डा० प्राणनाथ विद्यालकार ने किया है। उससे वेवीलोन के राजा नेवुचन्दनेजर के द्वारा सौराष्ट्र के गिरिनार पर्वत पर स्थित नेमि मन्दिर के जीर्णोद्धार का उल्लेख है। वेवीलोन के राजा नेवुचन्दनेजर प्रथम का समय ११४० ई० पू० और द्वितीय का ६०४-५६१ ई० पू० के लगभग कहा जाता है। उस राजा ने अपने देश की उम आय को, जो उसे नाविकों से कर-द्वारा प्राप्त होती थी वह जूनागढ़ के गिरिनार पर्वत पर स्थित अरिष्टनेमि की पूजा के लिए प्रदान की थी^३। इसी प्रकार अन्य बौद्धयात्रियों के उल्लेखों से भी जैनधर्म की प्राचीनता पर प्रकाश पड़ता है। यूनान और मिश्र के दार्शनिकों ने भी श्रमण मन्तों का उल्लेख किया है और उनका प्रभाव स्वीकार किया है।

जैनधर्म के मुख्य चार सिद्धान्त कहे जा सकते हैं—अहिंसा, आत्मा का अस्तित्व एवं पुनजन्म, कर्मवाद तथा स्याद्वाद। अहिंसा एक व्यापक तथा सर्वमान्य सिद्धान्त है। जैनधर्म का यह मूलभूत सिद्धान्त है। “अहिंसा परमो धर्म यतो धर्मस्ततो जय”। श्रमणसंस्कृति का यह प्राणनाथ है। इममें व्यक्ति और समाज की मजीबनी शक्ति निहित है। वस्तुतः मानव का मूल धर्म अहिंसा है। अहिंसा व्यक्ति की भीरुता, शिथिलता या समाज के भय का परिणाम न होकर मोह की अनासक्ति और सच्चरित्र एवं शील की राष्ट्रव्यापिनी शक्ति है जो प्रेम और शान्ति को जन्म देती है। जिससे करुणा तथा दया का संचार होता है। और जो समाजकल्याण के लिए अमोघ शक्ति है। इसलिए अहिंसा हमें कायर और डरपोक नहीं बनाती। वह हमें मोह और क्षुद्र स्वार्थों को जीतने के लिए प्रेरित तथा उत्साहित करती है। उसमें धानधर्म का दर्प एवं तेज है। जैनों ने व्यवहार में ऐसी अहिंसा का सर्वथा विरोध किया है जो डर के मारे अपने या दूसरे के प्राण लेने का पाठ सिखाती हो। जैनधर्म के सभी तीर्थंकर क्षत्रिय एवं राजपुत्र थे। अधिकतर तीर्थंकर इक्ष्वाकु वंश में उत्पन्न हुए थे। अपने जीवन में उन्होंने कई युद्ध किये थे। चन्द्रगुप्त मौर्य, सम्प्रति, खारवेल, अमोघवर्ष, चेटक, श्रेणिक, शिवकोटि तथा कलचुरि, गग और राष्ट्रकूटवंश के अनेक राजा जैन थे। चन्द्रगुप्त, विम्बसार, अजातशत्रु, उदयन, महापद्म, विन्दुसार और अशोक को जैन तथा बौद्ध परम्पराएँ अपना मतावलम्बी मानती हैं। जो भी हैं। इससे स्पष्ट है कि ज्ञात-अज्ञात न जाने कितने सम्राट् और राजा हुए जिन्होंने युद्ध और अहिंसा का सफलता से संचालन किया था।

जैन-शास्त्रों में हिंसा के सकल्पी, विरोधी, आरम्भी और उद्यमो ये चार भेद किए गए हैं। ये हिंसा के स्थूल भेद हैं। इसका मूल है—प्रमादपूर्वक कार्य न करना, सावधानी रखना।^४ और यही आगे चलकर द्रव्य रूप और भाव रूप भेदों से

१ मुनि कान्तिसागर श्रमण संस्कृति और कला, १९५२, पृ० २४।

२ वही, पृ० ८०।

३ देखिए, “अनेकान्त” वर्ष ११, किरण १ में प्रकाशित बाबू जयभगवान, वी० ए० एडवोकेट का “मोहनजोदड़ो-कालीन और आधुनिक जैन-संस्कृति” शीर्षक लेख, पृ० ४८।

४ प्रमत्तयोगात्प्राणव्यपरोपण हिंसा।—तत्त्वार्थसूत्र, ७।८।



हिंसा मुख्य रूप से दो कोटियों में विभक्त हो जाती है। आचार्य कुन्दकुन्द ने भाव पक्ष की मुख्यता को लेकर स्पष्ट रूप से कहा है कि जीव का घात हो या नहीं, यदि असावधानी से प्रवृत्ति की गई है तो निश्चय में वह हिंसा है। और सावधानी से प्रवृत्ति करने वाले से यदि कदाचित् प्राणों का घात भी हो जाये तो उसे हिंसा के निमित्त से बन्ध नहीं होता।^१ वस्तुतः अच्छे और बुरे भावों पर जीवन की नींव टिकी हुई है। जीव को जैसा अन्न और जल मिलता है वैसा ही उसका निर्माण होता है। भाव और प्रवृत्ति जीवन में अन्न और जल की भाँति पोषक तत्त्व हैं जिनसे धर्म की संरचना होती है, धर्म का विग्रह जन्म लेता है।

अहिंसा का सभी धर्मों में महत्त्व वर्णित है। भारतीय संस्कृति तो मूलतः अहिंसानिष्ठ रही है। वाल्मीकि ने भी अपनी रामायण में अहिंसा का आचरण करने वाले मुनियों को पूज्य तथा श्रेष्ठ कहा है^२। वस्तुतः अहिंसा की उपस्कारक श्रमण-संस्कृति थी जिसने सूक्ष्म से सूक्ष्म अहिंसा का निरूपण एवं निर्वचन किया है और समस्त धर्मरूपों को अहिंसा की व्यापक व्याख्या में समाहित कर लिया। यदि हम विभिन्न संप्रदायों एवं धर्मों का इतिहास देखें तो स्पष्ट हो जाएगा कि किसी न किसी रूप में सभी हिंसा का प्रत्याख्यान करते रहे पर किसी न किसी रूप में सभी धर्म मानने वाले हिंसा को करते रहे और अपने प्रमाण में “वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति” तथा यह धर्म की हिंसा है—कह कर अपने को बचाते रहे। किंतु जैनधर्म ही एक ऐसा धर्म है जिसने किसी भी रूप में हिंसा को मान्य नहीं स्वीकार किया और उसके विभिन्न स्तरों का सागोपाग विवेचन किया। आज भी यह जाति अहिंसानिष्ठ एवं आचारप्रधान देखी जाती है। यथार्थ में यह तप, त्याग एवं आचारप्रधान संस्कृति है जो अनेक आघातों को सह कर भी आज ज्यों की त्यों स्थिर है।

जैनधर्म आत्मा के अस्तित्व को स्वीकार करता है। यह शुद्धरूप में आत्मा को शुद्ध, बुद्ध तथा निरजन मानता है। परन्तु अनेक जन्मों के कर्मों से आवद्ध होने के कारण आत्मा अशुद्ध एवं मैली होने से ससार के परावर्तनों में भटक रही है। यद्यपि इसमें अनंत शक्ति और गुण विद्यमान हैं और इतनी क्षमता है कि अपनी निवृत्तिप्रधान क्रिया से स्वयं मुक्त हो सकती है किन्तु कर्मों के तिमिर-जाल में उलझी होने से मुक्त होने में समर्थ नहीं हो रही है। इसलिए कर्म-बन्धन से मुक्त होने का नाम ही मुक्ति है। इसके लिए किसी परमात्मा के आने की आवश्यकता नहीं है कि वह अपने स्थान से नीचे उतर कर हमारी सहायता करने के लिए यहाँ आए, बल्कि आत्मा में वह परम शक्ति विद्यमान है कि वह नर से नारायण, आत्मा से परमात्मा बन सकती है। यदि उसमें यह शक्ति विद्यमान नहीं है तो ससार की कोई ऐसी शक्ति नहीं है जो उसे ईश्वरत्व प्रदान कर सके। उसमें स्वयं शक्ति का वह प्रकाश है। तभी तो वह अपनी ज्योति को ऊर्ध्वगामी बना सकता है। इसी रूप में जैनधर्म आत्मा को स्वीकार करता है। और यह तो सद्वाद का सिद्धान्त है कि जो विद्यमान है, जिसका अस्तित्व है वह कभी अभावरूप नहीं हो सकता और सद्भाव का कभी विनाश नहीं होता। इसलिये कर्म-बन्धनों को काटने का अर्थ है उनसे अलग हो जाना, जडत्व को सर्वथा छोड़कर आत्मा के यथार्थ को, पूर्ण चेतन रूप को प्राप्त कर लेना।

अहिंसा की भाँति कर्मवाद और स्याद्वाद भी जैनधर्म के मौलिक सिद्धान्त हैं। जैनधर्म के अनुसार कर्म एक स्वतंत्र द्रव्य है। आत्मा के साथ मिल कर चलनशील होने पर यह विभिन्न भावों की सृष्टि करता है। यह अपनी

१ मरुदु व जियदु व जीवो अयदाचारस्स णिच्छिदा हिंसा ।

पयडस्स णत्थि वन्धो हिंसामत्तेण समिदस्स ॥ प्रवचनसार, ३।१७

२ धर्मो रता सत्पुरुषो समेतास्तेजस्विनो दानगुणप्रधाना ।

अहिंसका वीतमलाश्च लोके भवन्ति पूज्या मुनय प्रधाना ॥ वाल्मीकि-रामायण, १०।६।३६

तथा—अहिंसासत्यमस्तेय शौचमिन्द्रियनिग्रह ।

- एतत् सामासिक धर्म चातुर्वर्ण्येऽत्रवीन्मनु ॥

यन्नूनमश्या गति मित्रस्य याया पथा ।

अस्य प्रियस्य शर्मण्यहिंसानस्य सच्चिरे ॥ ऋग्वेद, १।६।४।३

क्रियाया से जीव को ससन्नत करके रखता है और पूरी तरह से उस पर छा जाता है। इसलिए आत्मा के प्रदेशों में जो परिस्पन्दन होता है उसमें कर्मण वर्गणाओ का योग रहता है। अतएव पुनर्जन्म की प्रक्रिया कर्मों के अनुसार सम्पादित होती रहती है। गौतम बुद्ध भी कर्मानुसार पुनर्जन्म को स्वीकार करते हैं। कर्म अनन्त परमाणुओं का स्कन्ध कहा जाता है। यह समूचे लोक में व्याप्त रहता है। जिन प्रकार बीज के दग्ध हो जाने पर फिर वृक्ष उत्पन्न नहीं होता उसी प्रकार जन्म देने वाला कर्म ससार का बीज है और उसका आत्यन्तिक क्षय या दग्ध हो जाने पर फिर पुनर्जन्म नहीं होता। कर्म से ही आत्मा में विकृति उत्पन्न होती है। इस विकृति को दूर करने के लिए जिनशासन में ज्ञान, ध्यान और तप का आचरण मुख्य बतलाया है। तीर्थंकर महावीर ने भी अहिंसा की मुख्य प्रेरक शक्ति को सयम कहा है। सयम एक आन्तरिक साधना है जो भीतरी शुद्धि पर अविकल बल देती है और सशुद्धि को प्रकट करती है।

विज्ञान की भाँति कर्म का भी अपना ज्ञान-विज्ञान है जिसके अनुसार यह कर्म स्कन्ध रूप (परमाणुसमूह) होने पर भी दृष्टिगोचर नहीं होता। परन्तु रज के सूक्ष्मतरंग कणों के समान सम्पूर्ण लोक में व्याप्त रहता है। और इसलिए कर्मवाद में ईश्वर का कोई स्थान नहीं है। कर्म ही ईश्वर के स्थान पर माना जा सकता है। यद्यपि ससार के कार्य किमी न किमी कारण से उद्भूत होते हैं पर जिनका कारण प्रतीत नहीं होता, जो विभिन्न विपमताओं के जनक हैं और जिनका स्पष्ट अनुभव होता है वे सब किसी अलौकिक शक्ति में उत्पन्न न होकर कर्मों में उत्पन्न होते हैं। ससार की विभिन्न विपमताओं का कारण कर्म है। कर्म ही मूलभूत विपमताओं का मूल है। कर्म जन्म-जन्मान्तरो के चक्र के रूप में विभिन्न मानसिक प्रक्रियाओं की सृष्टि करता रहता है। और इस प्रकार जैनधर्म का कर्मवाद ईश्वर का स्थान ग्रहण कर लेता है। जैनधर्म में कर्मों के विभिन्न भेदों तथा द्विविध अवस्थाओं का गणित के आधार पर विस्तृत एवं सूक्ष्म विवेचन मिलता है। और कर्मों में अलग होने का उपाय तप कहा गया है। जिस समय में जिस प्रकार का तप सम्पादित हो जाता है वह अशुद्ध तथा विकृत भाव अलग हो जाता है। इसे ही पारिभाषिकशब्दावली में 'निर्जरा' कहते हैं^१। और जहाँ न इन्द्रिया है, न उपमर्ग (मिलने वाला कष्ट) है, न मोह है, न आश्चर्य, न निद्रा, न प्यास और न भूख ही है वहाँ निर्वाण होता है^२। वास्तव में निर्वाण वही स्थिति है जिसमें मुख-दुःख की अनुभूति नहीं होती, केवल अतीन्द्रिय निरावाध अलौकिक आनन्द प्राप्त होता है।

स्याद्वाद जैनो का दार्शनिक सिद्धान्त है। इसमें विभिन्न दृष्टिकोणों से पदार्थ की सत्यता का व्याख्यान किया जाता है। वस्तुतः जड और चेतन सभी में अनेक धर्म विद्यमान हैं। उन सब का एक-साथ कथन नहीं किया जा सकता। विवक्षा के अनुसार एक समय में किसी एक की मुख्यता लेकर कथन किया जाता है। उमको दार्शनिक शब्दावली में "कथञ्चित्"—अपेक्षा से कहा जाता है जिसका दूसरा नाम अपेक्षावाद भी है। अपेक्षावाद का यह सिद्धान्त दार्शनिक मतवादों के आग्रह को शिथिल करता है और जीवन का यथार्थ दृष्टिकोण भिन्न-भिन्न रूपों में हमारे सामने प्रस्तुत करता है। अपेक्षाओं के आधार पर किये जाने वाले कथन किन्हीं दृष्टिकोणों (नयों) की अपेक्षा रखता है। जैनागमों में सात दृष्टिकोणों को सात भगिमाओं के साथ प्रस्तुत किया गया है। जो इन दृष्टिकोणों को समझे बिना स्याद्वाद को समझने का प्रयत्न करते हैं उन्हें यह सशयवाद जान पड़ता है। यथार्थ में स्याद्वाद सशयवाद न होकर समन्वयवाद कहा जा सकता है जिसमें विभिन्न धर्मों की दृष्टि को कथञ्चित् रूप में, किसी अपेक्षा से व्यवहार में या निश्चय में सत्य स्वीकार किया गया है। स्वयं तीर्थंकर महावीर स्वामी वैर-विरोध को हिंसा मानते थे। वे सत्य को ऋते थे। इसलिए उन्होंने वस्त्रों का त्याग किया, मनुष्य की वास्तविक अवस्था व में समताभाव का प्रचार किया। यह वैर-विरोधमूलक समन्वयवादिनी

मपुगल जेण ।

ज्जरा दुविहा ॥ द्रव्यसग्रह, ३६

गे ण णिहा य ।

होइ णिव्वाण ॥—नियमसार, १८०



हिंसा मुख्य रूप से दो कोटियों में विभक्त हो जाती है। आचार्य कुन्दकुन्द ने भाव पक्ष की मुख्यता को लेकर रपष्ट रूप से कहा है कि जीव का घात हो या नहीं, यदि असावधानी से प्रवृत्ति की गई है तो निश्चय से वह हिंसा है। और सावधानी से प्रवृत्ति करने वाले से यदि कदाचित् प्राणों का घात भी हो जाये तो उसे हिंसा के निमित्त से बन्ध नहीं होता।^१ वस्तुतः अच्छे और बुरे भावों पर जीवन की नींव टिकी हुई है। जीव को जैसा अन्न और जल मिलता है वैसा ही उसका निर्माण होता है। भाव और प्रवृत्ति जीवन में अन्न और जल की भाँति पोषक तत्त्व हैं जिनसे धर्म की सरचना होती है, धर्म का विग्रह जन्म लेता है।

अहिंसा का सभी धर्मों में महत्त्व वर्णित है। भारतीय संस्कृति तो मूलतः अहिंसानिष्ठ रही है। वाल्मीकि ने भी अपनी रामायण में अहिंसा का आचरण करने वाले मुनियों को पूज्य तथा श्रेष्ठ कहा है^२। वस्तुतः अहिंसा की उपस्कारक श्रमण-संस्कृति थी जिसने सूक्ष्म से सूक्ष्म अहिंसा का निरूपण एवं निर्वचन किया है और समस्त धर्मरूपों को अहिंसा की व्यापक व्याख्या में समाहित कर लिया। यदि हम विभिन्न संप्रदायों एवं धर्मों का इतिहास देखें तो स्पष्ट हो जाएगा कि किसी न किसी रूप में सभी हिंसा का प्रत्याख्यान करते रहे पर किसी न किसी रूप में सभी धर्म मानने वाले हिंसा को करते रहे और अपने प्रमाण में “वैदिकी हिंसा हिंसा न भवति” तथा यह धर्म की हिंसा है— कह कर अपने को बचाते रहे। किंतु जैनधर्म ही एक ऐसा धर्म है जिसने किसी भी रूप में हिंसा को मान्य नहीं स्वीकार किया और उसके विभिन्न स्तरों का सागोपाग विवेचन किया। आज भी यह जाति अहिंसानिष्ठ एवं आचारप्रधान देखी जाती है। यथार्थ में यह तप, त्याग एवं आचारप्रधान संस्कृति है जो अनेक आघातों को सह कर भी आज ज्यों की त्यों स्थिर है।

जैनधर्म आत्मा के अस्तित्व को स्वीकार करता है। यह शुद्धरूप में आत्मा को शुद्ध, बुद्ध तथा निरजन मानता है। परन्तु अनेक जन्मों के कर्मों से आबद्ध होने के कारण आत्मा अशुद्ध एवं मैली होने से ससार के परावर्तनों में भटक रही है। यद्यपि इसमें अनंत शक्ति और गुण विद्यमान है और इतनी क्षमता है कि अपनी निवृत्तिप्रधान क्रिया से स्वयं मुक्त हो सकती है किन्तु कर्मों के तिमिर-जाल में उलझी होने से मुक्त होने में समर्थ नहीं हो रही है। इसलिए कर्म-बन्धन से मुक्त होने का नाम ही मुक्ति है। इसके लिए किसी परमात्मा के आने की आवश्यकता नहीं है कि वह अपने स्थान से नीचे उतर कर हमारी सहायता करने के लिए यहां आए, बल्कि आत्मा में वह परम शक्ति विद्यमान है कि वह नर से नारायण, आत्मा से परमात्मा बन सकती है। यदि उसमें यह शक्ति विद्यमान नहीं है तो ससार की कोई ऐसी शक्ति नहीं है जो उसे ईश्वरत्व प्रदान कर सके। उसमें स्वयं शक्ति का वह प्रकाश है। तभी तो वह अपनी ज्योति को ऊर्ध्वगामी बना सकता है। इसी रूप में जैनधर्म आत्मा को स्वीकार करता है। और यह तो सद्वाद का सिद्धान्त है कि जो विद्यमान है, जिसका अस्तित्व है वह कभी अभावरूप नहीं हो सकता और सद्भाव का कभी विनाश नहीं होता। इसलिये कर्म-बन्धनों को काटने का अर्थ है उनसे अलग हो जाना, जडत्व को सर्वथा छोड़कर आत्मा के यथार्थ को, पूर्ण चेतन रूप को प्राप्त कर लेना।

अहिंसा की भाँति कर्मवाद और स्याद्वाद भी जैनधर्म के मौलिक सिद्धान्त हैं। जैनधर्म के अनुसार कर्म एक स्वतंत्र द्रव्य है। आत्मा के साथ मिल कर चलनशील होने पर यह विभिन्न भावों की सृष्टि करता है। यह अपनी

१ मरुदु व जियदु व जीवो अयदाचारस्स णिच्छिवा हिंसा ।

पयडस्स णत्थि बन्धो हिंसामत्तेण समिदस्स ॥ प्रवचनसार, ३।१७

२ धर्मं रता सत्पुरुषं समेतास्तेजस्विनो दानगुणप्रधाना ।

अहिंसका वीतमलाश्च लोके भवन्ति पूज्या मुनय प्रधाना ॥ वाल्मीकि-रामायण, १०.६।३६

तथा—अहिंसासत्यमस्तेय शौचमिन्द्रियनिग्रह ।

- एतत् सामासिक धर्मं चातुर्वर्ण्येऽत्रवीन्मनु ॥

यन्मूनमश्या गतिं मित्रस्य यायां पया ।

अस्य प्रियस्य शर्मण्यहिंसानस्य सदिचरे ॥ ऋग्वेद, ५।६.४।३

क्रियावा से जीव को मसक्त बरके रखता है और पूरी तरह से उस पर छा जाता है। इसलिए आत्मा के प्रदेशों में जो परिस्पन्दन होता है उसमें कर्मण वर्गणाओं का योग रहता है। अतएव पुनर्जन्म की प्रक्रिया कर्मों के अनुसार सम्पादित होती रहती है। गौतम बुद्ध भी कर्मानुसार पुनर्जन्म को स्वीकार करते हैं। कर्म अनन्त परमाणुओं का स्कन्ध कहा जाता है। यह समूचे लोक में व्याप्त रहता है। जिस प्रकार बीज के दग्ध हो जाने पर फिर वृक्ष उत्पन्न नहीं होता उसी प्रकार जन्म देने वाला कर्म समार का बीज है और उसका आत्यन्तिक क्षय या दग्ध हो जाने पर फिर पुनर्जन्म नहीं होता। कर्म से ही आत्मा में विकृति उत्पन्न होती है। इस विकृति को दूर करने के लिए जिनशासन में ज्ञान, ध्यान और तप का आचरण मुरय वतलाया है। तीर्थंकर महावीर ने भी अहिंसा की मुख्य प्रेरक शक्ति को मयम कहा है। मयम एक आन्तरिक माधना है जो भीतरी शुद्धि पर अधिक बल देती है और सशुद्धि को प्रकट करती है।

विज्ञान की भाँति कर्म का भी अपना ज्ञान-विज्ञान है जिसके अनुसार यह कर्म स्कन्ध रूप (परमाणुसमूह) होने पर भी दृष्टिगोचर नहीं होता। परन्तु रज के सूक्ष्मतम कणों के समान सम्पूर्ण लोक में व्याप्त रहता है। और इसलिए कर्मवाद में ईश्वर का कोई स्थान नहीं है। कर्म ही ईश्वर के स्थान पर माना जा सकता है। यद्यपि समार के कार्य किमी न किमी कारण से उद्भूत होते हैं पर जिनका कारण प्रतीत नहीं होता, जो विभिन्न विपमताओं के जनक है और जिनका स्पष्ट अनुभव होता है वे सब किसी अलौकिक शक्ति में उत्पन्न न होकर कर्मों से उत्पन्न होते हैं। समार की विभिन्न विपमताओं का कारण कर्म है। कर्म ही मूलभूत विपमताओं का मूल है। कर्म जन्म-जन्मान्तरो के चक्र के रूप में विभिन्न मानसिक प्रक्रियाओं की मृष्टि करता रहता है। और इस प्रकार जैनधर्म का कर्मवाद ईश्वर का स्थान ग्रहण कर लेता है। जैनधर्म में कर्मों के विभिन्न भेदों तथा विविध अवस्थाओं का गणित के आधार पर विस्तृत एवं सूक्ष्म विवेचन मिलता है। और कर्मों में अलग होने का उपाय तप कहा गया है। जिस समय में जिस प्रकार का तप सम्पादित हो जाता है वह अशुद्ध तथा विकृत भाव अलग हो जाता है। इसे ही पारिभाषिक शब्दावली में 'निर्जरा' कहते हैं^१। और जहाँ न इन्द्रिया है, न उपमर्ग (मिलने वाला कष्ट) है, न मोह है, न आश्चर्य, न निद्रा, न प्यास और न भूख ही है वहाँ निर्वाण होता है^२। वास्तव में निर्वाण वही स्थिति है जिसमें मुख-दुःख की अनुभूति नहीं होती, केवल अतीन्द्रिय निराबाध अलौकिक आनन्द प्राप्त होता है।

स्याद्वाद जैनो का दार्शनिक सिद्धान्त है। इसमें विभिन्न दृष्टिकोणों से पदार्थ की सत्यता का व्याख्यान किया जाता है। वस्तुतः जड और चेतन सभी में अनेक धर्म विद्यमान हैं। उन सब का एक-साथ कथन नहीं किया जा सकता। विवक्षा के अनुसार एक समय में किसी एक की मुख्यता लेकर कथन किया जाता है। उसकी दार्शनिक शब्दावली में "कथञ्चित्"—अपेक्षा से कहा जाता है जिसका दूसरा नाम अपेक्षावाद भी है। अपेक्षावाद का यह सिद्धान्त दार्शनिक मतवादों के आग्रह को शिथिल करता है और जीवन का यथार्थ दृष्टिकोण भिन्न-भिन्न रूपों में हमारे सामने प्रस्तुत करता है। अपेक्षाओं के आधार पर किया जाने वाला कथन किन्हीं दृष्टिकोणों (नयों) की अपेक्षा रखता है। जैनागमों में सात दृष्टिकोणों को सात भगिमाओं के साथ प्रस्तुत किया गया है। जो इन दृष्टिकोणों का समझे बिना स्याद्वाद को समझने का प्रयत्न करते हैं उन्हें यह सगयवाद जान पड़ता है। यथार्थ में स्याद्वाद सशयवाद न होकर समन्वयवाद कहा जा सकता है जिसमें विभिन्न धर्मों की दृष्टि को कथञ्चित् रूप में, किसी अपेक्षा में व्यवहार में या निश्चय में सत्य स्वीकार किया गया है। स्वयं तीर्थंकर महावीर स्वामी वैर-विरोध को हिंसा मानते थे। वे मत्य को सत्य के रूप में ही देखना और कहना चाहते थे। इसलिए उन्होंने वस्त्रों का त्याग किया, मनुष्य की वास्तविक अवस्था प्राप्त कर आध्यात्मिक उत्क्रान्ति की और सब में समताभाव का प्रचार किया। यह वैर-विरोधमूलक समन्वयवादिनी

१ जह कालेण तवेण य भुत्तरस कम्मपुग्गल जेण ।

भावेण सडदि पेया तस्सडण चेदि णिज्जरा डुविहा ॥ द्रव्यसंग्रह, ३६

२ णवि इदियउवसग्गा णवि मोहो विम्हियो ण णिहा य ।

ण य तिण्हा णेव छुहा तत्येव य होइ णिव्वाण ॥—नियमसार, १८०





वह दृष्टि थी जो अनेक केन्द्रबिन्दुओं पर एक वस्तु का विचार कर उसकी वास्तविकता को परखती थी । क्योंकि सत्य अखण्ड होता है । शब्दों के सीमित घेरे में उसके अनन्त गुणों की व्याख्या संभव नहीं है । किन्तु उसके केन्द्र में व्याप्त मुख्य बिन्दुओं को अलग अलग तथा समाहार रूप में समझ कर उसकी अखण्डता का बोध किया जा सकता है । जब तक वस्तु के अनन्त तथा विभिन्न अवयवों का एव उसके रूपों का ज्ञान नहीं होता तब तक न तो विश्लेषण ही किया जा सकता है और न उसका सामासिक कथन ही किया जा सकता है । इस प्रकार स्याद्वाद सत्य तक पहुँचने की वह पद्धति है जो जीवन को आत्मा के आन्तरिक व्यापारों से जोड़ती है और जिसमें बाहरी तथा भीतरी जीवन की एक प्रणाली समाहित है जो विविध दृष्टियों को एक केन्द्र में स्थापित कर वस्तु की सत्यता का निर्वचन करती है । सच यह कि वस्तु को किसी धर्म विशेष के साथ मानना ऐकान्तिक है । और इस एकान्त का परिहार अनेकान्त के बिना संभव नहीं जान पड़ता । विभिन्न नयों एव दृष्टिकोणों से एक ही वस्तु को समझने पर उसकी सचाई समझ में आती है । आचार्य समन्तभद्र ने 'आत्म-मीमांसा में' यहाँ तक कह दिया है कि निरपेक्ष नय मिथ्या होते हैं और सापेक्ष नय वस्तु को सिद्ध करने वाले होते हैं । जीवन का यह दृष्टिकोण सापेक्षिक एकान्तवाद या अनेकान्तवाद से प्राप्त हो सकता है जो जैनधर्म के मूलभूत रहस्य को प्रकट करता है ।

तीर्थंकर महावीर के लिए स्याद्वाद कोई नया सिद्धान्त नहीं था । यह तो बहुत पहले से ही चला आ रहा था । वैदिक युग में विभिन्न दार्शनिक मतवाद थे । ऋग्वेद से पता लगता है कि साध्यों का मूल सिद्धान्त सद्वाद, असद्वाद, सदसद्वाद, व्योमवाद, अपरवाद, रजोवाद, अभिवाद, आदर्शवाद, अहोरात्रवाद और भयवाद इन दस सिद्धान्तों पर आधारित था^१ । सदसद्वाद का सिद्धान्त बहुत ही व्यापक रहा है । दार्शनिक जगत् में सत् और किमी ने असत् पक्ष को ग्रहण कर विविधवादों को जन्म दिया । किन्तु जिनमत उन सभीवादों का विचार अनेकान्त तथा स्याद्वाद के सिद्धान्त की व्यावहारिक एव पारमार्थिक कसौटी पर करता है । समन्वय की यह पद्धति सिद्धान्तिक रूप में विश्व के किसी भी धर्म एव दर्शन में अभिलक्षित नहीं होती । वस्तुतः यह सिद्धान्त प्राग्वैदिक युग से आज तक अप्रतिहत रूप में अवस्थित है । यद्यपि पिछली कई शताब्दियों में इसका डट कर विरोध किया गया पर इस वैज्ञानिक युग में आकर यह फिर से सुस्थिर हो गया है । यथार्थ में समय, काल, गति और परिमाण आदि के लिए सापेक्ष दृष्टिकोण को अपनाना आवश्यक ही नहीं अनिवार्य भी है । वस्तु के विविध रूपों, गुणों तथा कार्यों को समझने के लिए किसी एक को मुख्य तथा गौण रूप में देखना ही पड़ता है । फिर, वस्तु की सभी कोटियों का एक-साथ निर्वचन हो नहीं सकता । इस प्रकार श्रमण-संस्कृति के साथ इस देश में जिस धर्म और दर्शन का शत सहस्राब्दियों से प्रचलन होता आ रहा है वह जिनधर्म या जैनधर्म है । और हजारों ही नहीं लाखों तथा करोड़ों वर्षों के जीवन में कदाचित् ही किसी युग में इस सनातन आचार-विचार पद्धति में यत्किंचित् अन्तर आया हो । इसी से इसकी गौरव-गरिमा स्वयमेव सिद्ध है और भविष्य में भी इसके उज्ज्वल रूप में कुछ अन्तर नहीं आ सकेगा ।



जैन-संस्कृति-सरोज की पाँच पंखुड़ियाँ

पारसमल 'प्रसून'

एम ए, साहित्यरत्न



यदि अमेरिका को अपने धन-वैभव पर गर्व है, रूस को अपनी वैज्ञानिक शक्ति पर नाज है, इंग्लैंड को अपनी जल-शक्ति पर घमंड है और फ्रांस को अपनी विलासिता, चमक-दमक पर अभिमान है तो कहना न होगा कि उससे भी ज्यादा गव है भारत को अपनी आध्यात्मिकता पर, नैतिकता पर ।

पुण्यभूमि भव्य भारत धर्मभूमि है । यहाँ के पुनीत वातावरण मे हमेशा 'भोग से त्याग की ओर', 'प्रेय से श्रेय की ओर' और 'राग से विराग की ओर' के निनाद गुजायमान रहे हैं । यहाँ जीवन का सार खान-पान और गान-तान नही रहा है । यहाँ का उद्देश्य है त्याग, तप और कष्टसहिष्णुता । यहा त्याग का महत्त्व सर्वोच्च प्रतिपादित किया गया है । महाधिपति, चक्रवर्ती सम्राटो के गवित शिर नत हुए है त्यागी के चरण-कमलो मे । पराक्रमी अर्जुन, बलधारी भीम से ज्यादा गुण-गौरव-गाथा सुअकित है धर्मधारी युधिष्ठिर की । हमने आत्मा का महत्त्व हमेशा शरीर से ऊँचा समझा । शरीरपोषण आत्मशोषण है । आत्म-तेज के समक्ष कोई तेज नही । इस आत्मिक शक्ति, त्याग-विभूति, आध्यात्मिक उत्क्रांति, नैतिक जागृति के सर्वोच्च, अमल, विमल, अर्नद्य स्वरूप का अगर हमे दर्शन करना है तो आइये, हम जैन-संस्कृति का स्वरूप समझें ।

जैन-संस्कृति अर्थात् श्रमण-संस्कृति विश्व मे अजेय और अनन्य है । इसकी अनुपम वरीयता किसे अमान्य होगी ? पूर्ण विकासप्राप्त जैन-संस्कृति-सरोज की सुवास इतस्तत सर्वत्र सुवासित है । उसी सरोज की पाँच पंखुड़ियाँ प्रस्फुटित है यहाँ ।

प्रथम पंखुड़ी—अहिंसा

“वैर किसी के लिये नहीं है, प्रीति सभी के लिये समान ।”

प्रेम-शुद्ध निश्छल, सात्त्विक प्रेम का पुनीत झरना बहाया है जैन-संस्कृति ने । अहिंसा का जितना गहन, विराट् व विस्मयकारी आह्लादपूर्ण स्वरूप जैन-संस्कृति ने दिया, वह अद्भुत ही है । यहाँ अहिंसा एकागी या सकुचित न हो अपने सपूर्ण रूपो मे निखरी है । हिंसा का अर्थ मात्र शारीरिक हिंसा ही नही है, प्रत्युत मन-वचन से पीडा पहुँचाना भी हिंसा है । अहिंसा की नव कोटियाँ हैं । और प्राणी की परिभाषा मनुष्य या पशु-पक्षी तक ही अटक कर भटक नही गई है । उसकी विस्तृत परिधि मे आते है एकेन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय तक समग्र चराचर जीव । कीडी से कुजर ही क्या, पर पृथ्वी-काय से लेकर वनस्पति-काय तक के ककर से फूल तक के जीव—सभी को अभय-दान दिया गया है भगवती अहिंसा के द्वारा, क्योकि—

“सन्वे जीवा वि इच्छन्ति, जीविउ न मरिज्जिउ ।”

प्राण किसे अप्रिय है ? जीवन सबको इष्ट है । विकलेन्द्रिय व अज्ञानी भी सुखेच्छुक है । अत जैन-संस्कृति का यह महान् उद्घोष है, “आत्मन प्रतिक्लानि परेषा न समाचरेत् ।” जा हमे अप्रिय है, अरुचिकर है, उसका आचरण अन्य के प्रति मत करो । कितना पावन व मनभावन सदेश है ! जिसकी प्रतिध्वनि अगर भारत मे “अहिंसा परमो



धर्म” के स्वरो मे गूँजी तो पश्चिम से आवाज आई—“जीओ और जीने दो।”

जैन-संस्कृति के इस अहिंसा-सुधाकर की एक कला को ही अगीकृत कर विश्ववद्य बापू ने महान् शक्तिशाली अग्नेजी साम्राज्य से सफल टक्कर ले इतिहास के पृष्ठों में एक नई महत्त्वपूर्ण, शानदार कहानी अंकित की।

लोकमान्य तिलक भारतीय स्वाधीनता-संग्राम के अमर सेनानी की यह उक्ति क्या कम उल्लेखनीय होगी—
“जैन धर्म ने अहिंसा का सर्वोच्च उदाहरण प्रस्तुत किया”।

जैन-संस्कृति की इस उच्च अहिंसा के ये कुछ चित्र कितने भव्य होंगे।

भगवान् नेमिनाथ २२वें तीर्थंकर निर्दोष, निरीह, मृक पशुओं के करुण चीत्कार से द्रवित हो तोरण से मुह मोड़ गये। शृङ्गार क्षेत्र से विमुख हो धर्म-जगत् में प्रवेश करना युवक नेमिनाथ के जीवन की एक कितनी महान् क्रान्तिकारी घटना है।

२३वें तीर्थंकर भगवान् पार्श्वनाथ ने तो बाल-वय में कमठ को प्रेम से समझाया कि इस तपस्या में क्या है ? देखो, काष्ठ में सर्प-सर्पिणी जल रहे हैं। उन्होंने जलता नाग बचाया।

और चरम तीर्थंकर महावीर ने अहिंसा के बल से विष को अमृत में बदल दिया था। चडकौशिक की कथा अहिंसा के चमत्कार की बोलती गाथा है।

मुनि मेतार्य ने मुर्गों की रक्षा में अपनी जान की बलि दे दी। कितने शुभ रूप हैं ये अहिंसा के ! पर जैनधर्म की अहिंसा कायरो का शस्त्र नहीं, प्रत्युत वीरो का भूषण रही है। डरपोक होकर अन्याय व अत्याचार सहन करना हिंसा ही है। शान्ति का विगुल बजाते भी यदि जबरदस्ती हम पर युद्ध थोपा जाय तो उसका डटकर मुकाबला किया गया है। चेडा-कोणिक का युद्ध, वरुण नाग नदुआ का युद्ध-जौहर आज भी जैनागमों के पृष्ठों पर चमक रहे हैं।

“सर्वे भवन्तु सुखिन” की मंगल-भावना को अपने में सजोये विश्वशान्तिदायिनी यह अहिंसा जैनधर्म की एक वह अमूल्य देन है जो आज के युद्ध-जर्जर, भयाक्रान्त, विश्वध्वंस विश्व में शान्ति व आनन्द सरसा सकती है।

(२) दूसरी पखुडी—मानव का अनन्य महत्त्व

“विहग सुन्दर, सुमन सुन्दर, पर मानव तुम हो सुन्दरतम।”

जैन-संस्कृति मानव के अनन्य महत्त्व को प्रदर्शित करती है। मनुष्य इस विश्व की सर्वश्रेष्ठ कृति है। वह अनन्त शक्ति का पुत्र है। अतुलित आनन्द का स्रोत है। चराचर जगत् का सम्राट् है। उसकी मुट्टी में हीरा है, पर उसे भान नहीं, अतः वह अपने को कगाल माने बैठा है। अनन्त ज्ञान का सूर्य कर्म-बादलों से आच्छादित है। नर-नाहर का बच्चा भटक कर भुण्ड में चला गया है। मानव वेभान हो प्रकृति, देवशक्ति, तत्र-मन्त्र, जादू-टोना आदि के चक्र में उलझ जाता है।

जैन-संस्कृति ने समझाया —

अरे मानव ! तू सर्वशक्तिमान् है। तेरी आत्मा अपने सत्कृत्यों से आश्रय को रोक, सवर व निर्जरा की साधना कर, मोक्ष-पद को प्राप्त कर, जीव से शिव, नर से नारायण, आत्मा से परमात्मा बनने में सर्वथा सक्षम है।” मानव की इस महान् शक्ति की स्थापना जैन-संस्कृति की एक नितात क्रान्तिकारी देन है।

पर मानव का महत्त्व अपने सदाचार से है। लिंग, वय, जाति या जन्म से नहीं। साधना के क्षेत्र में हर आत्मा समान है। मानव की महत्ता का मापदण्ड जाति-कुल नहीं, पर सद्धर्म है। जातिवाद तो एक ढकोसला है। ब्राह्मण, शूद्र, वैश्य आदि वर्ण या जाति से नहीं होता है। वर्ण-भेद जन्म से नहीं होता। जो जैसा अच्छा या बुरा कर्म करता है वह वैसा ही ऊँचा-नीचा हो जाता है।

“जाति पाति पूछे नहि कोई, हरि को भजे सो हरि का होई” यह ८००-५०० वर्ष पूर्व की ही उक्ति है। और

“दिल मे दिल को जोडो, दृआडून को छोडो”, यह तो अभी की ही पुकार है। पर जैन-संस्कृति का यह वज्र-आघोष तो गताद्वियो पूर्व का है

“कम्मणा वभणो होइ, कम्मणा होइ खत्तियो ।
वइसो कम्मणा होइ, सुइो हवइ कम्मणा ॥”

कितना दिव्य साम्यवाद है यहाँ ! मानव-मानव मे कोई फरक नहीं ।

मानव-मानव मे क्या फरक ? फिर वह नर हो या नारी । नारी यो कहने को सदा पूज्य रही है । “यत्र नार्य-स्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र देवता ”—पर वास्तव मे नारी अवला ही रही है । धार्मिक जगत् मे तो उमका प्रवेश निषिद्ध ! कोई कोई तो नारी को नरक की अगला तक कहते हैं—“द्वार किमेक नरकस्य ? नारी ।”

पर जैन-संस्कृति—साम्यवाद की शुभ्र ध्वजा लहराने वाली संस्कृति ने नारी का महत्त्व प्रतिष्ठित किया । साधनाक्षेत्र मे सबको समान अधिकार है । यहाँ नर व नारी का महत्त्व नहीं, पर राग-द्वेष-विजय का महत्त्व है । गुणवती नागी भी सर्वश्रेष्ठ पद को प्राप्त कर सकती है । उमका नाम अग्रिम पवित्र मे सबसे ऊपर अंकित रहता है ।

नारी का भव्य स्वरूप देगिये

जयन्ती राजकुमारी के भगवान् महावीर मे सविनय, निर्भय, निर्द्वन्द्व भाव से पूछे गये ज्ञान-विज्ञान से भरे प्रश्न आज भी भगवती सूत्र मे चमकते हैं ।

दशवैकालिक सूत्र मे राजीमती ने पथभ्रष्ट वने रथनेमि को कितनी आत्मशक्ति से समझाकर पुन पतन से उत्थान की ओर मोडा ? नारी को कौन अवला कहेगा ?

भगवान् ऋषभदेव की दो पुत्रियाँ ब्राह्मी और सुन्दरी ने अपने गवित भाई वाहुबलि को किस प्रकार प्रेम से समझाया है ? “म्हारा वीरा, गज यकी ऊतरो, गज च्छडिया केवल न होय” की मधुर उक्ति मे भगिनी का सलौना स्नेह, नारी का प्रेम व कर्तव्य झलक रहा है ।

उत्तराध्ययन के १४वें अध्याय मे उल्लेख है—कमलावती रानी ने राजा को समझा-बुझा कर सत्यमार्ग पर आरुढ किया है । नारी वामनव मे अर्द्धांगिनी होती है ।

अतकृताग सूत्र मे मगधसम्राट् श्रेणिक की महारानियाँ महाकाली, सुकाली आदि के प्रचण्ड विकट तपक्रम का वाचन आज भी पूर्णपण पर्व में किया जाना है । यह बताता है कि फूल-सी कोमल राजरानी भी साधना के क्षेत्र मे वज्र सी सुदृढ बन सकती है । नारी कोमल भी है और कठोर भी ।

ये उदाहरण मुस्पष्ट करते हैं कि जैन संस्कृति ने नारी के गौरव को मंडित कर यह स्पष्ट सिद्ध किया है कि “नारी, तुम केवल श्रद्धा हो ।”

और जैन-संस्कृति ने समाज के तिरस्कृत, दीन-हीन, घृणित शूद्रो को भी नया रूप दिया । इनके लिये भी यहाँ द्वार खुला था । धर्म-दरवार मे क्या ऊच नीच ? यहाँ तो साधना का महत्त्व है । श्री हरिकेशी मुनि, मेतार्य स्वामी के उदाहरण यह स्पष्ट मिद्ध करते हैं कि कीचड मे कमल होते हैं । सावारण भी अपनी शक्ति प्रदर्शन कर असाधारण बन सकती है । गुदडी के लाल भी बहुमूल्य होते हैं । वन्य कुमुम भी सुवास फैलायेगा ही । कस्तूरी काली व कुरूप क्यों न हों, पर काटे से तुलेगी ।

तो जैन-संस्कृति ने विश्व को दिया कि मानव नगण्य व जघन्य नहीं है । हर मानव मे साम्य है । प्रत्येक प्राणी अपने सत्पुरुषार्थ मे सर्वोच्च पद भी प्राप्त कर सकता है ।

तृतीय पखुडी—बाहर नहीं, अदर की ओर

“विज्ञान तुम्हारे झूठे हैं, मन्चा है केवल आत्मज्ञान” । बाहरी चमक-दमक, भौतिक चकाचाँव मे अन्धे वने मानव को जैन-संस्कृति ने सर्व महत्त्वपूर्ण बात बताई, “बाहर नहीं, अन्दर की ओर झाँको ।” शरीर तक ही अटक कर न



रह जाओ। यह क्षणिक है। नश्वर है। इसके अन्दर विराजमान आत्मदेव को पहचानो ! अरे मानव, तू कहाँ सुख समझ बैठा है ? इस कार, वगला, सोना, चादी, पुत्र-कलत्र में सुख नहीं पर सुखाभास है। इनका स्वाद मधुलिप्त खड्ग की भाँति है। प्रारम्भिक क्षणिक सुख की समाप्ति सर्वनाश में होगी। सुख की खोज बाहर व्यर्थ है। कस्तूरी के मृग की खुशबू वन की झाड़ियों में न होकर उसकी नाभि में ही है। वैसे ही सुख का अक्षय स्रोत अन्तरतम में प्रवाहित होता है। “बहिर्मुखी प्रवृत्ति से विलग हो अतर का अवलोकन” जैन सस्कृति की एक जबरदस्त देन है।

कौन हमारे मित्र व कौन हमारे शत्रु ? हम बाहर समझ बैठे हैं। यही तो भ्रम है, भूल है। हम ही सब-कुछ हैं। जैन सस्कृति की स्वर-लहरी कितनी उद्बोधक है

“अप्पा कत्ता विकत्ता य दूहाण य सुहाण य ।

अप्पा मित्तममित्त च, दुप्पट्ठिअ सुपट्ठिओ ॥”

यह आत्मा ही सुख-दुःख का कर्ता व भोक्ता है। मित्र भी और शत्रु भी। यही तो वैतरणी नदी व कूट-शात्मलि वृक्ष है। और यही स्वर्ग की कामधेनु तथा नदन वन है।

बाह्य शत्रु क्या श्रथ रखते हैं ? इन हजार शत्रुओं को जीतना भी व्यर्थ है यदि आत्मा को वश नहीं किया। अपने आभ्यन्तर कपायादि शत्रुओं को ही हमें जीतना चाहिए। देखिये, श्रेष्ठ विजय कौनसी है

“जो सहस्स सहस्साण सगामे दुज्जए जिणे ।

एग जिणेज्ज अप्पाण, एस से परमो जओ ॥”

आत्मविजय ही तो वीर की कसौटी है। इस एक को जीतना अर्थात् सबको जीतना है। इस विजय के पश्चात् क्या शेष रह जाता है ? यह विजय मोक्ष का राजमार्ग है। इस विजय के साधन-शस्त्र हैं—सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य।

“सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गं ।”

सच्ची श्रद्धा, विश्वास और उससे उत्पन्न विमल निर्मल सद्ज्ञान और फिर “ज्ञानक्रियाभ्याम् मोक्ष” के अनुसार अहिंसादि पंच महाव्रतों का सम्यक् पालन अर्थात् सम्यक् चारित्र्य-बस, ये तीनों मिलकर ही तो बनते हैं मोक्षधाम की सीधी सड़क। और इसपर वेधडक हो चलकर हम मोक्ष मजिल को पहुँचकर अरिहत सिद्ध बनकर सर्वश्रेष्ठ विजेता बन सकते हैं।

एस विजय का सलक्ष्य जैन धर्म की अनुपम और अनन्य देन है।

चतुर्थ पखुडी—कर्मवाद

“बोओगे जैसा बीज, तरु वैसा लहरायेगा ।”

मानव जब दुःखी अवस्था में अत्यन्त निराश व हताश हो जाता है तब इस महान् अमा के घनीभूत अधिकार में आशा व उल्लास की एक नई रोशनी बन आती है जैन-सस्कृति। उसका यह उद्बोध कितना आशाप्रद है।

“जैसी करणी वैसी भरणी”। “जो जस करइ सो तम फल चाखा”। मनुष्य को अपने शुभाशुभ कर्म अवश्य ही भोग्य होते हैं। दुःख या सुख, जो कुछ भी हमें प्राप्त होता है, यह हमारी ही करणी है।

यह कर्मवाद मानव के स्वयं के महत्त्व का सूचक है। इस आत्मा को ईश्वर या परमात्मा नाम की कोई अदृश्य शक्ति नियमित नहीं करती है, बल्कि मानव स्वयं ही अपने भाग्य का प्रेरक, उद्बोधक है। वही अपनी जीवन-नैया का केवट है। डूबना या तिरना उसके अपने हाथ में ही है। अपना मन ही वधन या मोक्ष का कारण है।

जैन-सस्कृति का यह अटल विधान है कि कृतकर्म भोगे बिना छूटकारा सम्भव नहीं। कर्म किसी को नहीं छोड़ता—चाहे राजा हो या रक। इसकी शक्ति अप्रतिहत है। अनियंत्रित है, सर्वशक्तिमान् सर्वोच्च पदधारी तीर्थंकर तक

को डम कर्म ने नहीं छोडा । त्रिपृष्ठ वामुदेव के भव मे अपने सेवक के कानो मे भरवाये शीशे के कारण ग्वाले के द्वारा भगवान् महावीर के कानो मे भी कीलें ठोकी गईं । आदिनाथ के कारण वेचारे बैलो को १२ घण्टे भूखा-प्यासा रहना पडा था, इसके फलस्वरूप भगवान् ऋषभदेव को साधु बनने के अनतर १२ मास तक निराहार रहना पडा ।

और भी कई उदाहरण हैं जैसे चदना सी राजकुमारी का शिरमुंडन व कारावास, कलावती के कर-द्वय का काटा जाना, अजना का पति-विछोह व कलक, खडक ऋषि की खाल उतारना, गजसुकुमाल के शिर पर खीरो की पाल आदि कर्म की प्रबलता की घोपणा करते हैं ।

अत जैन-संस्कृति समझाती है कि मानव शुभ कर्मों का ही सचय करे । पुण्य प्रवृत्तिया प्रशस्त होती हैं । निर्जरा सवर की करणी उसे तिराने वाली है । पापआश्रव सर्वथा हेय है । हम यदि सुख मे हो तो फूलें नहीं, दुःख मे रोयें-तडपें नहीं । बल्कि सम विपम अवस्था मे मध्यस्थ रहे । यही तो जीवन का महान् सार है । आगत हर हर्ष-वाधा को शान्तिपूर्वक सहन करना, '६' के अक की तरह बनना—जैन-संस्कृति की यह कितनी प्राणवान्, आशापूर्ण देन है ।

पचम पखुडी—अपरिग्रहवाद

“जग पीडित है अति दुःख से, जग पीडित है अति सुख से ।

मानव-जग मे बट जाये, सुख दुःख से औ' दुःख सुख से ॥”

सग्रह अशान्ति का अग्रदूत है । किसी वस्तु के प्रति आकर्षण लोभ का चिह्न है । लोभ अथवा परिग्रह कभी समाप्त नहीं होता । क्योंकि “इच्छा हु आगाससमा अणतिया ।” ससार मे पदार्थ तो असख्य ही है और लालसा अनत है । एक इच्छा की पूर्ति का अर्थ होता है दूसरी कामना की जागृति । और 'जहा लाहो तहा लोहो' । जैसे-जैसे लाभ बढेगा, वैसे वैसे तृष्णा भी बढेगी । परिग्रह तृष्णा की अग्नि मे घृत या ईंधन का काम करेगा ।

इस परिग्रह ने—ममत्व भाव ने विश्व-इतिहास मे क्या कारनामे बनाये है । प्रीति का नाशक यह लोभ आज घर, समाज और ससार मे विग्रह का कारण बना है । विश्व अशात है । आज का ससार सुखी कहा ? वर्ग-सघर्ष का दौर है । शोपक व शोषित की टक्कर है । इस बढते परिग्रह के विरोध मे रूस, फ्रांस, चीन आदि मे सशस्त्र, रक्तमय क्रान्तिया हुई हैं । कार्ल मार्क्स का साम्यवाद इस रोग की दवा नहीं है—क्योंकि हिंसा से हिंसा शात नहीं हो सकती । खून का कपडा पानी से ही साफ होगा ।

तो ऐसी विकट, विषम बीमारी की एक अचूक दवा दी है जैन संस्कृति ने और वह है—'अपरिग्रहवाद' । पदार्थ पर स्वामित्व के अधिकार का त्याग करना ही पूर्ण शांति का मार्ग है । अपने को सपत्ति का स्वामी नहीं वरन् द्रस्टी समझो ! आसक्ति भाव को हटाओ ! क्योंकि “भुच्छा परिग्रहो बुत्तो” या “भूच्छा परिग्रह है ।” वस्तु के प्रति आसक्ति या ममत्वभाव ही परिग्रह है । मन की भावना का महत्त्व ज्यादा है । भरत चक्रवर्ती विपुल वैभव के बीच भी निर्लिप्त भाव से रहते थे, जल मे कमल की तरह ।

अत जैन-संस्कृति का महान् नाद रहा है—“सग्रह नहीं वरन् वितरण ।” “असविभागी न हु तस्स मोक्खो ।” —विभाग नहीं करने वाले के वास्ते मोक्ष का द्वार ही बढ है ।

जैन-संस्कृति की आधारभित्ति ही अपरिग्रह है । जैन श्रमण काणी कौडी भी पास नहीं रखते । उनके वस्त्र, आहार याचित्त, सीमित व परिमित होते हैं । परिग्रह को पाप का जनक कहा है । लोभ को सर्वाधिक शक्तिशाली कपाय बताया गया है ।

तीर्थंकर दीक्षित होने के पूर्व वर्षों दान देते है और दुनिया को क्रियात्मक रूप से समझाने है—“शतहस्त समाहर सहस्रहस्त सकिर” अर्थात् सौ हाथ से कमा और हजार हाथ से वितरित कर ।

तृष्णा का अत भला कैसे हो ? दो माशा स्वर्ण की इच्छा बढनी-बढनी अनत समग्र साम्राज्य-याचना तक भी परिमप्राप्त नहीं हुई ? अत में कपिल को आत्मज्ञान हुआ । सर्वपरिग्रह के वधन से विमुक्त हो केवली बने और अपरिग्रह का एक जीवन्त उदाहरण प्रस्तुत किया ।



आनद आदल श्रावक ऐश्वर्य के सागर मे लीन होते भी ममत्वहीन थे । सपत्ति का अर्जन लाभ या लोभ के ललये नही करते, पर बहुजनहिनाय—विश्वकल्याण का सलक्ष्य था उनका । जीवन की उत्तर अवस्था मे वे वल्लकुल निर्मोही हो जाते थे ।

तुगियापुरी नगरी के श्रावको के विषय मे शास्त्रीय उल्लेख है

“उस्सिहफलिहा, अवगुयदुवारा”—उनके द्वार अतिथियो के स्वागत-सत्कार के लिए प्रतिपल खुले रहते थे ।

अहिंसा के मूलमत्र से अभिषिक्त, हृदय की उदार भावना से परिपूरित, यह शुभ मगलमय अपरिग्रह कितना मव्य है । शायद आज के इस आणविक होड एव उद्जन वम के युग मे विश्वशाति की एकमात्र यही सुराह है । आवश्यकता है जैन-सस्कृति की, इस मगलमय स्वरलहरी को समझने की व तदनुसार आचरण करने की । यथार्थ ही है

He is richest who has the least

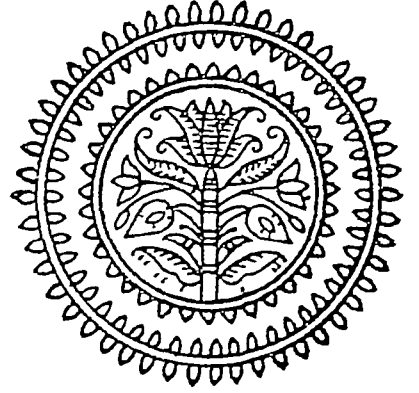
अव यह सुस्पष्ट है कि यदि मनुष्य, मानवता और ससार की सुरक्षा एव उन्नति का कोई मार्ग है तो उसका दर्शन हमे यह शुभ जैन-सस्कृति ही करवाती है । कई एक विशिष्टताओ को अपने मे समाहित किये इस अद्भुत जैन-सस्कृति को अनन्य कहना एक निर्विवाद सुस्पष्ट तथ्य है ।

अत मे इम मगल आशा के साथ विराम लेता हूँ कि जैन-सस्कृति की अमल-धवल ज्योत्स्ना विश्व को आनद-अमृत-सिन्धु मे नहलायेगी ।

श्रमण-संस्कृति और लोकतन्त्र

रामावतार शर्मा

राजनीति विभाग,
श्रमजीवी कालेज (विद्यापीठ),
उदयपुर ।



भारतीय संस्कृति का प्रवाह एक त्रिगाल नदी की भांति है जो राह की छोटी-मोटी नदियों को अपने में समोकर—मोक्ष रूपी समुद्र में जा मिलती है। भारत अनादि काल से ही संस्कृति के क्षेत्र में विभवगुरु रहा है। इसके आचल में विभिन्न संस्कृतियों का जन्म और विकास हुआ है। सैन्धव, वैदिक, श्रमण संस्कृतियाँ विवेक उल्लेखनीय हैं। यहाँ हम केवल श्रमण संस्कृति में लोकतन्त्री-जीवन के विभिन्न तत्त्वों का अध्ययन करेंगे। यदि धर्म सामाजिक जीवन का नियमन करता है तो संस्कृति उस पर नियंत्रण करती है। श्रमण-संस्कृति का विकास ऐतिहासिकों के मतानुसार भारत में इसलिए हुआ कि इसके पूर्व वैदिक धर्म में हिंसापूर्ण यज्ञों का प्राबल्य हो गया था। हिंसापरक वैदिक यज्ञ और बुद्ध तथा महावीर की अहिंसा—दो मूलतः श्रमण-संस्कृति के स्रोत माने गये हैं।

हिंसा तथा वर्णव्यवस्था का विरोध

भारत में जितनी प्रकार की संस्कृतियों का विकास हुआ है उनमें अहिंसावाद को उतना महत्त्व किसी ने भी नहीं दिया जितना कि श्रमण-संस्कृति में और विशेषतः जैनधर्म में दिया गया है। बुद्धदेव से कोई ढाई सौ वर्ष पूर्व हम जैन तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ को अहिंसा का विमल उपदेश सुनाते पाते हैं। पार्श्वनाथ के उपदेश को चातुर्वर्ग्य सवर सवाद कहते थे। ये चातुर्वर्ग्य सवर थे—

१ हिंसा का त्याग, २ असत्य का त्याग, ३ स्तेन का त्याग और ४ परिग्रह का त्याग। उल्लेखनीय बात यह है कि पार्श्वनाथ के पूर्व अहिंसा केवल तपस्वियों के आचरण का क्षेत्र मानी जाती थी किन्तु मुनि पार्श्वनाथ ने उन्में सत्य, अस्तेय और अपरिग्रह के साथ जोड़कर सर्वसाधारण के आचरण के लिए उपयोगी बना दिया। पार्श्वनाथ ने सघ की स्थापना की और सघों के द्वारा जनता में अहिंसा का प्रचार करना आरम्भ कर दिया।

इतिहास में एक ऐसा भी समय आता है जब कि हिंसा और अहिंसा में सघर्ष चला है। ब्राह्मणों ने हिंसा का पक्ष लिया। मगधवत समाज में उनका स्थान यज्ञों की वजह से अक्षुण्ण बना हुआ था और यज्ञों के प्रति आन्दोलन ब्राह्मणों ने वर्णव्यवस्था के विरोध में समझा। परन्तु श्रमण-संस्कृति ने वर्णव्यवस्था को भी स्वीकार नहीं किया। यह घटना भी मगधवत आकस्मिक ही रही होगी कि बौद्ध और जैनधर्म के प्रवर्तक क्षत्रिय वर्ण के थे, उन्होंने ब्राह्मणवाद की कटु आलोचना की, क्योंकि धर्म को साधन मानकर पुरोहितों का वर्ग अपने सुखों की वृद्धि कर रहा था और जनता पर उल्टे रीढ़ भी जमाता था। परिणामस्वरूप श्रमण-संस्कृति की सवने बड़ी देन यह भी है कि समाज में कोई भी वर्ण-व्यवस्था स्वीकार न की जावे। सभी प्राणिमात्र समान हैं। समानता की यह देन ही लोकतन्त्र का मूल आधार है।

लोकतन्त्र की व्याख्या करते हुए पाश्चात्य विद्वान् लार्ड ब्राइस ने कहा है कि लोकतन्त्र केवल मात्र शासन-पद्धति ही नहीं है। समाज और धर्म का भी रूप है—क्योंकि आदर्श लोकतन्त्र के लिए आवश्यक है कि समाज में ऊच-नीच का

भाव न हो और औसत स्तर का नागरिक इतना समझदार हो कि वह अपने कर्तव्य के प्रति जागरूक हो, समाज का सगठन और सिद्धान्त दोनों ही की दृष्टि से विशालहृदयी होना चाहिए। यह ध्रुव सत्य है कि कितना ही जनतन्त्रवादी राज्य क्यों न हो यदि समाज में समानता, सहिष्णुता, और सज्जनता नहीं है तो वह अन्ततोगत्वा असफल ही होगा। किसी भी प्रकार की मदान्धता, कट्टरता और हिंसा की प्रवृत्ति लोकतन्त्र की जड़ों को खोखला कर देगी।

बौद्धिक अहिंसा

बौद्धिक अहिंसा पर जोर जैनमत ने स्याद्वाद के द्वारा दिया है। मुनियों की वाणी में हम सर्वत्र एक तरह की चौकसी और सतर्कता देखते हैं कि जब वह किसी मत का खडन करते हैं तब भी उनके तर्क हिंसा से भीगे नहीं होते हैं। उनमें वह निर्ममता नहीं होती जो हठी विद्वान् का लक्षण मानी जाती है।

सत्य किसे मिलता है और किसे नहीं, यह विवाद का विषय है, मगर एक बात व्यावहारिक मालूम पड़ती है कि जो आदमी सत्य की राह पर चलता है वह हठ नहीं करता, किसी बात की जिद नहीं पकड़ता और दूसरों को चुप करने के लिए जोर-जोर से बोलने नहीं लगता है। कभी-कभी ऐसा समझ लिया जाता है कि विनम्र व्यक्ति शय्यवादी है। किन्तु वह शय्यवादी नहीं होता। विरोधी मत के विषय में यह भाव लेकर जरूर चलता है कि क्या आश्चर्य, सत्य का एक पहलू उसे भी दिखाई पड़ा हो। और यही बात विरोधी मत के बारे में उसे अहिंसक बना देती है। वर्तमान युग में स्याद्वाद का अंत होता जा रहा है। यह गुण लोकतन्त्र के लिए अत्यन्त आवश्यक है। लोकतन्त्र के लिए यह आवश्यक तत्त्व भी है।

लोकतन्त्र की बुनियाद स्याद्वाद पर ही आधारित है। लोकतान्त्रिक जीवन की झाकी इस घटना से प्राप्त हो सकती है कि एक वार सऊदी अरब का शाह इंग्लैण्ड गया। इंग्लैण्ड की सम्राज्ञी ने परम्परागत पद्धति से शाह का स्वागत करते हुए प्रधानमंत्री से परिचय कराया और उसके तुरन्त बाद ही अपने वाम-अंग पर आसीन विरोधी दल के नेता का परिचय कराया। शाह ने सरल ढंग से उत्तर दिया कि महारानी, यह आपकी ही उदारता है कि बफादार प्रधानमंत्री के साथ ही आप विरोधी दल के नेता को भी सम्मान देती हैं। हमारे यहां सरकारविरोधी नेता के लिए केवल कारागार और फासी के तख्ते हैं। बात में कितना बल है, यह लोकतन्त्र के जीवन की विशेषता पर बल देता है कि स्याद्वाद लोकतन्त्र का अभिन्न अंग है।

जैन धर्म में उदारता

जैन सुदूर प्राचीन काल से जिस तरह त्यागीसभ में जाति, लिंग आदि के भेद की अपेक्षा न करके सबको स्थान देते आये हैं, उसी तरह वे सदा अपन धर्मस्थानों में जन्म से जैन नहीं ऐसे व्यक्तियों को समझाकर अथवा परिचय बढ़ाकर तथा अन्य शिष्ट रीति से ले जाने में गौरव मानते हैं। कोई भी विदेशी हो या विधर्मी, और चाहे जिस वर्ग का पुरुष हो या नारी, कोई सत्ताधारी हो या वैभवशाली, चाहे पारसी हो या मुसलमान, कोई शासक हो या ठाकुर या भील या अन्य कोई, पर जो भी सत्ता, सम्पत्ति और विद्या में उच्च समझा जाता हो उसे अपने धर्मस्थानों में किसी भी प्रकार ले जाने में जैन लोग जैनधर्म की प्रभावना मानते हैं और यदि ऐसा व्यक्ति स्वयं ही जैन स्थानों पर जाने की इच्छा प्रदर्शित करता है तब जैन गृहस्थों और व्यक्तियों की खुशी का कोई ठिकाना नहीं रहता, और यह स्थिति अभी तक सामान्य रूप में चली आ रही है। ऐसे समय में कोई त्यागी या गृहस्थ जैन यह नहीं समझता कि मंदिर और उपाश्रय में आने वाला व्यक्ति राम का उपासक है या कृष्ण का, या खुदा अथवा अन्य किसी देवी देवता का। उसके मन में तो केवल यही होता है कि भले ही वह किसी पथ का मानने वाला हो, चाहे वह मामभक्षी हो या मद्यपान करने वाला, यदि वह स्वयं या अन्य की प्रेरणा से जैन धर्मस्थानों में एक वार भी आता है तो कुछ न कुछ प्रेरणा और बोध ग्रहण ही करेगा, कुछ न कुछ सीखेगा ही। यह उदारता चाहे ज्ञानमूलक हो या निर्बलतामूलक, पर इसका पोषण और उत्तेजन करना हर तरह में उचित समझा जाता है। यही चरित्र श्रमण मन्कृति की देन है। उदारता लोकतन्त्र का महत्त्वपूर्ण तत्त्व है।

श्रमण-संस्कृति में त्रिरत्न

सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चरित्र यद्यपि हिन्दुओं के भक्तियोग, ज्ञानयोग और कर्मयोग से ही मिलते-जुलते हैं, किन्तु थोड़ा भेद अवश्य है। हिन्दु-धर्म में ज्ञान, कर्म और भक्ति में से कोई भी एक मार्ग मुक्ति के लिए यथेष्ट नमझा जाता है किन्तु श्रमण-संस्कृति में मोक्षलाभ के लिए सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चरित्र—तीनों को आवश्यक माना जाता है।

त्रिरत्न में पहला स्थान सम्यग्दर्शन का आता है जिसके लिए यह आवश्यक है कि मनुष्य तीन प्रकार की मूढनाएँ और आठ प्रकार के अहंकारों को विल्कुल छोड़ दे। तीन प्रकार की मूढताएँ हैं, लोक-मूढता, देव-मूढता और पाखंडी मूढता। नदियों में स्नान करने में पवित्र होना, देवी-देवताओं में विश्वास और ऐसे सभी अन्व विश्वास श्रमण-संस्कृति में त्याज्य हैं। इन त्रिरत्नों का प्रभाव लोकतन्त्र के लिए वास्तव में बहुत महत्त्वपूर्ण है। जो मनुष्य विवेकपूर्ण होगा वही अन्व विश्वास और सभी मूढताओं में ऊपर उठकर मुझ नागरिक बन सकेगा। अन्व विश्वासी मनुष्य भेद की भाँति कहा गया है जो कि लकीर का फकीर बन अपनी आत्मा का हनन करता है। ऐसे व्यक्तियों से वास्तविक लोकतन्त्र के लिए खतरा है क्योंकि तानाशाही के लिए ऐसा मूढवर्ग बहुत उपयोगी होता है।

प्रत्येक जैन गृहस्थ को पंचव्रत लेने पड़ते हैं, जिनके नाम हैं—अहिंसा, मत्स्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह। गृहस्थों के लिए जो व्रत परिमित रखे गये हैं, श्रमणों पर वे ही व्रत अत्यन्त कठोरता से लागू किये जाते हैं, क्योंकि उन्हें छूट की आवश्यकता नहीं है। उन्हें प्राणपण से इन व्रतों के पूर्ण पालन का प्रयास करना चाहिए। श्रमण-संस्कृति के पंचव्रत लोकतान्त्रिक जीवन के महत्त्वपूर्ण और अविच्छिन्न अंग माने जा सकते हैं।

राजतन्त्र व प्रजातन्त्र

उपर्युक्त वर्णन में श्रमणसंस्कृति के लोकतन्त्र के विभिन्न तत्त्वों पर प्रकाश डाला गया है। अब प्राचीन साहित्य के आधार पर प्रजातन्त्र के व्यवहार-पक्ष पर भी विचारविनिमय करना युक्तिमगत होगा। प्राचीन ग्रन्थों में राजा शब्द के व्युत्पत्त्यर्थ का सम्यक् निरूपण किया गया है। वहाँ ममझाया गया है कि प्रजा रञ्जन करना, उसे समृद्धिशील बनाकर प्रसन्न करना ही राजा का मुख्य कर्तव्य था। कालिदास ने भी रघुवंश में रघु के लिए यही भाव व्यक्त किया है। प्राचीन भारत के राजा अपने कर्तव्यों के पालन में कोई बात उठा न रखते थे। लोकाराधन के लिए राम ने अपनी प्रिय पत्नी सीता को भी त्याग दिया था। प्राचीन साहित्य के अध्ययन में ज्ञात होता है कि समाज ने अराजकता को दूर करने तथा सुख, सम्पत्ति एवं शान्तिपूर्ण जीवन के लिए राजा का नियन्त्रण स्वीकार किया। परन्तु राजा निरकुश नहीं बन सकता था। वह प्रजा का रक्षण करने के लिए नियुक्त किया जाता था और उसे इस कार्य के लिए कृषि की आमदनी का छठवाँ हिस्सा तथा व्यापार की आमदनी का दसवाँ भाग वेतन के रूप में दिया जाता था। उसे अपना कर्तव्य निभाने पर पदच्युत भी किया जा सकता था।

दो प्रकार के राजा

प्राचीन भारत में राजा दो प्रकार के रहते थे वंशक्रमगत व निर्वाचित। वेद, ब्राह्मण, महाभारत, पुराण आदि प्राचीन ग्रन्थों में राजाओं के वंशक्रम का उल्लेख है। रामायण, महाभारत, पुराण आदि में उनकी वशावल्या भी दी गई है, जिनमें पता चलता है कि राजाओं के अधिकार वंशक्रमगत ही रहते थे। किन्तु ऋग्वेद, अथर्ववेद तथा जैन व बौद्ध साहित्य में प्रजा के प्रतिनिधियों की एक समिति होती थी जिसके द्वारा निर्वाचन हुआ करता था। कुछ ऐतिहासिकों का मत है कि मन्त्रिमंडल का नाम ही सभा था।

वैदिक काल के पश्चात् भी राजा के चुनाव का मिथ्यान्त कार्यरूप में लाया जाता था। ब्राह्मण-ग्रन्थों में आये राज्याभिषेक के वर्णन को पढ़ने में चुनाव के मिथ्यान्त का पता लग जाता है। इस काल में समिति का स्थान पीर जनपद ने ले लिया था। यह सभा पीरजनपद इसलिए कहलाती थी कि नगरे व ग्रामों के प्रतिनिधि इसके सदस्य हुआ करते थे।



वाल्मीकीय रामायण के अयोध्याकांड से पता चलता है कि राम को राजतिलक करने में पूर्व राजा दशरथ को पौरजान-पद की सम्मति लेनी पड़ी थी । राजा दशरथ की मृत्यु के बाद नये राजा के चुनाव के लिए पौरजानपद की बैठक हुई थी ।

इन प्रमाणों से स्पष्ट है कि प्राचीन भारत में राजा के चुनने का सिद्धान्त भी वर्तमान था और तत्पश्चात् पौरजानपद द्वारा होने लगा । इसका मतलब यह कदापि नहीं है कि आधुनिक काल में भारत के राष्ट्रपति या अमेरिका के प्रेसिडेंट के समान ही राजा का चुनाव होता था तथा उस पद के लिए दो-तीन प्रतिस्पर्धी रहा करते थे, जिनमें से बहुमत प्राप्त करने वाला विजयी कहलाता था । आजकल प्रजातंत्र के नाम पर चलनेवाली राजनैतिक दलबन्दी प्राचीन भारत में नहीं थी । राजा के चुनाव से तो उसका कोई सम्बन्ध नहीं था । माधारणतः राजा वंशक्रमगत ही रहता था । उसके उत्तरदायित्व व कर्तव्यों का स्पष्टीकरण कर दिया जाता था । जो राजा अपने उत्तरदायित्व को समझकर कर्तव्यों का पालन नहीं करता था वह समिति या पौरजानपद के द्वारा राजपद से च्युत किया जाता था तथा अन्य योग्य व्यक्ति राजा बनाया जाता था, जो कि साधारणतः राजकुल का ही होता था । इसके अनिश्चित प्रत्येक राजा को अपने पुत्र का राज्याभिषेक करते समय समिति, पौरजानपद आदि से स्वीकृति प्राप्त कर लेनी पड़ती थी । इस प्रकार राजपद का कार्य सुचारु रूप से चलता था ।

स्थानीय शासन

आधुनिक लोकतंत्र के सिद्धान्त में स्थानीय शासन पर अत्यधिक बल दिया गया है । प्राचीन भारत में स्थानीय शासन का प्रारंभ ग्रामों से होता था । ग्राम के शासन-संचालन में सरकारी व गैर-सरकारी ऐंसे दो प्रकार के कर्मचारियों का हाथ रहता था । गाव में पटेल व व्यापारी सरकार की ओर से रहते थे और ग्रामपंचायत जनता की ओर से रहती थी । कदाचित् उन दोनों सरकारी कर्मचारियों को भी पंचायत में रहना पड़ता था । गाव का मुखिया ग्रामीण कहलाता था । महा-वग्ग, कुलावक जातक, खरस्तर जातक, उमैतोभट्टजातक आदि में ग्रामीण का उल्लेख है, जिनके अनुसार वह कर वसूल करता था तथा चोर तथा दुश्चरित्र व्यक्तियों को गिरफ्तार करता था । इसे ग्राम सम्बन्धी देख-रेख करनी पड़ती थी ।

ग्राम-पंचायत

भारत की ग्रामपंचायत सस्था भी बहुत प्राचीन है । अग्नेजी साम्राज्य के प्रारंभ से पूर्व तक यह एक जीवित सस्था थी । इस सस्था के ऊपर अग्नेजी शासनकाल में प्रशासनिक अधिकार समाप्त हो जाने पर भी अधिकांश सामाजिक व पारिवारिक झगडों के निबटारे के लिए बराबर पंचायतों का योगदान रहा है । ग्राम के वयोवृद्ध व अनुभवी लोग उसके सदस्य रहते थे । ग्राम सम्बन्धी सब बातें उसी में तय कर ली जाती थी । उसको न्याय करने का अधिकार भी प्राप्त था । श्रमण-साहित्य में कितने ही स्थलों पर ग्रामपंचायत का उल्लेख आता है । शिला-लेखों में उसके सर्वोपरि कर्मचारियों को ग्रामाधिप, ग्रामणी, ग्रामकूट, ग्रामपति, पट्टलकि आदि कहा गया है । जातक साहित्य में उसे ग्रामभोजक नाम से उल्लिखित किया गया है । उसकी सहायता के लिए दो-तीन सदस्यों की एक छोटी-सी उपसमिति रहती थी, जिसे बड़ी पंचायत के सामने जवाबदेह होना पड़ता था । अधिकार के स्थान पर साधारणतया वंशक्रमगत थे । कभी-कभी एक से अधिक भी उपसमितियाँ रहती थी ।

पंचायत की भावना

प्राचीन जीवन के—सामाजिक, आर्थिक व राजनीतिक जीवन के विकास में पंचायतभावना का अत्यन्त ही महत्वपूर्ण स्थान था । इसीलिए प्राचीन भारत का सार्वजनिक जीवन मुख्यतः पंचायत की भावना समाज में इननी प्रबल हो गई थी कि सार्वजनिक जीवन का प्रत्येक पहलू उसी पंचायत के अंतर्गत ही चलता था । हर प्रकार के सार्वजनिक कार्य के संचालन के लिए पंचायती प्रथा थी । आजकल भी इस प्रथा का अन्तर्गत रूप में

दिखाई देता है। ऊँचे से ऊँचे और नीचे से नीचे व्यक्ति का सामाजिक जीवन जाति-पंचायतो द्वारा ही संचालित होता है।

वर्तमान भारत के संविधान-निर्माता भारत भूमि की परम्पराओं में गहरी बैठी हुई पंचायत भावना की अवहेलना नहीं कर सके, फलस्वरूप संविधान में पंचायतो के गठन की व्यवस्था हो गई और आधुनिक काल की महत्त्वपूर्ण लोकतंत्र की इकाई का पुनर्गठन किया गया।

नागरिक जीवन

समाज के आर्थिक जीवन का संचालन श्रेणी, पूग, निगम आदि संस्थाओं द्वारा होता था। इससे भिन्न-भिन्न व्यापार व उद्योग-धन्धों को करने वालों के संगठित जीवन का पता लगता है। ये संस्थाएँ बहुत प्राचीन थीं। बौद्ध साहित्य, रामायण स्मृत्यादि से उनके अस्तित्व का पता लगता है। इन्हें बहुत से अधिकार भी प्राप्त थे। इस सम्बन्ध में मनु, याज्ञवल्क्य, बृहस्पति आदि स्मृतियों से तथा नामिक, जुन्नार आदि के प्राचीन शिला-लेखों से बहुत कुछ मालूम होता है। ये संस्थाएँ न केवल आर्थिक जीवन को संगठित करती थीं, अपितु राजनैतिक दृष्टि से स्वतंत्रता का वातावरण निर्मित करके समाज को संस्कृति के मार्ग में भी अग्रसर करती थीं। इन सब संस्थाओं के अपने न्यायालय भी होते थे, जिनमें साधारणतः जमीन-जायदाद आदि के दीवानी झगड़े तय होते थे। बड़े-बड़े सम्राटों ने बाद में दीवानी पर भी अपना अधिकार जमाना शुरू कर दिया, फलतः श्रेणी, पूग, ग्रामपंचायत आदि के अधिकारों में कुछ कमी अवश्य आती चली गई।

बौद्ध साहित्य में सघ

बौद्ध साहित्य में सघों का उल्लेख है, यहाँ उन्हें गण कहा गया है। अवदान-शतक (२।१०३) में वर्णन आता है कि मध्यप्रदेश से कुछ वणिक् दक्षिण में गये और वहाँ के राजा से मिले। राजा ने उनसे पूछा कि तुम्हारे यहाँ शासन कैसा होता है? इसपर उन्होंने कहा कि हे देव! कुछ देश गणाधीन हैं व कुछ राजाधीन हैं। शाक्य, कौलिय, लिच्छवी, विदेह, मल्ल, मेरिय, वुलिय, भग्न आदि सघों का भी बौद्ध साहित्य में उल्लेख है। इन सघों की एक सभा रहती थी जिसकी बैठक एक बड़े भवन में होती थी। इस भवन को सथागार कहते थे। इसी में राजा का चुनाव होता था। उसके हाथ में सब शासनसूत्र रहते थे। वह राजा उक्त सभा का प्रधान रहता था जिसका चुनाव कदाचित् प्रतिवर्ष हुआ करता था। राजा शब्द पदवी मात्र का सूचक था। बौद्ध साहित्य में सघ के अन्य कर्मचारियों का भी उल्लेख आया है, जैसे उपराजा, सेनापति, भाण्डागारिक आदि। इन सघों की सभा के महत्त्वपूर्ण निश्चय पुस्तक रूप में सुरक्षित रखे जाते थे। न्याय का कार्य करने के लिए विनिच्च महामात, बोहारिक सूत्रधार, अष्टकुलक आदि न्यायाधीश थे।

उपर्युक्त वर्णन से विदित होता है कि श्रमण-संस्कृति और साहित्य ने लोकतांत्रिक सिद्धान्त को भली प्रकार सीखा है। संस्कृति के नैतिक सिद्धान्त लोकतंत्र की नींव को सुदृढ़ करते हुए दिखाई देते हैं तथा प्राचीन भारत में लोकतंत्री शासनप्रणाली को पर्याप्त मात्रा में विकसित होने दिया है। जनसाधारण में पर्याप्त राजनीतिक विचारों की जाग्रति का प्रमाण श्रमण-साहित्य में पूरी तरह से उपलब्ध है। जो राजनीतिक सिद्धान्त आधुनिक समझे जाते हैं तथा जिन पर यूनान, इंग्लैंड, फ्रांस और अमेरिका की छाप लगी हुई है, जिनके प्रवक्तक हौव्स, लॉक, रूसो इत्यादि माने जाते हैं, वे सब प्राचीन भारत को ज्ञात थे। राजा का निर्वाचन, सभासमिति व पौरजानपद, मन्त्रिमंडल, सघ-शासन आदि के बारे में जो कुछ भी प्राचीन साहित्य उपलब्ध है उससे भारत में विकसित लोकतंत्र की समस्याओं का आश्चर्यजनक विकास होना ज्ञात होता है।



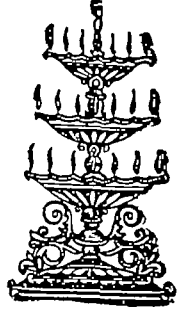
संदर्भ ग्रन्थ—

- १ भारतीय सस्कृति—लेखक श्री गौरीशकर भट्ट ।
- २ सस्कृति के चार अध्याय—श्री दिनकर ।
- ३ भारतीय सस्कृति का इतिहास—दिनेशचन्द्र भारद्वाज ।
- ४ भारतीय सस्कृति—शिवदत्त ज्ञानी ।
- ५ भारत का सास्कृतिक इतिहास—हरिदत्त वेदालकार ।
- ६ रामायण—वाल्मीकि--कृत, अयोध्याकाण्ड ।
- ७ महाभारत (अंग्रेजी)—श्री राजगोपालाचार्य ।
- ८ कार्पोरेट लाइफ इन एशियण्ट इण्डिया—डा० रमेशचन्द्र मजूमदार ।
- ९ ए हिस्ट्री आफ इण्डियन पोलिटिकल आइडियाज़—टा० यू० एन० घोषाले ।
- १० हिन्दु पोलिटी—डा० जायसवाल ।
- ११ भारतीय सभ्यता तथा सस्कृति का विकास—वी० एल० लूनिया ।
- १२ माइन डेमोक्रेसीज़—लार्ड ब्राइस ।
- १३ महावीर जयन्ती स्मारिका—वार्षिक (१९६४) जयपुर ।
- १४ सुधर्मा—मासिक विभिन्न अंक ।
- १५ ज्ञानोदय—विभिन्न अंक ।
- १६ ग्रामर आफ पोलिटिक्स (अंग्रेजी)—लास्की ।
- १७ पोलिटिकल साइन्स (अंग्रेजी)—गेटेल ।
- १८ राजनीति सार (हिन्दी)—अप्पादुराई ।
- १९ रघुवश (हिन्दी अनुवाद)—कालिदास ।
- २० मीडर्न इण्डियन पोलिटिकल थॉट—डा० वी० पी० वर्मा ।
- २१ श्रमणोपासक—विभिन्न अंक ।

भारतीय सांस्कृतिक परम्परा की एक कड़ी : श्रमणसंस्कृति

वैद्यरत्न प० सुन्दरलाल जैन

तिलक फार्मोसी, इटारसी



भारतवर्ष में अनेक संस्कृतियाँ प्रचलित हैं किन्तु विविधता होते हुए भी उनमें भारतीयत्व की गहरी छाप है। अतः भारतीयता के नाते समस्त संस्कृतियाँ एक हैं। 'भारतीय संस्कृति' शब्द का उच्चारण करने से भारत की समस्त संस्कृतियाँ उसमें अन्तर्भूत हो जाती हैं। फिर भी प्रत्येक संस्कृति का अपना पृथक्-पृथक् अस्तित्व एवं महत्त्व है। भारत-वर्ष में प्रचलित समस्त संस्कृतियों का स्वरूपविभाजन साक्षेपतः दो रूपों से किया जा सकता है—सामाजिक एवं धार्मिक। संस्कृति का सामाजिक रूप वह है जो विविध कलाओं, विज्ञान, अनुसंधान, एवं आविष्कारों से निरन्तर परिपुष्ट एवं समृद्ध होता रहता है। इससे भिन्न संस्कृति का धार्मिक स्वरूप लोककल्याण की भावना से परिपूर्ण एवं लोकोत्तर सुखोपलब्धि का साधन होता है। संस्कृति के इस आध्यात्मिक पक्ष का साकार रूप है—श्रमण-संस्कृति, जिसमें अलौकिक भौतिक व क्षणिक सुखों के लिये न कोई स्थान है और न कोई मान्यता। श्रमण-संस्कृति निवृत्ति-प्रधान है किन्तु उसका उद्देश्य प्रवृत्ति-मात्र को निर्मूल करने का नहीं। संस्कृति में वही प्रवृत्ति हेय है जो आसक्ति के बिना कभी सम्भव ही नहीं। यथा कामवासना, वैयक्तिक परिग्रह, लोभ, मोह आदि। इस प्रकार के कामाचार आदि अनैतिक तत्त्व समाज में दूषित वातावरण की स्थिति उत्पन्न कर देते हैं और समाज के प्रकृत स्वरूप को विकृत कर देते हैं। अतः एतद्विषय कुपथ से बचने के लिए यह संस्कृति मानवता की रक्षा और भलाई के लिये निरन्तर प्रयत्नशील एवं अप्रसर रहती है। श्रमण-संस्कृति का क्षेत्र सदैव व्यापक रहा है। रूढिगत मान्यताओं एवं परम्पराओं को इसमें लेशमात्र भी स्थान नहीं है। प्राणिमात्र की आत्मकल्याणाभिमुख प्रवृत्ति ही इसका मुख्य लक्ष्य रहा है।

आत्मकल्याण-सबधी ठोस सिद्धान्तों का न केवल प्रतिपादन अपितु उन्हें क्रियात्मक स्वरूप प्रदान करना ही श्रमण-संस्कृति की मूल परम्परा रही है, ताकि उसे जीवन में उतार कर आत्मकल्याण का साधन बनाया जा सके।

आध्यात्मिक एवं आत्मवादी होने के कारण श्रमण-संस्कृति ने भारतीय जन-जीवन को अमूल्य देन दी है। निवृत्तिपरक उद्देश्यों के लिये तथा इस परिवर्तनशील ससार से आत्मा की मुक्ति के लिये जितना जोर श्रमण-संस्कृति ने दिया उतना अन्य किसी संस्कृति ने नहीं दिया। श्रमण के लिये आत्म-मुक्ति प्रधान लक्ष्य है, अन्य कार्य गौण है। अतः श्रमण-संस्कृति में आत्मतत्त्व एवं मोक्षतत्त्व सदैव मुख्य विचारणीय विषय रहे हैं। वस्तुतः ये दोनों ही तत्त्व एक-दूसरे के पूरक रहे हैं। मोक्ष की सिद्धि आत्मतत्त्व के अस्तित्व में है। आत्मा का मुख्य लक्ष्य है—मोक्षप्राप्ति। तदर्थ आत्मा को मोक्षाभिमुख प्रेरित करना आवश्यक है। अतः इसके लिये आरम्भ से ही दो श्रेणियाँ चली आ रही हैं—कर्म का परित्याग कर मोक्ष-प्राप्ति और सत्कर्म करते-करते आत्मशुद्धिपूर्वक मोक्ष-प्राप्ति। ये दोनों ही श्रेणियाँ क्रमशः निवृत्ति एवं प्रवृत्तिमूलक हैं। दोनों का उद्देश्य एक ही है—निष्कर्म बन जाना। भेद है केवल अनुष्ठान या प्रक्रिया में। प्रथम अनुष्ठान है कर्म का पूर्णतः परित्याग और द्वितीय अनुष्ठान है, कर्मशोधनपूर्वक उसका क्षय। कर्मपरित्याग (संन्यास) अनुष्ठान लक्ष्याभिमुख द्रुतगामी है और कर्म-योग लक्ष्याभिमुख मन्दगतिपूर्वक होता है।

जैन धर्म और श्रमण-संस्कृति के सम्बन्ध का जहाँ तक प्रश्न है, वह निर्मूल है। दो वस्तुओं का पारस्परिक सम्बन्ध केवल वही होता है जहाँ दोनों वस्तुएँ भिन्न हों। यहाँ श्रमण-संस्कृति जैन धर्म से कोई भिन्न वस्तु नहीं है,

अपितु उसका ही विशेष अंग है। श्रमण-मरुक्ति को जैन धर्म में पृथक् नहीं किया जा सकता, जैन धर्म के कारण ही उसे इतना महत्त्व एवं गौरव प्राप्त है।

श्रमण-धर्म किसी व्यक्ति, समाज या राष्ट्र-विशेष की सम्पत्ति नहीं है। प्राणिमात्र उसके सैद्धान्तिक एवं क्रियात्मक पक्ष की समाराधना का अधिकारी है। आत्म-साधन ही श्रमण-धर्म का मूलोद्देश्य है, जिसके लिये प्रवृत्ति के अमत् अश का त्याग और मत् अश के साधन का अवलम्बन लेना तथा क्षमता व वैराग्य-वृत्ति के अनुस्यू निवृत्ति की ओर अग्रसर रहना चाहिये।^१ अभिप्राय यह है कि प्रवृत्ति की ही निवृत्ति में ही आत्यन्तिक परिणति कर अंत में मोक्षा-भिमुख होना श्रमणधर्म का प्रमुख लक्ष्य है। इस प्रकार श्रमणधर्म मूलरूपेण निवृत्तिपरक ही सिद्ध होता है। यह निवृत्तिक धर्म व्यक्तिगामी है और वह आत्म-साक्षात्कार की उत्कृष्ट वृत्ति में से उत्पन्न होने के कारण मुमुक्षु एवं जिज्ञासु को आत्मतत्त्व के चिन्तन के लिये अनेक जिज्ञासाया में परिपूर्ण बना देता है। आत्मतत्त्व के विषय में अन्विद्य जिज्ञासाएँ एकान्तचिन्तन, ध्यान, तप और अमगतापूर्ण, मत्समय जीवन के अभाव में समाधान-योग्य नहीं हैं।

एतद्विध वास्तविकतापूर्ण, सत्यमय जीवन विधिष्ठ व्यक्तियों के लिये ही सम्भावित है। उन व्यक्तियों के लिये भौतिक मुख नगण्य एवं तुच्छ प्रतीत होते हैं, मार्गारिक आकर्षण उन्हें समाज में वापस ले जाने में अममथ रहते हैं और वे गृहस्थाश्रम के बंधन से मुक्त रहते हैं। श्रमणधर्म के अनुसार मुमुक्षु व्यक्तियों के लिये मुख्य कर्तव्य एक ही रहता है और वह है—आत्मसाक्षात्कार-हेतु आत्मशुद्धि एवं कमनिर्जरा में प्रतिरोध या रुकावट उत्पन्न करने वाली उच्छायाओं के समूल विनाश के लिये सतत प्रयत्नशील रहकर लक्ष्य की प्राप्ति करना।^२

जैसा कि उपर्युक्त प्रकरण में स्पष्ट किया जा चुका है, श्रमण-मरुक्ति ने आत्मा और मोक्ष इन दो तत्त्वों के विषय में मुख्य दृष्टिकोण अपनाया है। यही कारण है कि वह सदैव आत्मदर्शी रहती है। शरीर के मरण-पोषण एवं रक्षण की उपेक्षा यद्यपि सम्भव नहीं है, किन्तु उसका दृष्टिकोण मात्र देहलक्ष्यी नहीं रहा है। वस्तुतः देया जाय तो आत्म-साधन के समक्ष शरीर-साधन अत्यन्त निकृष्ट एवं महत्त्वहीन है। जैन धर्म ने सदैव ऐसे सिद्धांतों का प्रतिपादन एवं पोषण किया है जो आत्मा को ऊँचा उठाने में सहायक हैं। आत्मतत्त्व, मोक्षतत्त्व एवं इनमें सम्बन्धित अन्यविषयों में जैन दर्शन का जितना व्यापक दृष्टिकोण रहा है, उतना किसी भी अन्य धर्म या दर्शन का नहीं है।

श्रमण का श्रामण्य भी इसी में निहित है कि वह प्रथम आत्मदर्शी बने।^३ इसके अभाव में उसका श्रमणधर्म ही खण्डित हो जाता है। एक व्यक्ति जब तक श्रमणधर्म के मूल तत्त्वों को अपने जीवन में पूर्णरूपेण नहीं उतार लेता तब तक न तो उसमें श्रामण्य ही रहेगा और न वह श्रमण कहलाने का अधिकारी है।^४

“श्रमणस्य भाव श्रामण्यम्” समाज के प्रति मोह या ममत्वभाव का त्याग अथवा ससार से पूर्णतः सन्ध्याम ग्रहण करना ही श्रामण्य कहलाता है। एतद्विध श्रामण्य से युक्त व्यक्ति ही श्रमण कहलाता है। श्रमण पञ्चमहाव्रतों का पालक एवं सासारिक वृत्तियों का परित्याग करने वाला होता है। वह निष्कर्म भाव की साधना से पूर्ण एवं एकाग्रचित्तेन आत्म-साधना (चिन्तन) में लीन होता है। आडम्बरपूर्ण व्यावहारिकता के लिये उसके जीवन में कोई स्थान नहीं रहता। बाह्य जगत् उसके लिये अधकाराच्छन्न हो जाता है। किन्तु उसका अतस्तल आत्म-ज्योतिषुज से ज्योतिमान रहता है, जिसमें वह ससार के समस्त भावों को अविच्छिन्न रूप से देख सकता है। केवलज्ञान उसकी समस्त सीमाओं को तोड़कर उसे त्रिकालदर्शी बना देता है। यही उसके श्रामण्य की चरम सीमा है। तदनन्तर उसकी अभीष्ट-प्राप्ति के लिए कोई व्यवधान की समुपस्थिति सम्भाव्य नहीं।

१ असुहादो विणिवित्ती सुहे पवित्ती य जाण चारित्त—आचार्य नेमिचन्द्र ।

२ कामे कमाही कमिथ सु दुषख—दशवैकालिकसूत्र ।

३ पुरिसा ! अत्ताणमेव अभिनिगिज्ज, एव दुक्खा पमोषखसि—आचारागसूत्र ।

४ गुणेहि साहू अगुणेहिऽसाहू, गिण्हाहि साहूशुण सुचऽसाहू ।

श्रमण के जीवन में सयम एव तपश्चरण का अधिक महत्त्व है।^१ सयमपूर्ण जीवन उसे सांसारिक वृत्तियों की ओर अभिमुख होने से रोकता है, और तपश्चरण उसकी कर्मनिर्जरा में सहायक होता है। सयम के अभाव में वह तपश्चरण की ओर अभिमुख नहीं हो सकता और तपश्चरण के बिना कर्मबन्धन से उसकी मुक्ति असम्भावित है। ऐसी स्थिति में उसका मोक्षप्राप्ति-हेतु आत्म-साधना का ध्येय अपूर्ण ही रह जाता है। अतः यह सुनिश्चित है कि सयमधर्म तपश्चरण का पूरक है। “इच्छानिरोधस्तपः” तप की इस परिभाषा से यह तथ्य स्वतः ही उद्भासित हो जाता है कि सयम और तप परस्पर-सम्बद्ध है। इच्छाओं का निरोध करना ही सयम है, और तत्सान्निध्येन विहित क्रियाविशेष ही तपश्चरण है। ससार में समस्त इच्छाएँ-वासनाएँ इन्द्रियजनित होती हैं। ये इच्छाएँ एव वासनाएँ भौतिक व सांसारिक क्षणिक सुखों की प्राप्ति के लिये अभिव्यक्त होती हैं। इन इच्छाओं एव वासनाओं को रोककर ससार के प्रति विमुखता, इन्द्रियों को अपने आधीन करना एव चित्तवृत्ति की एकाग्रता ही सयम है।^२ एतद्विषय सयम का चरम विकास मुनित्व-काल में सम्भावित है। श्रमण-परम्परा के अनुसार आपेक्षिक दृष्टि से यद्यपि गृहस्थ को निम्न एव श्रमण को उच्च स्थान प्राप्त है, किन्तु साधना के क्षेत्र में निम्नोच्च की कल्पना को प्रश्रय नहीं दिया गया है। वहाँ सयम की ही प्रधानता है। इस विषय में उत्तराध्ययन में भगवान् महावीर के वचन द्रष्टव्य हैं— कई गृहत्यागी भिक्षुओं की अपेक्षा कुछ गृहस्थों का सयम और उनकी अपेक्षा साधनाशील सयमी मुनियों का सयम प्रधान है।^३ श्रमण-परम्परा कोरे वेषपरिवर्तन को महत्त्व नहीं देती है। जिसने भोग तो छोड़ा, आसक्ति नहीं छोड़ी, वह न भोगी है न त्यागी है। भोगी इसलिये नहीं है कि भोग नहीं भोगता, त्यागी इसलिये नहीं कि वह आसक्ति का त्याग नहीं कर सका। पराधीन होकर भोग-त्याग करने वाला व्यक्ति त्यागी या श्रमण नहीं है। त्यागी या श्रमण वह है जो स्वाधीन भावनापूर्वक भोग से दूर रहता है।^४

अपने विशिष्टाचरण एव त्यागभावना के कारण श्रमण सदैव गृहस्थ की अपेक्षा उच्च माना गया है। अति-चाररहित व्रतों का पालन ही उसका वैशिष्ट्य है। मनसा, वाचा, कर्मणा पाँच महाव्रतों का पालन ही उसकी आत्मा की शुद्धि एव निर्मलता का परिचायक होता है, जिससे आत्मा सांसारिक कर्मबन्धन से रहित होकर निरन्तर मुक्ति की ओर अग्रसर होती है। यही श्रामण्य है, एव श्रमण-संस्कृति का मूल है। जैन धर्म के अतिरिक्त इसकी अवस्थिति नहीं है। अतः अन्य संस्कृतियों में इस संस्कृति का स्वतन्त्र अस्तित्व एव महत्त्व है। जैन धर्म के अपने मूलभूत सिद्धान्तों एव संस्कृतिपरक विशेषताओं के कारण ही श्रमण-संस्कृति का भारतीय संस्कृति में महत्त्वपूर्ण स्थान बनाने में समर्थ हो सका है।

५

१ धम्मो मगलमुक्कित्ठ अहिंसा सज्जमो तवो—दशवंकालिक ।

२ आस च छद च विंगिच धीरे—आचारागसूत्र ।

३ सति एगोहि भिक्खूहिं गारत्या सज्जमुत्तरा ।

४ वत्यगघमलकार इत्थीओ सयणाणि य ।

अच्छदा जे न भुजति न से चाइत्ति वुच्चइ ।

जे य कते पिए भोए लद्धे वि पिट्ठिकुव्वइ ।

साहीणे चयइ भोगे से ह्वाइत्ति वुच्चइ । ।



प्राग् ऐतिहासिक भारतीय संस्कृति और वैदिक संस्कृति का समन्वय

रिषभदास राँका



भारतीय प्राचीन संस्कृति अत्यन्त गौरवमयी और उन्नत होते हुए भी उसका सम्यक् परिचय पाने में अनेक कठिनाइयाँ हैं। भारत में व्यवस्थित इतिहास लिखने की प्राचीन काल में प्रथा नहीं थी। प्रारम्भ में तो लिखने का रिवाज ही नहीं था इसलिये प्राचीनकाल में साहित्य पाठान्तर के रूप में पाया जाता है। यह प्राचीन साहित्य जो वेद के रूप में मिलता है उसका निर्माण भी बहुत बाद में हुआ था और लेखन उसके भी बहुत बाद में।

प्रारम्भ में तो ऋचाएँ ऋषि-मुनि अपने शिष्यों को मुखोद्गत कराते थे और उनका पठन होता था। इसलिये प्रारम्भ में भारतीय संस्कृति को अन्य प्राचीन संस्कृतियों से श्रवणीय समझा जाता था। इसमें यह भी कारण रहा हो कि प्राचीन इतिहास की खोज का काम प्रारम्भ में अधिकतर विदेशियों ने ही किया था, जिनकी भारतीयों के प्रति उपेक्षा थी। वे प्राचीन भारतीयों की संस्कृति का प्रारम्भ वेदकाल के बाद में मानते थे, क्योंकि प्राचीन साहित्य में वेद की गणना से इन्कार नहीं किया जा सकता था। पर कुछ वर्ष पहले प्रायः सभी इतिहासज्ञ भारतीय संस्कृति का प्रारम्भ आर्यों के आगमन के बाद और वेदों के निर्माण के बाद ही मानते थे। पर मोहनजोदड़ो, हड़प्पा तथा अन्य स्थानों की खुदाई ने इतिहासज्ञों को पुनर्विचार करने को बाध्य किया और अब यह माना जाने लगा है कि आर्यों के आगमन के पहले भारत में विकसित और सुसंस्कृत लोग बसते थे।

वेदपूर्व भारतीय संस्कृति

आर्यों के भारत में आगमन के पहले जो संस्कृति थी उसकी खोज होने लगी है और अनेक विद्वान् इस बात को मानने लगे हैं कि वह श्रमण या आर्हत संस्कृति होनी चाहिये जो यज्ञपरायण वैदिक संस्कृति से भिन्न थी। डा० रामधारीसिंह 'दिनकर' ने 'संस्कृति के चार अध्याय' में लिखा है कि 'यह मानना युक्ति-युक्त है कि श्रमणसंस्था भारत में आर्यों के आगमन से पूर्व विद्यमान थी और ब्राह्मण इस संस्था को हेय समझते थे। यह श्रमण-ब्राह्मण संघर्ष बौद्धों के पूर्व भी था। क्योंकि पाणिनि ने, जिनका समय ईसा से सात सौ वर्ष पूर्व माना जाता है, श्रमण-ब्राह्मण संघर्ष का उल्लेख 'शाश्वतिक विरोध' के उदाहरण के रूप में किया है। वे आगे चलकर लिखते हैं,— 'पौराणिक हिन्दु-धर्म निगम और आगम दोनों पर आधारित माना जाता है। निगम वैदिक प्रधान आगम है। प्राग्वैदिक काल से आती हुई वैदिकेतर धार्मिक परम्परा का वाचक है। 'जैनियों के प्रमुख धार्मिक ग्रन्थों का आज भी आगम नाम से ही उल्लेख किया जाता है। बौद्ध धर्म की स्थापना भगवान् बुद्ध ने की, जिनका काल आज से पच्चीस सौ वर्ष पूर्व माना जाता है। इसलिये बौद्धों के पहले भारत में श्रमणसंस्कृति थी और उसके जैन होने की संभावना ही अधिक है। बौद्धधर्म के २५० वर्ष पहले जैनियों के तीर्थंकर पार्श्वनाथ हुए थे। उनका तथा उससे भी प्राचीन काल में जिनका उल्लेख मिलता है, वे अरिष्टनेमि तथा ऋषभदेव जैनियों के उपास्य देव तीर्थंकर थे। इसलिये अधिक संभव यही लगता है कि प्राग् ऐतिहासिक काल में यहाँ

सकेत मिलता है कि उनका धर्म अत्यन्त प्राचीन काल से चला आ रहा है। उत्खनन में मिली वस्तुओं के अतिरिक्त मानव-वशगात्र, भाषा, धार्मिक विचार, साहित्य और उपास्य देव आदि साधनों का भी शोधकों ने उपयोग किया जिसमें शोधकर्ता इस निर्णय पर पहुँच गये हैं कि वैदिक सस्कृति के पूर्व यहाँ जो आर्योत्तर जातियाँ बसती थीं उनके धार्मिक रीति-रिवाज और विचार सुसस्कृत थे और उनका रहन-सहन और वर्तव्य सम्यतापूर्ण था। आर्योत्तरों की नागरिक सभ्यता थी। उनके मकान सभी सुखसुविधाओं से युक्त थे। गृहनिर्माण तथा स्थापत्य कला में उनकी अच्छी प्रगति थी।

प्राग्वैदिक और वैदिक सस्कृति में भेद

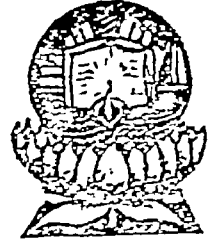
अब हमें यह देखना होगा कि उस समय की वैदिक सस्कृति और ब्राह्मण सस्कृति में किन किन-बातों में मतभेद था? वेदों में जिस यज्ञप्रधान सस्कृति के दर्शन होते हैं उसमें वह वेद और ब्रह्म को सर्वश्रेष्ठ घोषित करती है और ब्रह्मप्राप्ति के लिये यजनकर्म को परम पुरुषार्थ निरूपित करती है। यज्ञप्रधान वैदिक सस्कृति का वेदकाल तथा उसके पूर्व भी विरोध दिखाई देता है। ब्राह्मण और साध्य लोग आर्हत सस्कृति को माननेवाले थे। वे ईश्वर को सृष्टिकर्ता नहीं मानते थे। उनका विश्वास था कि सृष्टि प्राकृतिक नियमों से बँधी हुई है। प्रकृति के नियमों के ज्ञान से मनुष्य नये ससार की रचना कर सकता है। मानव की शक्ति ही सबसे बड़ी शक्ति है और वह समस्त शक्तियों में श्रेष्ठ कहा जाता है। श्री देवदत्त शास्त्री ने 'चिन्तन के नये चरण' में लिखा है कि "साध्यों ने सरस्वती और सिन्धु के संगम पर विज्ञान-भवन स्थापित कर सूर्य का निर्माण किया था। विज्ञान-भवन में बैठकर समस्त ब्रह्माण्ड का साक्षात्कार किया था। डा० देवेन्द्रकुमार ने लिखा है कि 'आर्हतों का कर्म में विश्वास होने से ईश्वर को सृष्टिकर्ता नहीं मानने का कारण था। ये आर्हत मुख्य रूप से क्षत्रिय थे। राजनीतिक साथ-साथ धार्मिक कामों में भी उनकी रुचि थी। समय आने पर वे धार्मिक वाद-विवादों में भी भाग लेते थे। वे 'अर्हत्' के उपासक थे। उनके देव-स्थान पृथक् थे और पूजा अवैदिक थी। आर्हत परम्परा की पुष्टि श्रीमद्भागवत, पद्मपुराण, विष्णुपुराण, स्कन्दपुराण, और शिवपुराण आदि पौराणिक ग्रन्थों से होती है। इनमें जैन धर्म की उत्पत्ति के विषय में भी अनेक आख्यान उपलब्ध हैं। यथार्थ में आर्हत धर्म जिस परम्परा का प्रतिनिधित्व करता है वही वेदों, उपनिषदों, जैनागम, महाभारत और पुराण साहित्य में कुछ परिवर्तन के साथ स्पष्ट रूप से दिखाई देता है। तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय तक जैन धर्म के लिए आर्हत शब्द ही प्रचलित था।

"वैसे जैनशास्त्रों में भी ऐसा उल्लेख मिलता है कि धर्म का हरेक तीर्थंकर के तीर्थ में देश, काल, परिस्थिति के अनुरूप परिवर्तन पाया जाता है। जैसा कि तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय में चार याम वाला धर्म था। उसे भगवान् महावीर ने पंचव्रतों में विकसित किया। मूलरूप में अर्हत्-सस्कृति अहिंसा, समता-प्रधान तथा कर्म-प्रधान थी, जब कि आर्य भौतिक सुखों को प्राप्त कर वर्तमान जीवन को सुखी बनाने वाले प्रवृत्तिमूलक विचारों के तथा यज्ञों के उपासक थे। उनपर निवृत्तिपरायण और अहिंसक सस्कृति का प्रभाव पड़ा और श्रमण-सस्कृति ने भी वैदिक सस्कृति से कई बातें ग्रहण कीं। यज्ञों में पशु-हिंसा बन्द होकर दोनों सस्कृतियों का समन्वय हुआ। वह हमें उपनिषद तथा महाभारत-काल में देखने को मिलता है। श्रमण-सस्कृति पुनर्जन्म को मानती थी और वह आध्यात्मिकता-प्रधान थी।"

आर्हतों के उपास्य ऋषभदेव को आर्यों ने अपने यहाँ पूज्य पुरुषों में स्थान दिया। वेद में उसका उल्लेख मिलता है पर जब दोनों सस्कृतियों का समन्वय हुआ तब तो उन्होंने ब्राह्मणों के २४ अवतारों में स्थान पा लिया। ऋषभदेव श्रमणों की तरह ब्राह्मणों में भी पूज्य और आदरणीय बने। वैसे ऋषभदेव आर्यों के आगमन के बहुत पहले हुए हों, ऐसा लगता है। क्योंकि मोहनजोदड़ो में कायोत्सर्ग मुद्रा में जो ध्यानमूर्तियाँ मिली हैं उनमें वैल का चिह्न पाया जाता है। ऋषभदेव की तरह शंकर का प्रतीकचिह्न भी वैल ही है। दोनों ही साधना में योग को प्राधान्य देनेवाले थे। इसीलिये कई लेखकों ने दोनों की तुलना कर उन्हें एक बताने का प्रयत्न किया है। वे दोनों एक ही या भिन्न, पर निवृत्ति-प्रधान और योग को प्राधान्य देनेवाले थे। अध्यात्म, मादगी, समय, पुनर्जन्म को माननेवाले, तथा पशुयज्ञों के विरोधक थे। डा० मंगलदेव शास्त्री ने भारतीय सस्कृति की दोनों विचारधाराओं को युग्म कहा है। वे कहते हैं—



प्राग् ऐतिहासिक भारतीय संस्कृति और वैदिक संस्कृति का समन्वय



रिषभदास राँका

भारतीय प्राचीन संस्कृति अत्यन्त गौरवमयी और उन्नत होते हुए भी उसका सम्यक् परिचय पाने में अनेक कठिनाइयाँ हैं। भारत में व्यवस्थित इतिहास लिखने की प्राचीन काल में प्रथा नहीं थी। प्रारम्भ में तो लिखने का रिवाज ही नहीं था इसलिये प्राचीनकाल में साहित्य पाठान्तर के रूप में पाया जाता है। यह प्राचीन साहित्य जो वेद के रूप में मिलता है उसका निर्माण भी बहुत बाद में हुआ था और लेखन उसके भी बहुत बाद में।

प्रारम्भ में तो ऋचाएँ ऋषि-मुनि अपने शिष्यों को मुखोद्गत कराते थे और उनका पठन होता था। इसलिये प्रारम्भ में भारतीय संस्कृति को अन्य प्राचीन संस्कृतियों से अर्वाचीन समझा जाता था। इसमें यह भी कारण रहा हो कि प्राचीन इतिहास की खोज का काम प्रारम्भ में अधिकतर विदेशियों ने ही किया था, जिनकी भारतीयों के प्रति उपेक्षा थी। वे प्राचीन भारतीयों की संस्कृति का प्रारम्भ वेदकाल के बाद में मानते थे, क्योंकि प्राचीन साहित्य में वेद की गणना से इन्कार नहीं किया जा सकता था। पर कुछ वर्ष पहले प्रायः सभी इतिहासज्ञ भारतीय संस्कृति का प्रारम्भ आर्यों के आगमन के बाद और वेदों के निर्माण के बाद ही मानते थे। पर मोहनजोदडो, हड़प्पा तथा अन्य स्थानों की खुदाई ने इतिहासज्ञों को पुनर्विचार करने को बाध्य किया और अब यह माना जाने लगा है कि आर्यों के आगमन के पहले भारत में विकसित और सुसंस्कृत लोग बसते थे।

वेदपूर्व भारतीय संस्कृति

आर्यों के भारत में आगमन के पहले जो संस्कृति थी उसकी खोज होने लगी है और अनेक विद्वान् इस बात को मानने लगे हैं कि वह श्रमण या आर्हत संस्कृति होनी चाहिये जो यज्ञपरायण वैदिक संस्कृति से भिन्न थी। डा० रामधारीसिंह 'दिनकर' ने 'संस्कृति के चार अध्याय' में लिखा है कि "यह मानना युक्ति-युक्त है कि श्रमणसंस्था भारत में आर्यों के आगमन से पूर्व विद्यमान थी और ब्राह्मण इस संस्था को हेय समझते थे। यह श्रमण-ब्राह्मण संघर्ष बौद्धों के पूर्व भी था। क्योंकि पाणिनि ने, जिनका समय ईसा से सात सौ वर्ष पूर्व माना जाता है, श्रमण-ब्राह्मण संघर्ष का उल्लेख 'शाश्वतिक विरोध' के उदाहरण के रूप में किया है। वे आगे चलकर लिखते हैं,— 'पौराणिक हिन्दु-धर्म निगम और आगम दोनों पर आधारित माना जाता है। निगम वैदिक प्रधान आगम है। प्राग्वैदिक काल से आती हुई वैदिकेतर धार्मिक परम्परा का वाचक है। 'जैनियों के प्रमुख धार्मिक ग्रन्थों का आज भी आगम नाम से ही उल्लेख किया जाता है। बौद्ध धर्म की स्थापना भगवान् बुद्ध ने की, जिनका काल आज से पच्चीस सौ वर्ष पूर्व माना जाता है। इसलिये बौद्धों के पहले भारत में श्रमणसंस्कृति थी और उसके जैन होने की संभावना ही अधिक है। बौद्धधर्म के २५० वर्ष पहले जैनियों के तीर्थंकर पार्श्वनाथ हुए थे। उनका तथा उससे भी प्राचीन काल में जिनका उल्लेख मिलता है, वे अरिष्टनेमि तथा ऋषभदेव जैनियों के उपास्य देव तीर्थंकर थे। इसलिये अधिक संभव यही लगता है कि प्राग् ऐतिहासिक काल में यहाँ जो श्रमण-संस्कृति हो वह जैन संस्कृति से मिलती-जुलती या जैन-संस्कृति ही रही हो। जो जैनियों की अनुश्रुतियों से भी

सकेत मिलता है कि उनका धर्म अत्यन्त प्राचीन काल से चला आ रहा है। उत्खनन में मिली वस्तुओं के अतिरिक्त मानव-वशशास्त्र, भाषा, धार्मिक विचार, साहित्य और उपास्य देव आदि साधनों का भी शोधको ने उपयोग किया जिसमें शोधकर्ता इस निर्णय पर पहुँच गये हैं कि वैदिक सस्कृति के पूर्व यहाँ जो आर्योतर जातियाँ बसती थीं उनके धार्मिक रीति-रिवाज और विचार सुसस्कृत थे और उनका रहन-सहन और वर्तव सम्यतापूर्ण था। आर्योतरो की नागरिक सम्यता थी। उनके मकान सभी सुखसुविधाओं से युक्त थे। गृहनिर्माण तथा स्थापत्य कला में उनकी अच्छी प्रगति थी।

प्राग्वैदिक और वैदिक सस्कृति में भेद

अब हमें यह देखना होगा कि उस समय की वैदिक सस्कृति और ब्राह्मण सस्कृति में किन किन-बातों में मतभेद था? वेदों में जिस यज्ञप्रधान सस्कृति के दर्शन होते हैं उसमें वह वेद और ब्रह्म को सर्वश्रेष्ठ घोषित करती है और ब्रह्मप्राप्ति के लिये यजनकर्म को परम पुरुषार्थ निरूपित करती है। यज्ञप्रधान वैदिक सस्कृति का वेदकाल तथा उसके पूर्व भी विरोध दिखाई देता है। ब्राह्मण और साध्य लोग आर्हत सस्कृति को माननेवाले थे। वे ईश्वर को सृष्टिकर्ता नहीं मानते थे। उनका विश्वास था कि सृष्टि प्राकृतिक नियमों से बँधी हुई है। प्रकृति के नियमों के ज्ञान से मनुष्य नये ससार की रचना कर सकता है। मानव की शक्ति ही सबसे बड़ी शक्ति है और वह समस्त शक्तियों में श्रेष्ठ कहा जाता है। श्री देवदत्त शास्त्री ने 'चिन्तन के नये चरण' में लिखा है कि "साध्यों ने सरस्वती और सिन्धु के सगम पर विज्ञान-भवन स्थापित कर सूर्य का निर्माण किया था। विज्ञान-भवन में बैठकर समस्त ब्रह्माण्ड का साक्षात्कार किया था। डा० देवेन्द्रकुमार ने लिखा है कि 'आर्हतों का कर्म में विश्वास होने से ईश्वर को सृष्टिकर्ता नहीं मानने का कारण था। ये आर्हत मुख्य रूप से क्षत्रिय थे। राजनीति के साथ-साथ धार्मिक कामों में भी उनकी रुचि थी। समय आने पर वे धार्मिक वाद-विवादों में भी भाग लेते थे। वे 'अर्हत' के उपासक थे। उनके देव-स्थान पृथक् थे और पूजा अवैदिक थी। आर्हत परम्परा की पुष्टि श्रीमद्भागवत, पद्मपुराण, विष्णुपुराण, स्कन्दपुराण, और शिवपुराण आदि पौराणिक ग्रन्थों से होती है। इनमें जैन धर्म की उत्पत्ति के विषय में भी अनेक आख्यान उपलब्ध हैं। यथार्थ में आर्हत धर्म जिस परम्परा का प्रतिनिधित्व करता है वही वेदों, उपनिषदों, जैनागम, महाभारत और पुराण साहित्य में कुछ परिवर्तन के साथ स्पष्ट रूप से दिखाई देता है। तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय तक जैन धर्म के लिए आर्हत शब्द ही प्रचलित था।

"वैसे जैनशास्त्रों में भी ऐसा उल्लेख मिलता है कि धर्म का हरेक तीर्थंकर के तीर्थ में देश, काल, परिस्थिति के अनुरूप परिवर्तन पाया जाता है। जैसा कि तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय में चार याम वाला धर्म था। उसे भगवान् महावीर ने पंचव्रतों में विकसित किया। मूलरूप में अर्हत-सस्कृति अहिंसा, समता-प्रधान तथा कर्म-प्रधान थी, जब कि आर्य भौतिक सुखों को प्राप्त कर वर्तमान जीवन को सुखी बनाने वाले प्रवृत्तिमूलक विचारों के तथा यज्ञों के उपासक थे। उनपर निवृत्तिपरायण और अहिंसक सस्कृति का प्रभाव पड़ा और श्रमण-सस्कृति ने भी वैदिक सस्कृति से कई बातें ग्रहण कीं। यज्ञों में पशु-हिंसा बन्द होकर दोनों सस्कृतियों का समन्वय हुआ। वह हमें उपनिषद तथा महाभारत-काल में देखने को मिलता है। श्रमण-सस्कृति पुनर्जन्म को मानती थी और वह आध्यात्मिकता-प्रधान थी।"

आर्हतों के उपास्य ऋषभदेव को आर्यों ने अपने यहाँ पूज्य पुरुषों में स्थान दिया। वेद में उसका उल्लेख मिलता है पर जब दोनों सस्कृतियों का समन्वय हुआ तब तो उन्होंने ब्राह्मणों के २४ अवतारों में स्थान पा लिया। ऋषभदेव श्रमणों की तरह ब्राह्मणों में भी पूज्य और आदरणीय बने। वैसे ऋषभदेव आर्यों के आगमन के बहुत पहले हुए हों, ऐसा लगता है। क्योंकि मोहनजोदड़ो में कायोत्सर्ग मुद्रा में जो ध्यानमूर्तियाँ मिली हैं उनमें वैल का चिह्न पाया जाता है। ऋषभदेव की तरह शंकर का प्रतीकचिह्न भी वैल ही है। दोनों ही साधना में योग को प्राधान्य देनेवाले थे। इसीलिये कई लेखकों ने दोनों की तुलना कर उन्हें एक वताने का प्रयत्न किया है। वे दोनों एक ही या भिन्न, पर निवृत्ति-प्रधान और योग को प्राधान्य देनेवाले थे। अध्यात्म, सादगी, सयम, पुनर्जन्म को माननेवाले, तथा पशुयज्ञों के विरोधक थे। डा० मंगलदेव शास्त्री ने भारतीय सस्कृति की दोनों विचारधाराओं को युग्म कहा है। वे कहते हैं—





“भारतीय समाज में एक द्वन्द्व तो कर्म और सन्यास को लेकर है, दूसरा प्रवृत्ति और निवृत्ति को मध्य लेकर है और तीसरा स्वर्ग और नरक की कल्पनाओं को लेकर। अत्यन्त प्राचीन काल से भारत की मानसिकता दो धाराओं में विभक्त रही है। एक धारा कहती है कि जीवन सत्य है और हमारा कर्तव्य है कि हम बाधाओं पर विजय प्राप्त करके जीवन में जयलाभ करें एवं मानव-बन्धुओं का उपकार करते हुए यज्ञादि से देवताओं को भी प्रसन्न करें, जिससे हम इस और उस, दोनों लोको में सुख और आनन्द प्राप्त कर सकें। किन्तु दूसरी धारा की शिक्षा यह है कि जीवन नाशवान् है। हम जो भी करें किन्तु, हमें रोग और शोक से झुटकारा नहीं मिल सकता, न मृत्यु से हम भाग सकते हैं। हमारे आनन्द की स्थिति वह थी, जब हमने जन्म लिया था। जन्म के कारण ही वासनाओं की जजीर में पड़े हैं। अतएव, हमारा श्रेष्ठ धर्म यह है कि हम उन सुखों को पीठ दे दें जो हमें ललचाकर ससार में बाँधते हैं। इस धारा के अनुसार मनुष्य को घर-बार छोड़कर सन्यास ले लेना चाहिये— और देह-दडनपूर्वक वह मार्ग पकड़ना चाहिये जिससे आवागमन छूट जाय।

अनुमान यह है कि कर्म और सन्यास में से कर्म तथा प्रवृत्ति और निवृत्ति में से प्रवृत्ति के सिद्धान्त, प्रमुख रूप से वैदिक हैं तथा सन्यास और निवृत्ति के सिद्धान्त अधिकांश में प्राग्-वैदिक मान्यताओं से पुष्ट हुए होंगे। किन्तु भारतीय अध्यात्मशास्त्र और दर्शन पर जितना प्रभाव सन्यास और निवृत्ति का है, उतना प्रभाव कर्म और प्रवृत्ति के सिद्धान्तों का नहीं है। इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं है। ऋग्वेद के आधार पर यह मानना युक्तिसंगत है कि आर्य पराक्रमी मनुष्य थे। पराक्रमी मनुष्य सन्यास की अपेक्षा कर्म को अधिक महत्त्व देता है, दुःखों से भाग खड़ा होने के बदले वह डटकर उसका सामना करता है। आर्यों का यह स्वभाव कई दशाओं में विलकुल अक्षुण्ण रह गया है। विशेषतः योरोप में उनकी पराक्रमशीलता पर अधिक आँच नहीं आई। किन्तु, कई देशों की स्थानीय सस्कृति और परिस्थितियों ने आर्यों के भीतर पस्ती डाल दी एवं उनके मन को निवृत्ति-प्रेमी बना दिया। भारत की प्राग्वैदिक सस्कृति ने आर्यों की वैदिक सस्कृति के चारों ओर अपना विशाल जाल फैला दिया, उसे देखते हुए यह सूक्ति काफी समीचीन लगती है कि “भारतीय सस्कृति के बीच वैदिक सस्कृति समुद्र में टापू के समान है।”

वैदिकों की प्रार्थनाओं से भी यह बात स्पष्ट होती है। वे मानते थे कि “सारी सृष्टि किसी एक ही प्रच्छन्न शक्ति से चालित और ठहरी हुई है। उस शक्ति की आराधना कर मनुष्य जो भी चाहे प्राप्त कर सकता है। उनकी प्रार्थनाएँ लम्बी आयु, स्वस्थ शरीर, विजय, आनन्द और समृद्धि के लिये की जाती थी। कुछ हम यहाँ देते हैं

हम सौ वर्ष तक जियें ।

हम सौ वर्ष तक अपने ज्ञान को बढ़ाते रहे ।

हम सौ वर्ष तक पुष्टि और दृढ़ता को प्राप्त करें ।

हम सौ वर्ष तक आनन्दमय जीवन व्यतीत करें ।

हम सौ वर्ष तक अदीन होकर रहें ।

जो स्वयं उद्योग करता है, इन्द्र उसकी सहायता करते हैं ।

जो श्रम नहीं करता है, देवता उसके साथ मित्रता नहीं करते ।

भगवन् ! जीवन-यात्रा में हमें समुन्नत कीजिये ।

हम सदा प्रसन्नचित्त रहते हुए उदीयमान सूर्य को देखें ।

ओ मेरे आराध्य देव !

आप तेजस्वरूप हैं, मुझे तेज को धारण कीजिये ।

आप वीर्यरूप हैं, मुझे वीर्यवान् कीजिये ।

आप बलरूप हैं, मुझे बलवान् बनाइये ।

आप ओजरूप हैं, मुझे ओजस्वी बनाइये ।

वैदिक तथा आगमिक सघर्ष

वैदिक और आगमिक तत्वों में सघर्ष वेदों के समय भी चलना होगा, इसमें सन्देह नहीं है। आगम हिंसा के विरुद्ध थे और यज्ञों में हिंसा होती थी। आगे चलकर दोनों सस्कृतियों में समन्वय हुआ जिसमें अहिंसक यज्ञ होने लगा। गीता, महाभारत, भागवत तथा उपनिषदों में दोनों सस्कृतियों का समन्वय पाया जाता है। दोनों सस्कृतियों के समन्वय में यदुकुल तथा श्रीकृष्ण का हिंसा महत्त्वपूर्ण है।

संभव यह हो सकता है कि महाभारत की हिंसा ने भारतीयों में हिंसा के दुष्परिणाम की जानकारी करा दी हो और उनका अहिंसा की ओर अधिक झुकाव हुआ हो। कई इतिहासज्ञों का मानना है कि आर्यों का उत्साह और प्रवृत्तिमार्गी दृष्टिकोण महाभारत के पूर्व तक अशुभ रहा हो। बाद में अहिंसा के प्रति आकर्षण बढ़ा हो। और यह शका निर्माण हो गयी हो कि यज्ञ में हिंसा मद्धर्म नहीं हो सकती। जीवन का व्यय सांस्कृतिक समन्वय के बाद सामाजिक विजय नहीं किन्तु मोक्ष माना जाने लगा हो।

समन्वय का प्रारंभ

प्राचीन साहित्य में अर्हन्त और वार्हन्त शब्द सस्कृति की दो धाराओं के लिए पाये जाते हैं। अर्हन्त लोग अर्हन्त के उपासक थे और वार्हन्त वेद और ब्राह्मणों को माननेवाले यज्ञ के उपासक। 'वृहती' वेद को कहते हैं। उनके भक्त वार्हन्त थे। वे वैदिक यज्ञ-कर्म को ही सर्वश्रेष्ठ मानते थे। अर्हन्त शब्द ऋग्वेद में आया है और अर्हन्त को विश्व की रक्षा करनेवाले को श्रेष्ठ कहा गया है। इसमें तथा ऋषभ के ऋग्वेद में उल्लेख में लगता है कि समन्वय की प्रक्रिया ऋग्वेद-काल से शुरू हुई थी पर उसका पूर्ण विकसित स्वरूप हम पाते हैं महाभारत या उपनिषद्काल में। ऋषभ और ऋषभ शब्द भिन्न-भिन्न अर्थों में प्रयुक्त हुए हैं। मेघ, वृत्र, साँड, और अग्नि के रूप में उनका उल्लेख मिलता है तो कई न्यायों में कामनाओं की पूर्ति करनेवाला या कामनाओं की बर्षा करने वाला माना गया है। किन्तु ऋग्वेद में दो जगह परमात्मा के रूप में वर्णित है। उसे रुद्र रूप में भी वर्णित किया गया है। इसलिए शिव या रुद्र के रूप में ऋषभ को मानने और शिव तथा ऋषभ एक ही हैं, इस धारणा को भी समर्थन मिलता है। अर्हन्त ऋषभ को वैदिक साहित्य में प्रथम ही कहा गया है। जैनागमों में ऋषभदेव को वर्म का आदिप्रवर्तक कहा है तो भागवत में ऋषभदेव के अवतार का उद्देश्य वातरचना, श्रमण, ऋषियों के वर्म को प्रकट करना बताया गया है।

भारतीय सस्कृति की श्रमण और ब्राह्मण दोनों धाराओं में जिनका समान रूप में आदर है, वे हैं ऋषभदेव। दोनों ही धारा वाले उन्हें पूज्य मानते हैं। आदर देते हैं। जैनियों के वे आदि तीर्थंकर हैं तो हिन्दुओं के विष्णु के साक्षात् अवतार। शिवपुराण में भी अष्टाईस योगावतारों में उन्हें गिनाया गया है।

अर्हन्त के उपासक

अर्हन्त वर्म के माननेवालों में ब्राह्मण और पण्डित, ऐसा प्राचीन साहित्य के अध्ययन में लगता है। पण्डित भारत के व्यापारी थे जो अत्यन्त समृद्ध और सम्पन्न थे। वे केवल धनी ही नहीं थे पर ज्ञान-विज्ञान में भी उन्होंने काफी प्रगति की थी। वे देश-विदेश में व्यापार करने थे तथा अरब-अफ्रीका तक व्यापार के लिए जाते थे। वे यज्ञ-परायण सस्कृति को नहीं मानते थे और ब्राह्मणों को दान-दक्षिणा भी नहीं देते थे। संभव यह भी है कि पण्डित और आगे चलकर 'वणिक' बन गये हों—जो आज के वनियों के रूप में पहचाने जाते हैं। पण्डित वैश्य या व्यवसायी थे।

अर्हन्त सन्तो या अर्हन्तों के उपासक थे। ब्राह्मण का घुमनेवाला माधु भी कहा गया है। वे अध्यात्मवादी परम्परा को मानते थे जिसमें आत्मा को ही सर्वश्रेष्ठ माना गया है, ब्रह्म या ईश्वर को नहीं मानते थे। उनकी मान्यता थी कि आत्मा ही पुरुषार्थ में परमात्मा बन सकती है।



ऋषभ शब्द की तरह ऋग्वेद मे वातरशना शब्द का भी उल्लेख आता है और दोनो का मन्वध भी है ।

मुनयो वातरशना पिशगा वसते मला ॥
वातस्यानु ध्राजि यन्ति यद्देवासो अविक्षत ॥
उन्मदिता मौनयेन वाता आतस्थिम वयम् ॥
शरीरे दस्माक मर्ता सो अभि पश्यय ॥

वेदो की गाथाओ के विषय मे विद्वानो के अनेक प्रयत्न करने पर भी निस्सदेह अर्थ वैठाना सभव नही हा पाया है तथापि सायण-भाष्य की सहायता से इस ऋचा का डा० हीरालाल जैन ने यह अर्थ किया है —“अतीन्द्रियार्थदर्शी वातरशना मुनि मल धारण करने है, जिससे पिंगलवर्ण दिखायी देते है । जव वे वायु की गति को प्राणोपासना द्वारा धारण कर लेते है, अर्थात् रोक लेते हैं तव वे अपने तप की महिमा से देदीप्यमान होकर देवता-स्वरूप को प्राप्त हो जाते हैं । सार्वलौकिक व्यवहार को छोडकर हम मौनवृत्ति से उन्मत्तवत् उत्कृष्ट आनन्द सहित वायु भाव को —अशरीरी ध्यान वृत्ति को प्राप्त हो जाते हैं । और तुम साधारण मनुष्य हमारे वाह्य शरीर मात्र को देख पाते हो । हमारे मच्चे आभ्यतर स्वरूप को नही ।’ ऐसा वातरशना मुनि प्रकट करते हैं । वेद की उक्त ऋचाओ के माथ ‘केशी’ की स्तुति की गयी है ।

केश्यग्नि केशी विष केशी विभर्ति रोदसी ।
केशी विश्व स्वर्गेशे के शीद ज्योतिरुभ्यते ॥

ऋग्वेद, १० । १३६ । १

केशी, अग्नि, स्वर्ग और पृथ्वी धारण करता है । केशी समस्त विश्व के तत्त्वो के दर्शन कराता है । केशी ही प्रकाशमान ‘ज्ञान’—ज्योति, ‘केवलज्ञानी’ कहलाता है ।

केशी की यह स्तुति उक्त वातरशना मुनि के वर्णन आदि मे की गयी है, जिससे प्रतीत होता है कि केशी वातरशना मुनियो मे प्रधान है । ऐसा डा० हीरालाल जैन ने अनुमान निकाला है । वह उचित ही लगता है ।

दोनो सस्कृतियो के समन्वय ऋषभदेव

इससे ऋग्वेद के वातरशना मुनि और भागवत मे उल्लिखित वातरशना श्रमण ऋषि की सहज मे यह तुलना की जा सकती है । उनके अधिनायक ऋषभदेवचरित्र का जैन साहित्य मे जैसा वर्णन मिलता है लगभग वैसा ही भागवत मे मिलता है । इससे कई विद्वानो ने यह अनुमान निकाला है कि जैन समाज मे ऋषभ की जडें गहरी जमने के वाद जैन कथानक को भागवत मे अपनाया गया हो । पर प्रज्ञाचक्षु प० सुखलालजी का अभिमत इस विषय मे भिन्न है । वे कहते है कि ऋषभदेव की मान्यता, पूजा, उपासना की यशोगाथा जैन परम्परा की तरह जैनेतर परम्परा मे भी कम या अधिक मात्रा मे एकया दूसरी तरह अवश्य चालू थी । इमलिए यह भी सभव है कि जिन सस्कृत, प्राकृत पुराणो मे ऋषभदेव के सम्वन्ध मे भी कुछ न कुछ अत्रश्य लिखा हुआ होगा, जो वर्तमान भागवत से लिग्रा गया है । सारी आर्य जाति मे समान रूप से ऋषभदेव की न्यूनाधिक मान्यता अति प्राचीन काल से चली आयी है । ऋषभ सारी आर्य प्रजा के देव है, इस विषय मे मुझे लेशमात्र भी शका नही है ।

भगवान ऋषभदेव के कुटिल केशो की परम्परा, जो वेद ऋचाओ मे केशी नाम से वातरशना मुनियो का वर्णन तथा भागवत मे वर्णन है, उससे मिलती हुई है । क्योकि जैन परम्परा मे ऋषभदेव की मूर्तियो पर कुटिल केशो की परम्परा प्राचीन काल से चली आयी है और आज भी अक्षुण्ण है । सभी तीर्थकरो की मूर्तियो मे सिर्फ ऋषभदेव की मूर्ति पर ही कुटिल केशो का रूप दिखाया जाता है और वह उनका विशेष लक्षण है । केशरियानाथ यह ऋषभ देव का नामान्तर है । केसर, केश और जटा एक ही अर्थ के वाचक है । सिंह भी अपने केशो के कारण केसरी कहलाता है । केशरियानाथ पर केशर चढाने की प्रथा प्रचलित हुई हो पर ऋषभदेव का केशरियानाथ यह नाम उनके

ऋषभ शब्द की तरह ऋग्वेद में वातरशना शब्द का भी उल्लेख आता है और दोनों का सव्रघ भी है।

मुनयो वातरशना पिशगा दसते मला ॥
वातस्यानु ध्राजि यन्ति यद्देवासो अविक्षत ॥
उन्मदिता मौनयेन वाता आतस्थिस वयम् ॥
शरीरे दस्माक मर्ता सो अभि पश्यथ ॥

वेदों की गाथाओं के विषय में विद्वानों के अनेक प्रयत्न करने पर भी निस्सन्देह अर्थ ढँठाना संभव नहीं हो पाया है तथापि सायण-भाष्य की सहायता से इस ऋचा का डा० हीरालाल जैन ने यह अर्थ किया है —“अतीन्द्रियार्थदर्शी वातरशना मुनि मल धारण करते हैं, जिससे पिंगलवर्ण दिखायी देते हैं। जब वे वायु की गति को प्राणोपासना द्वारा धारण कर लेते हैं, अर्थात् रोक लेते हैं तब वे अपने तप की महिमा से देदीप्यमान होकर देवता-स्वरूप को प्राप्त हो जाते हैं। सार्वलौकिक व्यवहार को छोड़कर हम मौनवृत्ति से उन्मत्तवत् उत्कृष्ट आनन्द सहित वायु भाव को —अशरीरी ध्यान वृत्ति को प्राप्त हो जाते हैं। और तुम साधारण मनुष्य हमारे बाह्य शरीर मात्र को देख पाते हो। हमारे सच्चे आभ्यन्तर स्वरूप को नहीं।’ ऐसा वातरशना मुनि प्रकट करते हैं। वेद की उक्त ऋचाओं के साथ ‘केशी’ की स्तुति की गयी है।

केश्याग्नि केशी विष केशी विभर्ति रोदसी ।
केशी विश्व स्वर्दृशे के शीदे ज्योतिरुच्यते ॥

ऋग्वेद, १० । १३६ । १

केशी, अग्नि, स्वर्ग और पृथ्वी धारण करता है। केशी समस्त विश्व के तत्त्वों के दर्शन कराता है। केशी ही प्रकाशमान ‘ज्ञान’—ज्योति, ‘केवलज्ञानी’ कहलाता है।

केशी की यह स्तुति उक्त वातरशना मुनि के वर्णन आदि में की गयी है, जिससे प्रतीत होता है कि केशी वातरशना मुनियों में प्रधान है। ऐसा डा० हीरालाल जैन ने अनुमान निकाला है। वह उचित ही लगता है।

दोनों सस्कृतियों के सम्बन्ध ऋषभदेव

इससे ऋग्वेद के वातरशना मुनि और भागवत में उल्लिखित वातरशना श्रमण ऋषि की सहज में यह तुलना की जा सकती है। उनके अधिनायक ऋषभदेवचरित्र का जैन साहित्य में जैसा वर्णन मिलता है लगभग वैसा ही भागवत में मिलता है। इससे कई विद्वानों ने यह अनुमान निकाला है कि जैन समाज में ऋषभ की जड़े गहरी जमने के बाद जैन कथानक को भागवत में अपनाया गया हो। पर प्रज्ञाचक्षु प० सुखलालजी का अभिमत इस विषय में भिन्न है। वे कहते हैं कि ऋषभदेव की मान्यता, पूजा, उपासना की यशोगाथा जैन परम्परा की तरह जैनैतर परम्परा में भी कम या अधिक मात्रा में एक या दूसरी तरह अवश्य चालू थी। इसलिए यह भी संभव है कि जिन सस्कृत, प्राकृत पुराणों में ऋषभदेव के सम्बन्ध में भी कुछ न कुछ अत्रश्य लिखा हुआ होगा, जो वर्तमान भागवत से लिया गया है। सारी आर्य जाति में समान रूप से ऋषभदेव की न्यूनाधिक मान्यता अति प्राचीन काल से चली आयी है। ऋषभ सारी आर्य प्रजा के देव हैं, इस विषय में मुझे लेशमात्र भी शका नहीं है।

भगवान् ऋषभदेव के कुटिल केशों की परम्परा, जो वेद ऋचाओं में केशी नाम से वातरशना मुनियों का वर्णन तथा भागवत में वर्णन है, उससे मिलती हुई है। क्योंकि जैन परम्परा में ऋषभदेव की मूर्तियों पर कुटिल केशों की परम्परा प्राचीन काल से चली आयी है और आज भी अक्षुण्ण है। सभी तीर्थंकरों की मूर्तियों में सिर्फ ऋषभदेव की मूर्ति पर ही कुटिल केशों का रूप दिखाया जाता है और वह उनका विशेष लक्षण है। केशरियानाथ यह ऋषभदेव का नामान्तर है। केसर, केश और जटा एक ही अर्थ के वाचक हैं। सिंह भी अपने केशों के कारण केसरी कहलाता है। केशरियानाथ पर केशर चढ़ाने की प्रथा प्रचलित हुई हो पर ऋषभदेव का केसरियानाथ यह नाम उनके

केशो के कारण प्रचलित हुआ हो यह अधिक युक्तिमगन मालूम देता है। केशरिया की पूजा हिन्दू तथा आदिवासी भी कालिया बाबा के नाम से करते हैं।

जैनियों के साहित्य में ऋषभदेव की जटाओं का वर्णन मिलता है। इस प्रकार ऋग्वेद के केशी और वातरशना मुनि, भागवत के ऋषभ और वातरशना श्रमण ऋषि एवं केशरियानाथ ऋषभ तीर्थंकर और उनका निर्ग्रन्थ संप्रदाय एक ही सिद्ध होता है, क्योंकि ऋषभ और केशी का एक स्थान पर वैदिक ऋचा में उल्लेख आया है। जिससे यह अनुमान निकलता है कि वातरशना मुनियों के निर्ग्रन्थ साधुओं तथा मुनियों के नायक केशी मुनि ऋषभदेव हैं। इसमें जैनधर्म की प्राचीन परम्परा पर महत्त्वपूर्ण प्रकाश पड़ता है।

कई विद्वान् वेदों का रचनाकाल ईसा से पूर्व पांच हजार वर्ष में भी अधिक मानते हैं तो कुछ का कहना है कि वर्तमान वेदों की रचना ईसा से १५०० साल पहले हुई। इसमें यह मानना पड़ता है कि जैनधर्म इससे प्राचीन है। क्योंकि वेदों की रचना से पूर्व ऋषभदेव हुए होंगे तभी उनका उल्लेख उसमें मिलना है।

मोहन-जो-दड़ो की खुदाई ने उपर्युक्त प्राचीनता के विषय में और भी अधिक समर्थन दिया है। वहाँ जो कायोत्सर्गयुक्त ध्यानस्थ मूर्तियाँ मिली हैं और वैल के चित्र खुदे हुए मिलते हैं उससे प्राचीनता की कड़ी वहाँ तक जुड़ सकती है। उनका योगी होना इस बात से भी सिद्ध होता है कि अवधूत पन्थ में वगाल प्रात के कुछ लोग हैं, जिनकी सख्या अधिक नहीं है, पर वे ऋषभ को एक अवधूत परम त्यागी मानकर उनकी उपासना करते हैं और उनके द्वारा प्रतिपादित कठिन व्रतों का पालन करते हैं। उनके पथ में आगे बढ़े हुए साधक ऋषभदेव को आदर्श मानकर उनके जीवन का अनुकरण करते हैं। यह आदर्श शरीर के विषय में निर्मोहिता मिद्ध करता है। यहाँ तक कि शरीर में कीड़ा चला जाय तो साधक उसे फेंकता नहीं बल्कि कीड़े का शरीर अर्पण करने में उसे विशेष प्रसन्नता का अनुभव होता है।

ऋषभदेव केवल भारतीय जैन, वैदिक, हिन्दु या योग परम्परा के उपास्य देव ही नहीं हैं पर भारत के बाहर भी उनका प्रभाव होना चाहिये, ऐसा सायप्रस में हुई खुदाई में ऋषभदेव की जो कास्य मूर्ति मिली उससे पता चलता है। लेफ्टनन्ट कर्नल विलफोर्ड ने एशियाटिक रिसर्चेंज वात्युम-३ में लिखा है कि भारत और इजिप्त के साथ प्राचीन-काल में सम्पर्क था। उन्होंने नई शोधों की पार्श्वभूमि में हिन्दुओं के भौगोलिक क्षेत्र की जाच की अत्यन्त आवश्यकता बतलाई है। उनका कहना ठीक था, क्योंकि सायप्रस की प्राचीन खुदाई में श्री ऋषभदेव की कास्यमूर्ति मिली है।

और भी शोधों से पता चलता है कि इजिप्त, सुमेरियन आदि सस्कृतियों में श्रमण सस्कृति का प्रभाव था और उन प्राचीन सस्कृतियों का अध्ययन करने से पता चलना है कि वे कुछ अंशों में जैनियों से मिलती जुलती रही हैं।

प्राचीन जैन सस्कृति का स्वरूप

फिर प्रश्न यह खड़ा होता है कि जैन धर्म का आज का जो रूप है वही प्राचीन काल में था या आज के जैन धर्म से कुछ अन्तर था? भारत या पास-पड़ोस पर जिस सस्कृति का प्रभाव पड़ा था उस सस्कृति का रूप वही था? भारतवर्ष में प्रचलित प्राचीन धर्म दो विभागों में बंट सकते हैं। एक तो निवृत्तिपर दूसरे प्रवृत्तिपर। प्रवृत्तिधर्म में चार आश्रम थे और निवृत्तिधर्म एक आश्रम पर अधिक भार देता है। उसमें आत्मकल्याण के लिये केवल सन्यास को ही प्राधान्य दिया है। उसमें ब्रह्मचर्य और गृहस्थ आश्रम को स्थान न हो ऐसा नहीं, पर निवृत्तिधर्म में जाति, आयु का विशेष विचार न कर, चाहे जिस जाति और चाहे जिस उम्र के स्त्री-पुरुष के लिये समान रूप से त्याग और सन्यास का उपदेश दिया जाना है। यदि कोई गृहस्थाश्रम करना पड़ता है तो निवृत्तिधर्म के अनुसार लाचारी ही मानी जाती है। पर प्रवृत्तिधर्म के अनुसार आश्रम के क्रम में प्रवृत्ति और निवृत्ति को स्वीकार किया जाना इष्ट समझा जाता है। ब्रह्मचर्याश्रम में सीधा सन्यासप्रवेश प्रवृत्तिधर्म में वर्ज्य ममका जाता है। लेकिन निवृत्तिपरक धर्म में कोई बाल या कुमार अवस्था में भी सन्यास ले तो वह धर्म्य समझा जाएगा।

जैन ममाज की दो तीन हजार वर्ष की परम्परा, जैन साहित्य, तथा जैन मानस का अवलोकन करने पर



मालूम होगा कि धर्म निवृत्तिप्रधान ही है। लेकिन पंडित सुखलालजी का मानना है कि जैन धर्म के मूल उद्गम में निवृत्तिप्रधान स्वरूप को नहीं पर प्रवृत्तिप्रधान स्वरूप को ही स्थान था।

सारी जैन परम्परा ऋषभदेव को वर्तमान युग के निर्माता आदिपुरुष के रूप में जानती है। उनको मार्गदर्शक, कर्मयोगी, और पूर्ण पुरुष के रूप में मानती है, पूजती है। उनका चरित्र जैन परम्परा की तरह ब्राह्मण परम्परा में भी मिलता है। जैन परम्परा की मान्यता ब्राह्मण परम्परा की पुष्टि करती है। ऋषभदेव के जीवन की जैनों के द्वारा वर्णित अनेकानेक घटनाओं से अनुमान होता है कि प्राचीनकाल में जैन धर्म का रूप प्रवृत्तिमूलक होना चाहिये और यही कारण है कि प्रवृत्तिप्रधान वैदिक परम्परा ने उस परम्परा को अपनाया। वैदिक सस्कृति में जो विचार थे उसमें अध्यात्म, सयम, योग, पुनर्जन्म, कंवलय आदि बातों का प्रभाव श्रमण सस्कृति ने डाला और उनकी यज्ञ तथा इहलोक के सुखों पर जोर देनेवाली सस्कृति ने श्रमणसस्कृति के विचारों को अपनाया हो। और ऋषभदेव भी उनके पूज्य और आदरणीय बने हो। प्राचीन श्रमण सस्कृति और वैदिक सस्कृति के समन्वयकाल की यह घटना होनी चाहिये। उपनिषत्काल में वैदिक और श्रमणसस्कृति का समन्वय दिखाई देता है।

इस समन्वयात्मक सस्कृति में आगे चलकर आयी हुई विकृति को दूर करने का काम पार्श्व, महावीर, बुद्ध आदि ने किया और जैनधर्म प्रमुख रूप से निवृत्तिप्रधान बनकर दोनों धाराएँ बिलकुल अलग अलग चली। इसका विश्लेषण करना आवश्यक होने पर भी वह समयक्रम के अनुसार आगे का विषय है। लेकिन प्रागैतिहासिक काल में श्रमणसस्कृति और उस सस्कृति के नायक ऋषभदेव ने वैदिक सस्कृति पर प्रभाव डाला था और वैदिक धर्म और श्रमणसस्कृति के समन्वय से उपनिषद्, भारत, भागवत आदि ग्रंथों की रचना हुई। उनमें इस समन्वय के स्पष्ट दर्शन होते हैं।

भगवान् ऋषभदेव ने अपने पुत्रों को जो उपदेश दिया था वह श्रीमद् भागवत में इस प्रकार है —

हे पुत्रो ! जो दुखदायी विषयभोग, विष्टा खानेवाले कुत्ते, सूअर आदि प्राणियों को मिलते रहते हैं, उन विषयभोगों के लिए ससार में यह मनुष्यदेह धारण करने योग्य नहीं है। इस मानवदेह से तो अन्त करण की शुद्धि करके अनन्त महासुख की प्राप्ति का प्रयत्न करना चाहिए। विद्वान् कहते हैं कि सर्वत्र सम चित्त वाले, शान्त, क्रोवरहित और सदाचारी महापुरुष की सेवा मोक्ष का द्वार है। परम पुरुष रूप परमात्मा में परम प्रेम ही जिसका ध्येय है, जितनी अपने शरीर के निर्वाह के लिए आवश्यक हो उतनी प्राप्ति का प्रयास करे उसे ही महापुरुष समझना चाहिए।

हे पुत्रो ! मनुष्य इन्द्रियों को सुख पहुंचाने हेतु जब कोई कर्म करता है तब वह प्रमादी होकर अवश्य ही पापकर्म करता है। जब तक अज्ञान के कारण मन की हार हुई होती है और देहादि के अहभाव से कर्म करने में ही वृत्ति रहती है, वहा तक मनुष्य आत्मतत्त्व जानने की इच्छा नहीं रखता। अविद्या से आत्मस्वरूप ढक जाने से जो कर्म मन को बश में करता है, और फिर से कर्म करने के लिए आसक्त करता है। इसलिए जहा तक आत्मस्वरूप में उसकी प्रीति नहीं होती, वहा तक पुरुष देह के सबंध से मुक्त नहीं होता।

हे पुत्रो ! मनुष्य चाहे जितना विद्वान् हो या विवेकी हो, पर जहा तक वह प्रमादवश इन्द्रियों के आधीन होकर उनका अनुसरण करता है, वहा तक मैथुनसुख जिसमें प्रधान है, ऐसे गृहसंस्कार में फसकर, वह त्रिविध ताप भोगता रहता है। विद्वान् कहते हैं—जब स्त्री-पुरुष दाम्पत्यभाव को लेकर मिलते हैं, तब उनको वऽ दपतीभाव दूसरी हृदय-ग्रथि के रूप में बन जाता है। उसका घर, क्षेत्र, पुत्र, धन आदि में "मैं मेरा" भाव उत्पन्न हो जाता है। अतः हृदय की यह ग्रथि जिन-जिन कर्मों से बधी हुई या दृढ हुई उन कर्मों को शिथिल किया जाय तभी दपतीभाव से निवृत्ति होकर सभी बन्धनों के कारणभूत अहंकार को त्यागकर मुक्त हुआ जा सकता है।

हे पुत्रो ! इस अहंकार का त्याग निम्न पच्चीस साधनों के द्वारा हो सकता है विवेकी गुरु तथा परमात्मा के विषय में भक्ति और तत्परता। तृष्णा का त्याग। सुख-दुःख आदि द्वन्द्वों को सहन करना। इस लोक में तथा इसी प्रकार परलोक में सर्वत्र दुःख ही है, ऐसा ज्ञान। तत्त्व और अतत्त्व की जिज्ञासा। तप, काम्यकर्म का त्याग। ईस्तर में कर्मों का समर्पण। भगवत्कथा। भक्तों का नित्य सग। भगवान् के गुणों का कीर्तन। प्राणिमात्र के प्रति वैरबुद्धि का परि-

त्याग । सर्वत्र समभाव । ब्राह्म और आभ्यन्तर इन्द्रियो का जय । शरीर तथा गृह पर वह समन्व का त्याग । अध्यात्म-योग । अध्यात्म-शास्त्रो का अभ्यास । एकान्त प्रदेश का सेवन । प्राण-इन्द्रिय-मन का जय । श्रद्धा, ब्रह्मचर्य । नित्य अप्रमाद । कर्त्तव्यो का अन्त्याग । वाक्-मन्त्रम । सर्वत्र परमात्मा की भावनायुत्पन्न अनुभवज्ञान और धैर्यपूर्वक प्रयत्न-विवेक-पूर्वक योग-समाधि ।

हे पुत्रो ! इस प्रकार के अप्रमादीपन ने कर्मों के निवामन्थान रूप तथा अविद्या ने प्राप्त हुई हृदय की मोह रूपी गाठ के वन्धन को शास्त्रो के आदेशानुसार तोड़ देने के बाद उन उपायो ने विराम लेना चाहिए । पिता, गुरु, राजा अपने पुत्रो, शिष्यो तथा प्रजा को क्रोध रहित होकर वैसे ही उपदेश देना चाहिए । कारण कि लोक-व्यवहार में पटा हुआ मनुष्य स्वतः अपने कल्याण-साधन में रहित होकर, कामयोग की अत्यन्त अभिराषा रखता हुआ, विषयो की इच्छा रखकर, काम्य-कर्मों में लिप्त रहता है । उसे कर्म करवाने के लिये उपदेश की आवश्यकता नहीं होती । इसलिए उसे काम्यकर्मों को करने का उपदेश देकर ममार के गड्ढे में डालकर क्या परुषार्थ सिद्ध होगा ? जो मृत्युरूप भी ममार में फसे मनुष्यो को नहीं लुटा सकता वह गुरु होकर भी गुरु नहीं है, स्वजन होकर भी स्वजन नहीं है । वह पिता, माता, देव या पति भी नहीं है ।

हे पुत्रो ! तुम मेरे शुद्ध, मन्वगुणमय हृदय में उत्पन्न हुए हो । उनसे तुम अपने इस बड़े भाई भरत की निष्कपट भाव में सेवा करना । ऐसा करने में तुम्हें परमात्मा की सेवा करने जैसा और प्रजा का पालन समझा जाएगा । तुम ईर्ष्या, मत्सर रहित पवित्र होकर सब स्यावर-जगम प्राणियो को मेरा निवाम रूप मानकर क्षण-क्षण में उन्हें आदर देना क्योंकि प्राणिमात्र को इसी भाँति सम्मान देना ही परमात्मा का पूजन है । मन, वाणी, दृष्टि तथा अन्य सभी इन्द्रिय-व्यापारो का परम फल यही है कि, उन सबमें परमात्मा की आराधना की जा सकती है । इस प्रकार सभी प्रवृत्तियो को परमात्मा में अर्पण करनेवाला पुरुष आराधना के बिना मोहरूपी कालपाश में मुक्त होने में समर्थ नहीं होता ।

त्रिम अहिंसा पर श्रमण या आर्हत सस्कृति ने अत्यधिक जोर दिया उन अहिंसा के विषय में महाभारत में जो श्लोक मिलते हैं उनमें से कुछ ये हैं —

अभय सर्वभूतेभ्यो दत्त्वा यदचरते मुनि ।
न तस्य सर्वभूतेभ्यो भयमुत्पद्यते क्वचित् ॥

जो मुनि सर्वभूतो को अभय देकर विचरता है, उसे किसी भी प्राणी में कहीं भी भय नहीं उत्पन्न होता ।

यथा नागपदेऽन्यानि पदानि पदगामिनाम् ।
सर्वाण्येवापिधीयन्ते पदजातानि कौजरे ॥
एव सर्वमहिंसाया धर्मार्थमपिधीयते ।
अमृत स नित्य वसति यो हिंसा न प्रपद्यते ॥

जैसे महानाग-हाथी के पदचिह्न में पैरो में चलनेवाले अन्य सर्व प्राणियो के पदचिह्न समा जाते हैं, उसी प्रकार सर्व धर्म और अर्थ एक में—अहिंसामें—मन्निविष्ट हैं । जो पुरुष प्राणीहिंसा नहीं करता, वह नित्य अमृत होकर निवाम करता है—जन्म-मृत्यु के वन्धन में मुक्त हो जाता है ।

सर्वाणि भूतानि सुखे रमन्ते
सर्वाणि दुःखस्य भृशं त्रमन्ते ।
तेषा भयोत्पादनजातखेद
कुर्यान्त कर्माणि हि श्रद्धवान् ॥

सर्व प्राणी सुख में आनन्दित होते हैं । सर्व प्राणी दुःख में अति त्रमन् होते हैं । उन प्राणियो को भय उत्पन्न करने में खेद का अनुभव करता हुआ श्रद्धालु पुरुष भयोत्पादक कर्म न करे ।





दान हि भूताभयदक्षिणाया
सर्वाणि दानान्यधितिष्ठतीह ।
तद्दक्षणा तनु य प्रथम जहाति
सोऽत्यन्तमाप्नोत्यभय प्रजाभ्य ॥

ससार मे प्राणियो को अभय की दक्षिणा का दान देना सब दानो से बढकर है । जो पहले ही हिंसा का त्याग कर देता है, वह सब प्राणियो से अभय होकर मोक्ष प्राप्त करता है ।

यदन्यैर्विहित नेच्छेदात्मन कर्म पूरुष ।
न तत् परेषु कुर्वीत जानन्नप्रियमात्मन ॥

जिस अन्यकृत व्यवहार को मनुष्य अपने लिए नहीं चाहता वह व्यवहार, वह दूसरो के प्रति भी न करे । वह जाने कि जो व्यवहार अपने को अप्रिय है, वह दूसरो को प्रिय कैसे होगा ।

जीवित य स्वय चेच्छेत् कथ सोऽन्य प्रघातयेत् ।
यद् यदात्मनि चेच्छेत् तत् परस्यापि चिन्तयेत् ॥

जो स्वय जीना चाहता है, वह दूसरो की घात कैसे कर सकता है ? मनुष्य अपने लिए जो चाहे वही दूसरे के लिए भी सोचे ।

योऽभय सर्वभूताना स प्राप्नोत्यभय पदम् ।

जो सर्व भूतो को अभय देनेवाला होता है, वह अभय-पद को प्राप्त कर लेता है ।

यस्माद्दुद्विजते लोक सर्वो मृत्युमुखादिव ।
वाक्क्रूराद् दण्डपरुषात् स प्राप्नोति महद् भयम् ॥

जो वाक्क्रूर, दण्डक्रूर होता है और जिसमे सर्वलोक वैसे ही उद्वेग को प्राप्त होते है जैसे मृत्यु के मुख से, वह पुरुष महान् भय को प्राप्त होता है ।

यस्मान्नोद्विजते भूत जातु किञ्चित् कथञ्चन ।
अभय सर्वभूतेभ्य स प्राप्नोति सदा मुने ॥

जिससे कोई भी भूत किसी प्रकार किञ्चित् भी उद्वेग को प्राप्त नहीं होता वह सदा सर्व भूतो से अभय प्राप्त कर लेता है ।

अव्यवस्थितमर्यादैर्विमूढैर्नास्तिकैर्नरै ।
सशयात्मभिरव्यक्तैर्हिंसा समनुवणिता ॥

जो पुरुष मर्यादा मे अनवस्थित हैं, विमूढ हैं, नास्तिक हैं, जिनकी आत्मा मे शशय है एव जिनकी कही प्रसिद्धि नहीं है, ऐसे लोगो द्वारा ही हिंसा अनुमोदित है ।

अहिंसा सर्वभूतानामेतत् कृत्यतम मतम् ।
एतत् पदमनुद्विग्न वरिष्ठम् धर्मलक्षणम् ॥

सब प्राणियो की अहिंसा ही सर्वोत्तम कर्तव्य है - ज्ञानियो ने ऐसा माना है । यह पद उद्वेग रहित, वरिष्ठ और धर्म का लक्षण है ।

शरण्य सर्वभूताना विश्वास्य सर्वजन्तुषु ।
अनुद्वेगकरो लोके न चाप्युद्विजते सदा ॥

अहिंसक सर्व प्राणियो का शरणभूत होता है । वह सबका विश्वासपात्र होता है । वह लोक मे प्राणियो को उद्वेजित नहीं करता और न कभी किसी से उद्विग्न होता है ।

न हि प्राणान् प्रियतरं लोके किञ्चन विद्यते ।
तस्माद् दया नरः कुर्वाद् यथाऽननि नया परे ॥

शोक से प्राणों से बढ़कर प्रिय वस्तु दूसरी नहीं है । उन वस्तुओं जैसे अपने ऊपर दया चाहता है, उसी तरह दूसरों पर भी दया करे ।

प्राणदानान् पर धानं न भूत न भविष्यति ।
न ह्यात्मनः प्रियतरं किञ्चिदस्मीह निश्चितम् ॥

प्राणदान से बढ़कर दूसरा कोई वान न हुआ है और न होगा । यह निश्चित है कि प्राणों से प्रियतर वस्तु दूसरी कोई नहीं है ।

अहिंसा परमो धर्मस्तथाहिंसा परो धर्म ।
अहिंसा परमं धानमहिंसा परमं तप ॥

अहिंसा ही परम धर्म है, अहिंसा ही परम धर्म है, अहिंसा ही परम धर्म है और अहिंसा ही परम तप है ।

अहिंसा परमो यज्ञस्तथाऽहिंसा परं फलम् ।
अहिंसा परमं मित्रमहिंसा परमं सुखम् ॥

अहिंसा ही परम यज्ञ है, अहिंसा ही परम फल है । अहिंसा ही परम मित्र है और अहिंसा ही परम सुख है ।

हम समन्वय की दृष्टि में महाभाग्य का बाल स्वप्ने श्रेष्ठ मानते हैं, जिसकाद से जैनों के तीर्थंकर नेमिनाथ हुए थे और हिन्दुओं के अवतार श्रीकृष्ण । नेमिनाथ ने अहिंसा में त्रिविध होकर समाग त्याग किया था । जैन धर्मियों में उन्हें श्री कृष्ण का गुरु बताया गया है । शौद्र विद्वान्, धर्मनिन्द नेमिनाथ को आश्रित बताया है जो श्रीकृष्ण के गुरु थे । इसमें तो सन्देह है ही नहीं कि अरिष्टनेमि यादवकुल के ये और श्रीकृष्ण के निकट सम्बन्धी । श्रीकृष्ण को भन्दे ही वैदिक या ब्राह्मण मस्वृति ने बाद में अपनी मस्वृति का महान् पुरण माना हो पर वे वैदिकों के देव उन्म के उपासक नहीं थे बल्कि इन्द्र-यज्ञ के विरोधी थे । यह सब होने हुए भी श्रीकृष्ण ने समन्वय को अपनाया था । इसलिये वे भी दोनों मस्वृतियों में आदरणीय बने । ब्राह्मण या हिन्दु मस्वृति ने उन्हें अवतार माना है और अस्मा मस्वृति उन्हें अपना भावी तीर्थंकर कहती है ।

इस प्रकार भारतीय प्राग् ऐतिहासिक मस्वृति और वैदिक मस्वृति का समन्वय हुआ ।



श्रमण-संस्कृति का केन्द्र : श्रावस्ती

डा० हरीन्द्रभूषण जैन,
एम ए, पी-एच डी साहित्याचार्य,
विक्रमविश्वविद्यालय, उज्जैन



परिचय तथा इतिहास—

उत्तर प्रदेश में उत्तर-पूर्वी रेलवे की गोडा-गोरखपुर लाइन पर स्थित बलरामपुर नगर से पश्चिम की ओर ११ मील की दूरी पर कुछ खण्डहरों के ढेर हैं। यह स्थान आजकल 'सहेठ-महेठ' नाम से जाना जाता है। १८६३ ईस्वी में श्री कनिंघम महोदय ने उस स्थान की खोजकर यह सिद्ध किया कि यह स्थान ही जैन और बौद्ध धर्मों में श्रद्धा और आदर के साथ स्मरण की जाने वाली 'श्रावस्ती' है। तब से लेकर इस स्थान के सवध में अनेक खोजें हुईं और अब थोड़ा-सा भी सदेह नहीं रहा कि वर्तमान 'सहेठ-महेठ' ही प्राचीन श्रावस्ती है। 'सहेठ-महेठ' का कुछ भाग उत्तरप्रदेश के गोडा जिले में तथा कुछ भाग बहराइच जिले में है। बलरामपुर से बहराइच जाने वाली मुख्य सड़कें 'सहेठ-महेठ' होकर जाती हैं। इस सड़क पर चलने वाली गवर्नमेंट-रोडवेज की बसों द्वारा सरलता से श्रावस्ती पहुँचा जा सकता है।

प्राचीन भारतीय साहित्य में इस नगरी के अनेक नाम उपलब्ध होते हैं—श्रावस्ती, श्रावस्ति, शरावती, धर्मपत्तन, धर्मपुरी, चम्पकपुरी, चन्द्रिकापुरी कुणाल आदि। इसका सबसे प्रमुख एवं प्राचीन नाम श्रावस्ती है। वाल्मीकि रामायण के अनुसार राम ने भरत को राज्य देकर वन जाने की इच्छा प्रकट की किन्तु भरत ने राज्य की निन्दा करते हुए राम से निवेदन किया कि वे अयोध्या का राज्य लव और कुश को प्रदान करें। तदनुसार कुश को दक्षिण-कोशल का और लव को उत्तर-कोशल का राज्य दिया गया। इसके पश्चात् लव ने जिस नगरी को राजधानी के निमित्त बसाया उसका नाम 'श्रावस्ती' प्रसिद्ध हुआ।

“कोशलेषु कुश वीरमुत्तरेषु तथा लवम् । अभिषिच्य महात्मानाम्बुभौ राम कुशीलवौ ।

— वाल्मीकि रामायण, उत्तरकाण्ड, १०७-१७

“श्रावस्तीति पुरी रम्या श्राविता च लवस्य ह ।”

— वही उत्तरका० १०८-५

कालिदास ने रघुवश में इसी घटना का उल्लेख करते हुए लिखा है कि राम ने, अपने मधुर वचनों से सज्जनों की आँखों से आसू की धार बहाने वाले लव को 'शरावती' का राजा बनाया।

“स निवेश्य कुशावत्या रिपुनागाड् कुश कुशम् । शरावत्या सता सूक्तैर्जनताश्रुलव लवम् ।

— रघुवश, १५-६७

शरावती, श्रावस्ती का ही अपभ्रंश प्रतीत होता है। संभव है कालिदास के समय में यह नगरी शरावती कहलाती हो। 'धर्मपत्तन' और 'धर्मपुरी' इन दो नामों की सूचना वही० एस० आप्टे के 'संस्कृत-अंग्रेजी-शब्दकोष' में प्राप्त होती है। 'चम्पकपुरी' और 'चन्द्रिकापुरी' श्रावस्ती के ये दो प्राचीन नाम, आर्क्येलाजी विभाग, इण्डिया द्वारा प्रकाशित 'श्रावस्ती' नामक पुस्तिका (पृ० २) में प्राप्त है।

जैनागम पन्थवणा (प्रज्ञापना) में आर्य क्षेत्र के रूप में जिन २५ $\frac{1}{2}$ देशों का वर्णन है उनमें श्रावस्ती का कुणाल नाम से उल्लेख किया गया है (प्राकृत साहित्य का इतिहास, डा० जगदीशचन्द्र जैन, पृ० ११४ फुट नोट)

श्रावस्ती शब्द का वर्तमान 'महेठ-महेठ' नाम से क्या मवध है, यह जानना कठिन है। श्रावस्ती का पाली नाम है 'सावत्थी' और यह श्रविक सभव है कि सावत्थी शब्द परिवर्तित होते होते 'सहेठ' बन गया हो और महेठ के अनुकरण पर ही बना 'महेठ' शब्द उसके साथ प्रयुक्त होने लगा हो। प्रायः यह ग्रामीण प्रवृत्ति देखी जाती है कि वे किमी नाम के साथ उसका विकृत रूप भी प्रयोग करने लगते हैं। जैसे रोटी-मोटी, पानी मानी आदि।

यह नगरी भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध, दोनों ने ही अधिक प्राचीन है। रामायण के अनुसार इसे राम के पुत्र लव ने बनाया था और महाभारत के अनुसार इसका निर्माण 'श्रावस्त' नाम के राजा ने किया था अतः यह 'श्रावस्ती' नाम से प्रसिद्ध हुई। पुराणों में अनेक स्थानों पर इसका उल्लेख 'उत्तर कौशल' की राजधानी के रूप में पाया जाता है।

ईसा पूर्व छठी शताब्दी से पूर्व का श्रावस्ती का इतिहास अधकार में है। इसके पश्चात् महावीर तथा बुद्ध, दोनों ने समान रूप में श्रावस्ती को गौरवान्वित किया। इस काल में प्रमेनजित श्रावस्ती के राजा थे। जैनशास्त्रों में उन्हें जैन तथा बौद्ध शास्त्रों में उन्हें बौद्ध कहा गया है। जैन शास्त्रों के अनुसार उनका नाम 'जितशत्रु' था।

महावीर एवं बुद्ध के पश्चात् तृतीय शताब्दी ईसापूर्व में मौर्य-सम्राट् अशोक के पूर्व तक का श्रावस्ती का इतिहास पुनः अज्ञात है। अशोक ने पूरे भारतवर्ष के बौद्धतीर्थों की धर्मयात्रा के प्रसंग में जेतवन तथा श्रावस्ती की भी यात्रा की थी। ह्युएनत्सांग (Hiuen Tsang) के अनुसार अशोक ने जेतवन के पूर्वी दरवाजे के दाहिनी ओर वाई और ७०-७० फीट ऊँचे दो स्तम्भ स्थापित किए थे। इनमें से एक स्तम्भ के ऊपर चक्र तथा दूसरे स्तम्भ के ऊपर वैल का चिह्न था। अशोक के समय में श्रावस्ती अत्यन्त उन्नत अवस्था में थी।

कुशान राजाओं के काल में श्रावस्ती का पुनरुद्धार हुआ। इस समय यह स्थान बौद्धों के सर्वास्तिवाद सम्प्रदाय का गढ़ था। कुशान काल में यहाँ अनेक स्तूप तथा बुद्ध की प्रतिमाएँ स्थापित की गईं।

गुप्तकाल ब्राह्मण धर्म के अभ्युदय का काल था अतः श्रावस्ती की विशेष प्रगति तो नहीं हुई फिर भी यहाँ का जेतवन बुद्धतीर्थ के रूप में प्रसिद्ध रहा। इस काल में यहाँ कुछ टूटे-फूटे बौद्धमन्दिरों को हिन्दूमन्दिरों के रूप में परिणत किया गया है। यही कारण है कि यहाँ के खण्डहरों में कुछ पक्की मिट्टी के ऐसे टुकड़े प्राप्त हुए हैं जिनमें रामायण की कथा से मवधित दृश्य अंकित हैं। फाह्यान के समय में यहाँ विक्रमादित्य नाम के राजा का राज्य था जो सभवतः कोई गुप्तवंश का विक्रमादित्य विरुद्धारी राजा होगा।

राजा हर्ष (ईस्वी ६०६-६४७) के शासनकाल में चीनी यात्री ह्युएनत्सांग ने भी श्रावस्ती की यात्रा की। उसने वहाँ पर सुदत्त और अगुलिमाल के स्तूप, प्रजापति भिक्षुणी का विहार, अशोक के दो स्तम्भ और एक बुद्ध-मन्दिर देखा था। उस समय तक श्रावस्ती में बौद्ध धर्म का पर्याप्त प्रभाव घट गया था।

ह्युएनत्सांग के पश्चात् श्रावस्ती का कोई प्रामाणिक इतिहास उपलब्ध नहीं है। दण्डी के दशकुमारचरित में (८ वीं शताब्दी) धर्मवर्धन को श्रावस्ती का राजा बताया गया है।

जैनधर्म की तीर्थस्थली—

श्रावस्ती अत्यन्त प्राचीन काल में जैनधर्म और जैनसंस्कृति की पुण्यस्थली रही है। यह तीर्थ तीर्थंकर सभवाय और आठवें तीर्थंकर चन्द्रप्रभ की जन्मभूमि होने में जैनो का पवित्र तीर्थ तो है ही, साथ ही भगवान् महावीर ने भी अपने आगमन में उस नगरी को पवित्र किया था। कल्पसूत्र में, भगवान् महावीर ने जिन-जिन नगरों में चानु-मांस वित्तये उनके उल्लेख हैं। उनमें श्रावस्ती में भी उनके चानुमांस करने का उल्लेख है। (प्राकृत माहित्य का इतिहास-लेखक डा० जगदीशचन्द्र, पृ० १५६)



जैनगमो मे यत्र-तत्र श्रावस्ती के उल्लेख प्राप्त होते हैं। वहाँ, इसे श्रावस्ती और श्रावस्ति दोनों रूपों में उल्लिखित किया गया है। स्थानाङ्ग के दशवे अध्येयन मे जिन दश राजधानियों के नाम गिनाये गये हैं उनमें श्रावस्ती भी एक है। इसका यह अर्थ हुआ कि यहाँ पर अवश्य शक्तिशाली जैन राजाओं का राज्य रहा होगा।

भगवतीसूत्र मे, श्रावस्ती के वैशालिक श्रमण (महावीर के श्रावक) पिंगल और स्कदक परिव्राजक के बीच लोक आदि के सबध मे प्रश्नोत्तर होने का उल्लेख है। (वही-पृ० ६७)

प्रथम छेदसूत्र निशीह (निशीथ) के अनुसार श्रावस्ती उन १० अभिषिक्त राजधानियों में से एक थी जहाँ राजाओं का अभिषेक किया जाता था। (वही पृ० १४१)

पन्नवणा (प्रज्ञापना) नाम के उपाङ्ग मे आर्य क्षेत्र के जिन २५^६ देशों का उल्लेख है उनमें श्रावस्ती का कुणाल नाम से उल्लेख किया गया है। (वही-पृ० ११४-फुटनोट)

आवश्यक चूर्णि मे महावीर के केवलज्ञान होने के १३ वर्ष पश्चात् श्रावस्ती मे भयकर बाढ आने का उल्लेख है। (वही० पृ० २५४)

जैन पुराणों मे भी अनेक स्थानों पर श्रावस्ती के उल्लेख मिलते हैं। यह सब इस बात के प्रमाण है कि प्राचीन काल मे श्रावस्ती जैन सस्कृति का समृद्ध केन्द्र रही है।

तीर्थङ्कर सभवनाथ की जन्म-भूमि होने के कारण यहाँ, प्राचीन काल से शोभनाथ मन्दिर है। शोभनाथ यह सभवत, सभवनाथ का ही परिवर्तित रूप है। तीर्थंकर चन्द्रप्रभ की जन्मभूमि होने के कारण किसी जैन राजा ने उसे चन्द्रिकापुरी नाम दिया होगा।

“जैमिनी भारत” नाम की एक मध्यकालीन रचना मे ‘ध्वज’ अन्त वाले ऐसे अनेक राजाओं का वर्णन है जिनकी राजधानी चन्द्रिकापुरी थी। इनमे सबसे अंतिम राजा का नाम सुहृद्दध्वज था जिसके विषय मे माता जाता है कि उसने सुलतान महमूद गजनी और उसके सेनापति सालार मसूद के माथ ११वीं शताब्दी के प्रारम्भ मे युद्ध किया था। उसने तथा उसके परिवार के लोगों ने श्रावस्ती मे जैनधर्म की अत्यधिक उन्नति एवं प्रभावना की थी। शोभनाथ मन्दिर के ध्वसावशेषों मे उपलब्ध जैन तीर्थङ्करो की मूर्तियाँ अधिकतर इसी काल की हैं।

(श्रावस्ती, आर्क्योलॉजी विभाग, इण्डिया, पृष्ठ ११)

‘सहेठ-महेठ’ यह नाम, श्रावस्ती मे स्थित खण्डहरो के दो ढेरों के लिए सयुक्त रूप मे प्रयुक्त हुआ है। प्रथम खण्डहरो का ढेर सहेठ है जो बौद्ध साहित्य मे सुप्रसिद्ध विहार ‘जैतवन’ के नाम से वर्णित है ॥ इस स्थान से लगभग आधा मील दूर, दूसरा खण्डहरो का ढेर महेठ है। यही प्राचीन श्रावस्ती है। इसका क्षेत्रफल सहेठ की अपेक्षा बड़ा है। यह अचिरावती नदी (राप्ती) के दाहिनी ओर स्थित है। अचिरावती यहाँ से कुछ फर्लांग दूर पर बहती है। इस नगर के चारों ओर मिट्टी का सुदृढ प्राकार था जिसके ऊपर ईंटों की दीवाल थी जो अभी भी ध्वस्त अवस्था मे विद्यमान है। इस प्राकार का पूरा घेर सवा तीन मील का है और इसमें भीतर प्रवेश करने के लिए चार मुख्य दरवाजे हैं।

शोभनाथ दरवाजे से प्रवेश करने के पश्चात् सामने जो इमारत दिखाई पडती है वह शोभनाथ का मन्दिर है। यह एक ऊँचे टीले पर स्थित है। उस स्थान को लोग जैन तीर्थंकर सभवनाथ का जन्मस्थान मानकर पूजते हैं। मध्यकाल मे मुसलमान शासकों ने इस स्थान को अपनी सस्कृति के अनुकूल रूप देने का प्रयास किया और इस पर कुछ गुम्बज जैसा आकार भी बनाया।

इसके थोड़े नीचे की ओर एक और जैन मन्दिर है जो पर्याप्त ध्वस्त अवस्था मे है। इसमे अनेक काल की बनावटें स्पष्टत प्रतीत होती हैं। इसके पूर्व की ओर एक आयताकार पक्का बरानडा है जिसका क्षेत्रफल ५९ फीट

(पूर्व-पश्चिम) + ४६ फीट (उत्तर-दक्षिण) और जो ईंटों की दीवाल ने घिरा है। इसके पीछे की ओर की दीवाल में अनेक आने हैं जिनमें अनेक तीर्थंकरों की मूर्तियाँ प्रतिष्ठित थी, जिनमें कुछ नीचे पड़ी हुई प्राप्त हुई हैं। इस वराण्डा के उत्तर-पश्चिम तथा दक्षिण-पश्चिम कोनों की ओर दो आयताकार कमरे के अवशेष पड़े हैं जिनका भूमिभाग वराण्डा के समान ही पक्का है। वराण्डा में प्रवेश करने के लिए पूर्व की ओर सीढ़ियाँ हैं।

वराण्डे के उत्तर-पश्चिम कोने की ओर वाले कमरे में, प्रथम तीर्थंकर भगवान् ऋषभदेव की अत्यन्त मनोज्ञ प्रतिमा प्राप्त हुई है। यह प्रतिमा अत्यन्त प्रशान्त पद्मासन मुद्रा में स्थित है। यह एक छोटे आमन पर बैठी हुई है जिमकी दोनों ओर दो लेटे हुए सिंह हैं और जिनके बीच में प्रथम तीर्थंकर का चिह्न बैल, अति मनोज्ञ स्थिति में बैठा है। दो सिंहों के बीच में छोटे में निर्भय बैल की मधुर मूर्ति मानो यह कहती-सी प्रतीत होती है कि भगवान् ऋषभदेव के साम्राज्य में प्राणिमात्र अपने स्वाभाविक वैर को भी भूलकर पूर्ण अहिंसा धर्म का पालन करते हैं। सिंहों की मुद्रा और आमन दर्शनीय है। सिंह जैसे हिंस्र पशु को एक कोहनी भूमि में टेककर तथा दूसरे हाथ को ठोड़ी से लगाए हुए विश्राम मुद्रा में चित्रित किया है। सिंह की ऐसी विलक्षण प्रशान्त मुद्रा अत्यन्त दुर्लभ है।

मूर्ति के पूरे सिर पर बालों का गुच्छ दिखाई देता है कि जिसकी दो लठें दोनों कानों का सहारा लेकर कन्धे तक लटक आई हैं। मूर्ति के दोनों ओर दो इन्द्र चक्र घोर रहे हैं। मूर्ति के ऊपर तीन छत्र हैं जिनके दो ओर दो हाथी हैं। दोनों हाथियों के ऊपर, नीचे तथा वगल में चौबीस तीर्थंकरों की छोटी छोटी मूर्तियाँ हैं जिनमें मूर्ति के बाईं ओर के ऊपर कोने से एक मूर्ति टूट गई है। मूर्ति के आगे निकले हुए अंग प्रायः घिस गए हैं।

महेठ के प्राकार के भीतर षोडशाय मन्दिर के अतिरिक्त 'पक्कीकुटी' और 'कच्ची कुटी' नाम से दो टीले और हैं जिनके सबंध में अभी तक स्पष्ट रूप में कुछ भी निर्णय नहीं हो पाया है कि ये स्थान वास्तव में क्या हैं? कनिंघम महोदय पक्कीकुटी को अगुलिमाल का स्तूप होने का अनुमान करते हैं जिन्हें चीनी यात्रियों (हुएन-त्सांग तथा फाह्यान) ने देखा था। होए महोदय (Hoey) इसे राजा प्रमेनजित् द्वारा महात्मा बुद्ध के निवास एवं उपदेश के लिए बनवाये गए भवन (Hall of law) के रूप में मोचते हैं। कच्ची कुटी को अनाथपिण्डिक के स्तूप के रूप में अनुमान किया जाता है।

इस सबंध में मेरा निवेदन है कि महेठ की ये दोनों कुटियाँ जैन मन्दिर ही होने चाहिए जो मुरझा के अभाव में ध्वस्त होकर आज टीले के रूप में दिखाई पड़ रहे हैं। श्रावस्ती, जैन और बौद्ध दोनों संस्कृतियों का केन्द्र रही है। बौद्धधर्म एवं संस्कृति का प्रत्यक्ष सबंध जेतवन में है जो श्रावस्ती से लगभग आधा मील दूरी पर स्थित है। यह सम्पूर्ण स्थान मात्र बौद्ध स्मारकों में भरा पड़ा है। जिस प्रकार जेतवन बौद्ध संस्कृति का केन्द्र था और उसमें जिन प्रकार अनेक बौद्ध स्तूप, विहार और मन्दिर स्थित थे, उन्हीं प्रकार श्रावस्ती जैन संस्कृति का केन्द्र होना चाहिए और इसमें जितने भी ध्वभावशेष पाए जाते हैं वे सभी जैनसंस्कृति के अवशेष होने चाहिए। यदि श्रावस्ती (महेठ) के सबंध में और खुदाई तथा अनुसंधान किये जायें तो मेरा विश्वास है कि पूरी श्रावस्ती में अनेक जैनसंस्कृति स्थान उपलब्ध होंगे। भगवान् महावीर के समय में लेकर जैनसंस्कृति से प्रगाढ़ रूप में संबंधित श्रावस्ती में मात्र एक ही प्राचीन जैन मन्दिर हो ऐसा सम्भव नहीं है।

जेतवन में एक गधकुटी नाम का स्थान है। कहा जाना है कि इसे अनार्थपिण्डिक ने महात्मा बुद्ध के व्यक्तिगत उपयोग के लिए बनवाया था। 'गधकुटी' यह शब्द जैन-संस्कृति से घनिष्ठ सबंध रखता है। तीर्थंकरों के उपदेश के समय देवना लोग गधकुटी का निर्माण करते हैं। बौद्ध-संस्कृति में यह शब्द नितान्त अपरिचित एवं अप्रचलित है। मेरा विचार है कि भगवान् महावीर के आगमन पर श्रावस्ती में जिन गधकुटी का निर्माण हुआ होगा, उस स्थान की परम्परा कुछ काल तक वहाँ रही होगी। पश्चात् उस स्थान के, श्रावस्ती में नष्ट-भ्रष्ट हो जाने में अथवा अन्य किसी कारण से वह शब्द जेतवन में महात्मा बुद्ध ने संबंधित किसी स्थान के लिए प्रयुक्त होने लगा होगा जो आज भी प्रयुक्त होता चला आ रहा है।





उपर कहा जा चुका है कि चीनी यात्री ह्वेनत्सांग ने सम्राट् अशोक द्वारा स्थापित दो स्तभ यहाँ देखे थे जिनमें एक स्तभ पर धर्मचक्र तथा दूसरे पर बैल की मूर्ति स्थापित थी। जैनशास्त्रों में अशोक को जैनधर्म का अनुयायी कहा गया है। राजाओं की यह नीति प्रायः रही है कि वे सभी धर्मों का आदर करते थे। मुझे ऐसा प्रतीत होता है कि एक स्तभपर धर्मचक्र बौद्धधर्म का तथा दूसरे स्तभ पर बैल जैनधर्म का प्रतीक हो, क्योंकि बैल प्रथम तीर्थंकर का चिह्न है। शोभनाथ के जैनमन्दिर में जो ऋषभदेव की मूर्ति प्राप्त हुई है उस पर बैल का सुस्पष्ट चिह्न है।

‘श्रावस्ती’ यह नाम भी हमें जैनत्व की ओर संकेत करता है। संभव है यह ‘श्रमणवसति’ अथवा ‘श्रावक-वसति’ शब्द का अपभ्रंश हो। श्रमण अर्थात् जैनसाधु तथा श्रावक अर्थात् जैन गृहस्थ है। वसति का अर्थ है निवास-स्थान। दक्षिण में आज भी ‘वसति’ शब्द का प्रयोग जैनमन्दिर के अर्थ में होता है, जैसे चन्द्रगुप्तवसति अर्थात् सम्राट् चन्द्रगुप्त के द्वारा निर्मित जैनमन्दिर।

बौद्ध-संस्कृति का केन्द्र—

श्रावस्ती का जेतवन (सहेठ) ही बौद्धसंस्कृति का केन्द्र था। यह प्राचीन नगर की सीमा से बाहर स्थित है। इसका क्षेत्रफल १५०० फीट × ५०० फीट के लगभग है। यहाँ अनेक बौद्ध स्मारक ध्वस्त अवस्था में पड़े हैं जिनमें विशाखा द्वारा निर्मित पूर्वीराम, गधकुटी, कौसम्बकुटी, बोधिवृक्ष, अनेक स्तूप, चैत्य एवं विहार मुख्य हैं।

बौद्ध साहित्य में जेतवन-विहार के निर्माण की बड़ी मनोरंजक कथा उपलब्ध है। बुद्ध के समय में श्रावस्ती में सुदत्त नाम का एक धनी एवं उदार व्यापारी था। अपनी उदारता के कारण वह ‘अनाथपिण्डक’ के नाम से प्रसिद्ध था। अनाथपिण्डक का अर्थ अनाथों को भोजन देने वाला। सुदत्त सबसे पहले राजगृह में महात्मा बुद्ध से मिला और उनका अनुयायी बन गया। उसने बुद्ध को श्रावस्ती आने का निमंत्रण दिया किन्तु उस समय श्रावस्ती में बौद्ध साधुओं के ठहरने योग्य किसी विहार के न होने से बुद्ध ने उस निमंत्रण को अस्वीकार कर दिया। सुदत्त ने इसी समय श्रावस्ती में एक विहार बनवाने का संकल्प किया। बुद्ध का शिष्य सारिपुत्र, विहारनिर्माण के कार्य में सहायता देने के लिए सुदत्त के साथ श्रावस्ती आया। उस समय श्रावस्ती में विहार-निर्माण के योग्य स्थान, राजा प्रसेनजित के पुत्र राजकुमार जेत का उपवन था जो ‘जेतवन’ के नाम से प्रसिद्ध था। सारिपुत्र ने कुमार जेत से जब अपना उपवन बौद्ध-विहार बनाने के लिए मागा तो उसने उसके मूल्य के रूप में उतनी सुवर्ण-मुद्रायें मांगी जितनी कि जेतवन में बिछाई जा सकती थी। सुदत्त ने पूरे जेतवन को सुवर्ण मुद्राओं से ढरुना प्रारम्भ किया। जब थोड़ी सी जगह छोड़कर पूरे उपवन में सुवर्ण-मुद्रायें बिछ गईं तो कुमार जेत ने सुदत्त को उस स्थान पर मुद्रायें बिछाने से मना किया और उपवन में बिछी हुई समस्त मुद्राओं के धन से उस बिनामुद्रा वाले स्थान पर एक मन्दिर का निर्माण कर उसे बुद्ध को समर्पित कर दिया। सुदत्त ने पुनः और अठारह करोड़ सुवर्णमुद्राओं के धन से जेतवन में विहार के योग्य अनेक स्थानों का निर्माण कराया। कहा जाता है कि जो सुवर्ण-मुद्रायें जेतवन में बिछाई गई थीं, उनकी संख्या भी अठारह करोड़ थी। श्रावस्ती की इस घटना का सुन्दर चित्रण, द्वितीय शताब्दी ईसापूर्व के एक भरहुत के प्रस्तर-खण्ड में अंकित है जिसमें राजकुमार जेत, अनाथपिण्डक, बैलगाड़ी में सुवर्ण-मुद्रायें तथा जमीन पर सुवर्ण-मुद्राओं का बिछाया जाना आदि बड़ी सुन्दर रीति से दिखाये गए हैं। इसी प्रकार का एक चित्रण बोधगया के एक अन्य प्रस्तरखण्ड में भी अंकित है। भरहुत के प्रस्तरखण्ड में नीचे यह अंकित है—अनाथपिण्डक, करोड़ों सुवर्ण-मुद्राओं द्वारा खरीदे गए जेतवन का दान कर रहे हैं।

महात्मा बुद्ध ने बुद्धत्वप्राप्ति के पश्चात् तृतीय वर्षाकाल के चार महीनों (वर्षावास) को जेतवन में बिताया और इसके बाद वे प्रायः यहाँ आने-जाने लगे। बौद्ध-साहित्य में प्राप्त उल्लेखों के अनुसार बुद्ध ने जेतवन में चौबीस वर्षाकाल बिताये। बुद्धवश की अट्ठकथा के अनुसार बुद्ध स्थायी रूप से श्रावस्ती में रहने लगे थे। वे कभी जेतवन-विहार में और कभी पूर्वीराम-विहार में ठहरते थे। (हिन्दू सभ्यता, राधाकुमुद मुकर्जी, पृ० २४६)

भारतीय संस्कृति की वैज्ञानिक विचार-पद्धति

डा० मंगलदेव शास्त्री

एम ए, डी फिल् (आवसन)

सू० पू० उपकुलपति संस्कृतविश्वविद्यालय, वाराणसी



भारतीय संस्कृति के स्वरूप, परम्परा और विकास के प्रश्न पर जिन विद्वानों ने गम्भीर विचार किया है वे इसी परिणाम पर पहुँचे हैं कि भारतीय संस्कृति की समष्टि-दृष्टिमूलक तथा सहानुभूतिपूर्ण विचार-धारा के आधार पर ही भारतीय समाज की परम्परागत सकीर्ण साम्प्रदायिक भावनाओं में ऐसी क्रान्ति लायी जा सकती है, जिससे विग्रह, विघटन, सांप्रदायिकता, विचार-सकीर्णता, पश्चाद्गिता तथा अन्धरूढ़िवाद के स्थान में क्रमशः सग्रह, सघटन, असांप्रदायिकता, विचार-औदार्य आदर्शवादिता तथा प्रगतिवाद की भावनाओं को देश में स्थापित किया जा सकता है।

इस लेख में हम मुख्य रूप से उस नवीन वैज्ञानिक प्रक्रिया के स्वरूप को दिखाना चाहते हैं, जिसके द्वारा ही भारतीय परम्परा से प्राप्त और विभिन्न संप्रदायों तथा वर्गों से सम्बद्ध विस्तृत साहित्य और लम्बे इतिहास का एक धारावाहिक जीवित परम्परा के रूप में अध्ययन किया जा सकता है।

उक्त वैज्ञानिक प्रक्रिया के स्वरूप और महत्त्व को स्पष्टतया समझने के लिए आवश्यक है कि पहले हम उस परम्परागत सांप्रदायिक विचार-पद्धति को समझ लें, जो चिरकाल से भारतवर्ष के विद्वानों में प्रायेण चली आ रही है, और जिसके प्रभाव के कारण ही अब भी हमको देश और राष्ट्र की गम्भीर समस्याओं के विषय में खुले हृदय से विचार करने में कठिनाता प्रतीत होती है।

सांप्रदायिक विचार-पद्धति

सांप्रदायिक विचार-पद्धति का मौलिक आधार एकमात्र शब्द-प्रमाण की प्रधानता ही है।

शब्द-प्रमाण अपनी उचित सीमा के अन्दर सब को मानना पड़ता है। हमारे प्रतिदिन के जीवन में शब्द-प्रमाण का, अपने-अपने विषयों के विशेषज्ञ वैद्य, डाक्टर आदि की बात का कितना महत्त्व है, यह किससे छिपा है? अनुभवही विशिष्ट विद्वानों या लेखकों की बातों या शब्दों में अपने विचारों की पुष्टि या समर्थन पाकर हम कितने प्रसन्न होते हैं! ऐसे ही विशेषज्ञों को, जिन्होंने अपने अनुभव और परीक्षण से किसी तत्त्व को साक्षात् किया है, प्राचीन शास्त्रों की परिभाषा में आप्त^१ कहा जाता था, और उनके ही कथन को वास्तव में शब्द-प्रमाण^२ कहना और मानना चाहिये।

परन्तु ज्योंही शब्द-प्रमाण अपनी सीमा के बाहर चला जाता है, प्रत्यक्ष अनुभव और परीक्षण के मौलिक आधार में विच्युत हो कर जब केवल मान्यता और अन्ध-विश्वास पर स्थित हो जाता है, तो वह ऐसी विचार-पद्धति का जनक होता है, जो प्रायेण न केवल अपने ही को धोखा देती है, किन्तु ससार को भी व्यामोह में डालने वाली होती है।

१ अनुभवेन वस्तुतत्त्वस्य कात्स्न्येन याथायर्थ्यज्ञानवान् आप्तः ।

२ देखिये "आप्तोपदेश शब्द" (न्यायसूत्र १।१।७) ।

भारतीय संस्कृति की वैज्ञानिक विचार-पद्धति

डा० मंगलदेव शास्त्री

एम ए , डी फिल् (आक्सन)

सू० पू० उपकुलपति सस्कृतविश्वविद्यालय, वाराणसी



भारतीय संस्कृति के स्वरूप, परम्परा और विकास के प्रश्न पर जिन विद्वानों ने गम्भीर विचार किया है वे इसी परिणाम पर पहुँचे हैं कि भारतीय संस्कृति की समष्टि-दृष्टिमूलक तथा सहानुभूतिपूर्ण विचार-धारा के आधार पर ही भारतीय समाज की परम्परागत सकीर्ण साम्प्रदायिक भावनाओं में ऐसी क्रांति लायी जा सकती है, जिससे विग्रह, विघटन, सांप्रदायिकता, विचार-सकीर्णता, पश्चाद्गिता तथा अन्धरूढिवाद के स्थान में क्रमशः सग्रह, सघटन, असांप्रदायिकता, विचार-औदार्य आदर्शवादिता तथा प्रगतिवाद की भावनाओं को देश में स्थापित किया जा सकता है।

इस लेख में हम मुख्य रूप से उस नवीन वैज्ञानिक प्रक्रिया के स्वरूप को दिखाना चाहते हैं, जिसके द्वारा ही भारतीय परम्परा से प्राप्त और विभिन्न संप्रदायों तथा वर्गों से सम्बद्ध विस्तृत साहित्य और लम्बे इतिहास का एक धारावाहिक जीवित परम्परा के रूप में अध्ययन किया जा सकता है।

उक्त वैज्ञानिक प्रक्रिया के स्वरूप और महत्त्व को स्पष्टतया समझने के लिए आवश्यक है कि पहले हम उस परम्परागत सांप्रदायिक विचार-पद्धति को समझ लें, जो चिरकाल से भारतवर्ष के विद्वानों में प्रायेण चली आ रही है, और जिसके प्रभाव के कारण ही अब भी हमको देश और राष्ट्र की गम्भीर समस्याओं के विषय में खुले हृदय से विचार करने में कठिनता प्रतीत होती है।

सांप्रदायिक विचार-पद्धति

सांप्रदायिक विचार-पद्धति का मौलिक आधार एकमात्र शब्द-प्रमाण की प्रधानता ही है।

शब्द-प्रमाण अपनी उचित सीमा के अन्दर सब को मानना पड़ता है। हमारे प्रतिदिन के जीवन में शब्द-प्रमाण का, अपने-अपने विषयों के विशेषज्ञ वैद्य, डाक्टर आदि की बात का कितना महत्त्व है, यह किससे छिपा है? अनुभवी विशिष्ट विद्वानों या लेखकों की बातों या शब्दों में अपने विचारों की पुष्टि या समर्थन पाकर हम कितने प्रसन्न होते हैं! ऐसे ही विशेषज्ञों को, जिन्होंने अपने अनुभव और परीक्षण से किसी तत्त्व को साक्षात् किया है, प्राचीन शास्त्रों की परिभाषा में आप्त^१ कहा जाता था, और उनके ही कथन को वास्तव में शब्द प्रमाण^२ कहना और मानना चाहिये।

परन्तु ज्योंही शब्द-प्रमाण अपनी सीमा के बाहर चला जाता है, प्रत्यक्ष अनुभव और परीक्षण के मौलिक आधार से विच्युत हो कर जब केवल मान्यता और अन्ध-विश्वास पर स्थित हो जाता है, तो वह ऐसी विचार-पद्धति का जनक होता है, जो प्रायेण न केवल अपने ही को धोखा देती है, किन्तु ससार को भी व्यामोह में डालने वाली होती है।

१ अनुभवेन वस्तुतत्त्वस्य कात्स्न्येन याथार्थ्यज्ञानवान् आप्तः ।

२ देखिये "आप्तोपदेश शब्द" (न्यायसूत्र १।१।७) ।

धार्मिक क्षेत्र में एक बार बुद्धिवाद, प्रत्यक्षानुभव तथा अन्य प्रमाण में निरपेक्ष शब्द-प्रमाण के मान लेने पर, लोगों में सांप्रदायिकता के सकीर्ण भावों का आ जाना अनिवार्य हो जाता है। भारतवर्ष की सांप्रदायिक परम्परा में इसी दृष्टि का, शब्दैकप्रमाणवादिता का, चिरकाल में साम्राज्य रहा है। “शब्दप्रमाणका वयम् यन्च्छब्द आह तदस्माक प्रमाणम्” (अर्थात् हम तो केवल शब्द को प्रमाण मानने वाले हैं। हमारे लिए तो जो शास्त्र में लिखा है वही प्रमाण है) व्याकरण-महाभाष्यकार पतञ्जलि के इन शब्दों के अनुसार ही प्रायः हमारे सांप्रदायिकों के विचार चिरकाल में चले आ रहे हैं।

“ मनुष्या वा ऋषिपूत्रकामत्सु देवानब्रुषत्-को न ऋषिर्भविष्यतीति ।

तेभ्य एत तर्कषि प्रायच्छन् ।” (निरुक्त, परिशिष्ट)

(अर्थात् मृत्यु या धर्म को बतलाने वाले ऋषियों के काल के समाप्त होने पर, मनुष्यों ने देवों में पूछा कि अब हमारा ऋषि या मार्गदर्शक कौन होगा ? तब देवों ने मनुष्यों को तर्क-रूपी ऋषि को दिया।) इस प्रकार निरुक्त जैसे वेद-विषयक महत्त्व के ग्रन्थ द्वारा तर्क या परीक्षण को सत्यान्वेषण में प्रमुख स्थान देने पर भी, वेदान्तसूत्र^१ का यही कहना है कि तर्क का कोई ठिकाना नहीं है, शब्द-प्रमाण के पीछे-पीछे ही तर्क को चलना चाहिए। धर्मशास्त्रों^२ में भी इसी बात पर बल दिया गया है कि अपनी अपनी मान्यता के शास्त्रों के अविरोध से ही तर्क द्वारा अनुमन्धान करना चाहिये।

अपने वैयक्तिक तर्क को कुतर्कणा के मार्ग से बचाने के लिए ऊपर के सिद्धान्त के मानने में वास्तव में कोई आपत्ति नहीं की जा सकती। परन्तु जब कुछ लोग स्वार्थ या अन्वविश्वाम के कारण अपने सम्प्रदाय की मान्य पुस्तकों के मानव-कल्याण की दृष्टि में मौलिक अभिप्राय को न ममज्ञ कर उनके शब्दों को ही पकड़ने लगते हैं, उनी समय में सांप्रदायिक सहिष्णुता के स्थान में सांप्रदायिक असहिष्णुता, मकीर्णता और दुराग्रह का दुष्प्रभाव जनता में फैलने लगता है।

ऐसे ही कारणों में सकीर्ण सांप्रदायिक भावनाओं का प्रसार देश में चिरकाल से चला आ रहा है। सहस्रों ग्रन्थ इसी दृष्टि में लिखे गये हैं। हमारे धर्मशास्त्र, पुराण, यहाँ तक कि दार्शनिक ग्रन्थ भी, मकीर्ण सांप्रदायिक भावनाओं से अस्पृष्ट नहीं रहे हैं। सांप्रदायिक विचार-पद्धति का तात्पर्य वास्तविक मृत्यु के अन्वेषण में इतना नहीं होता, जितना कि अपनी मान्यताओं की (अथवा मान्य पुस्तकों की) पुष्टि में या हमारे सम्प्रदायों के खण्डन में होता है। यही इस पद्धति का सबसे बड़ा दोष है।

शब्दैकप्रमाणवादिता-मूलक सांप्रदायिक विचार-पद्धति मूल में बहुत-कुछ निर्दोष होते हुए भी, शनैः शनैः सत्यपक्षपातितता और सत्यान्वेषण की प्रवृत्ति से हटते-हटते प्रायेण अबुद्धिपूर्वक कितनी दूर चली जाती है, यही हम नीचे दिखाना चाहते हैं।

भारतवर्ष में उपर्युक्त सांप्रदायिक विचार-पद्धति के इतिहास और विकास पर ध्यान देने से प्रतीत होगा कि उससे उत्पन्न विचार-प्रवृत्तियों को स्थूल रूप से हम तीन रूपों में दिखाना सकते हैं—(१) एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति, (२) अर्थान्तर या व्याख्याभेद की प्रवृत्ति और (३) प्रक्षिप्तवाद की प्रवृत्ति। इनको क्रमशः हम नीचे स्पष्ट करेंगे।

१ तर्कप्रतिष्ठानात् (वेदान्तसूत्र २।१।११)।

२ आर्य धर्मोपदेश च वेदशास्त्राविरोधिना । यस्तर्कणानुसधत्ते स धर्मं वेद नेतर । (मनु० १२-१०६)



एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति

सिद्धान्त-रूप से सत्य की रक्षा करते हुए, परस्पर सहिष्णुता के आधार पर, विरोध में अविरोध की स्थापना के लिए प्रयुक्त एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति की उपयोगिता या उपादेयता को कौन स्वीकार नहीं करेगा? भारतीय सस्कृति की विचारधारा स्वयं इसी प्रवृत्ति का एक उत्कृष्ट निदर्शन है।

परन्तु सांप्रदायिक विचार-पद्धति से समुद्भूत जिस एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति से यहाँ हमारा अभिप्राय है, वह उक्त प्रकार की प्रवृत्ति से बहुत-कुछ भिन्न है। यहाँ हमारा अभिप्राय प्रायेण मीमांसा-पद्धति-मूलक उस एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति से है, जिसका उपयोग भारतवर्ष में अपने-अपने संप्रदाय-मबद्ध साहित्य में पाये जाने वाले परस्पर-विरुद्ध या विरुद्ध रूप में प्रतीत होने वाले मतों में, किसी प्रकार के सकोच या विस्तार के द्वारा अविरोध, एकवाक्यता या समन्वय को स्थापित करने के लिए किया जाता रहा है।

प्रायेण सांप्रदायिक सघर्ष के वातावरण में ही इस प्रवृत्ति का उदय नहीं तो विस्तार तो अवश्य ही हुआ था।

सांप्रदायिक सघर्ष के दिनों में विरोधियों के आक्षेपों के कारण प्रायः इसका प्रयत्न किया जाता है कि अपने-अपने संप्रदाय में ही जो अवांतर विरुद्ध मत पाये जाते हैं, उनमें किसी प्रकार अविरोध स्थापित किया जाए।

अपनी सीमा के अन्दर यह प्रवृत्ति सर्वथा समुचित हो सकती है। किसी भी बुद्धिमान् व्यक्ति के लेखों या कथनों में जो विरोध दिखाई देता है, वह प्रायेण आपात ही होता है और उसमें अविरोध स्थापित करना समुचित माना जा सकता है।

परन्तु काल के भेद से या व्यक्तिगतों के भेद से पाये जाने वाले विचारों के भेद में आवश्यक रूप से आग्रह-पूर्वक एकवाक्यता या समन्वय के स्थापित करने का प्रयत्न करना स्पष्टतः उपर्युक्त प्रवृत्ति की उचित सीमा का अतिक्रमण माना जाएगा।

भारतवर्ष में इस प्रकार औचित्य के अतिक्रमण की कहाँ तक चेष्टा की जाती रही है, इसको हम दो-चार निदर्शनों द्वारा दिखाना चाहते हैं।

विभिन्न कालों में और विभिन्न विचारकों द्वारा प्रतिपादित मतों के सग्रह-रूप उपनिषदों में यह स्वभावतः संभव है कि विश्व के मूल-तत्त्व के विषय में मुनियों के विचारों में परस्पर थोड़ी-बहुत विभिन्नता पायी जाए। इसलिये यह स्वाभाविक ही है कि एक जगह उस मूलतत्त्व को ब्रह्म के रूप में, अन्यत्र प्राण या आकाशादि के रूप में वर्णन किया गया है। इस प्रकार का दार्शनिक मतभेद ससार में सब जगह और सब कालों में पाया जाता है। ऐसा होने पर भी, वेदान्त-सूत्र (उत्तर मीमांसा) की रचना का मुख्य उद्देश्य यही है कि किसी प्रकार उपनिषदों के अन्तर्गत विभिन्न मतों में एकवाक्यता दिखायी जा सके।

इसी प्रकार धर्मशास्त्रों और कर्मकाण्डों में पाये जाने वाले परस्पर विरोधों या विभिन्नताओं का समाधान, कालभेद से होने वाली स्वाभाविक परिवर्तनशीलता के आधार पर न मान कर, प्रायेण उक्त प्रवृत्ति के द्वारा ही दिखाने का प्रयत्न किया जाता रहा है।

तथाकथित आस्तिक दर्शनों में जो परस्पर विरोध पाया जाता है, उसका समाधान भी प्रायेण उक्त प्रवृत्ति के द्वारा ही किया जाता है।

अपने-अपने सम्प्रदायों में शब्द-प्रमाण के रूप में अभ्युपगत सिद्धान्तों की दृष्टि से प्राचीन साहित्य में पायी जाने वाली तद्विरुद्ध बातों के समाधान के लिये सांप्रदायिकों का यही सबसे पहला उपाय है। इतिहास में उनके अपने

सिद्धान्तों के विरुद्ध घटनाएँ हुई हैं, इसको तो यथासम्भव वे मानेंगे ही नहीं। कालभेद से विचारों में परिवर्तन होता रहता है, इसको भी प्रायः नहीं मान सकते। इन्हीं कारणों से विदेशी जातियों के लाखों की सख्या में, इतिहास-प्रसिद्ध भारतीयकरण को, अथवा इतिहास से सिद्ध दूर-देशान्तरो के लिए भारतीयों की समुद्र-यात्रा को हमारे सांप्रदायिक धर्म-शास्त्री कोई महत्त्व नहीं देते। प्रचलित धर्मशास्त्रीय सिद्धान्तों के विरुद्ध विधवा-विवाह, क्षत्रिय का सन्यास ग्रहण, ब्रह्म-विद्योपदेश या वर्णपरिवर्तन जैसी कोई बात यदि प्राचीन ग्रन्थों में उल्लिखित मिल जाती है तो उसका समाधान भी ये साम्प्रदायिक विद्वान किसी प्रकार उपर्युक्त समन्वय-वाद की प्रवृत्ति के द्वारा ही करते हैं।

ऐतिहासिक बुद्धि के अभाव और विचार-स्वातन्त्र्य के सिद्धान्त को न मानने के साथ-साथ, उक्त एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति का एक बड़ा दोष यह भी है कि वह प्रायः अपने-अपने सम्प्रदाय में ही सीमित रहती है। यदि सांप्रदायिक भावना से रहित होकर इस प्रवृत्ति का उपयोग विभिन्न सम्प्रदायों के परस्पर समन्वय के लिए किया गया होता, तो यह कहीं अधिक उपयोगी सिद्ध होती और भारतीय सस्कृति के पास तक हमें ला सकती। परन्तु सकुचित उपयोग के कारण इससे साम्प्रदायिकता को ही बल मिलता रहा है।

जैसा हम ऊपर कह चुके हैं, भारतीय सस्कृति की विचार-धारा भी एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति को मानती है। परन्तु उसका दृष्टिकोण, सकुचित न हो कर, परम उदार है। इसका कारण उसकी वैज्ञानिक विचार-पद्धति ही है, जिसका निर्देश हम आगे चलकर करेंगे।

एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति से साम्प्रदायिकों का सब जगह काम नहीं चलता इसीलिए त्रिवश होकर उन्हें अर्थान्तर या व्याख्या-भेद की प्रवृत्ति का आश्रय लेना पड़ता है। उसी के स्वरूप को हम नीचे दिखाते हैं।

अर्थान्तर या व्याख्या-भेद की प्रवृत्ति

एकवाक्यता या समन्वय की प्रवृत्ति के साथ-साथ साम्प्रदायिक विचार-पद्धति की दूसरी प्रवृत्ति शब्दों, वाक्यों या सम्पूर्ण ग्रन्थों के ही अर्थान्तर या व्याख्यान्तर करने की है। भारतवर्ष में यह प्रवृत्ति भी पराकाष्ठा तक पहुँची हुई मिलती है।

इस प्रवृत्ति का आरम्भ हमें ब्राह्मण-ग्रन्थों के काल से ही मिलता है। उपनिषदों में भी यह प्रवृत्ति दिखायी देती है। किसी भी मन्त्र या ऋचा की व्याख्या कई प्रकार से की जा सकती है और इस प्रकार उससे अपने अभिप्राय या मत की पुष्टि की जा सकती है, प्रायः ऐसा मानकर ही वैदिक मन्त्रों या ऋचाओं के उद्धरण इन ग्रन्थों में दिये गये हैं।

यह प्रवृत्ति धीरे-धीरे बढ़ती गयी। अन्त में तो पूरे पूरे ग्रन्थों की अपने-अपने मत के अनुसार व्याख्या करने का रिवाज-सा हो गया। इसका सबसे अधिक निदर्शन प्रस्थानत्रयी (उपनिषद्, वेदान्तसूत्र और भगवद्गीता) को विभिन्न साम्प्रदायिक व्याख्याएँ हैं। शंकर, रामानुज, मध्व आदि साम्प्रदायिक आचार्यों की इन ग्रन्थों पर व्याख्याएँ तो प्रसिद्ध ही हैं। इधर नवीन सांप्रदायिक विद्वानों ने अपनी-अपनी व्याख्याएँ लिखी हैं।

अपने-अपने सिद्धान्तों को शब्द-प्रमाण-मूलक सिद्ध करने के लिए सांप्रदायिक विद्वानों का बराबर यही प्रयत्न रहा है कि किसी न किसी प्रकार अपने पाण्डित्य के बल पर प्रामाणिक ग्रन्थों की अपने अनुसार व्याख्या करके अपने सिद्धान्त की पुष्टि की जाए।

आजकल तो यह प्रवृत्ति उपहास की सीमा तक पहुँच गयी है। वेद के मन्त्रों को कामदुष मान कर, उनमें से अपने-अपने अभीष्ट अर्थ को निकालने की चेष्टा की जाती है। आधुनिक जगत् का कोई विज्ञान या आविष्कार ऐसा न होगा, जिसको वेद से सिद्ध करने का प्रयत्न न किया जाता हो। रेल और तार का तो वेद से निकालना साधारण सी बात है। परन्तु आश्चर्य की बात तो यह है कि दूसरों द्वारा आविष्कृत विज्ञानादि की पुष्टि में ही ऐसा किया जाता है। ये वैदिक विद्वान स्वोपज्ञ-रूप से कोई नया विज्ञान या आविष्कार वेद से नहीं निकाल पाते।



इन साम्प्रदायिक विद्वानों की कृपा से वेद भानमती का पिटारा बन गया है। हाथ डालते ही मनचाही वस्तु उममे से निकाली जा सकती है। वेद के अनेक स्थलो से जहा एक पक्ष मृतकश्राद्ध, अवतारवाद, मूर्तिपूजा, यज्ञों में पशुबलि, वेद में इतिहास आदि की पुष्टि करता है, वहा दूसरा पक्ष उन्ही स्थलो से तद्विपरीत अर्थ निकालने का प्रयत्न करना है। एक पक्ष से स्वीकृत 'देवो को' जिनके मानने पर सारा वैदिक कर्मकाण्ड निर्भर है, दूसरा पक्ष 'विद्वानों' के अर्थ में लेता है। इस दृष्टि से वेद और वैदिक साहित्य में 'देव' 'पितर,' 'मास' जैसे शब्दों का भी अर्थ अनिश्चित ही रह जाता है। यदि वास्तव में ऐसा ही है, तब तो प्रश्न किया जा सकता है कि वेदों का महत्त्व ही क्या रह जाता है ?

एक बार सन् १९४० के लगभग वेदों के एक प्रसिद्ध विद्वान ने हमारे सभापतित्व में दिये गये भाषण में 'माटेग्यू-चेम्सफोर्ड रिफार्म' के अनुसार जो वारासभाए आदि भारतवर्ष में चलाई गयी थी उनके स्वरूप को वेदों के प्रमाणों से मिट्ट करके दिखला दिया था। हमारा विश्वास है कि वही विद्वान् वर्तमान भारतीय सविधान को अथवा किसी अन्य सविधान को भी उसी सरलता से वेदों के आधार पर सिद्ध कर सकेंगे।

हम नहीं कह सकते कि इस प्रकार, वर्तमान को प्राचीन काल में आरोपित करने की प्रवृत्ति पर निर्भर, मनमाने अर्थ मान्य ग्रन्थों पर लादने से हम उनका मान बढ़ाते हैं या उनको उपहासास्पद बनाते हैं।

कुछ भी हो, यह स्पष्ट है कि साम्प्रदायिकों की उपर्युक्त अर्थान्तर करने की उपहासास्पद प्रवृत्ति का मूल न तो इतना शब्द-प्रमाणवादिता में या सत्यान्वेषण की भावना में होता है, जितना कि "घट भित्त्वा पट छित्त्वा" के अनुसार सत्यार्थ का बलि भी दे कर अपने पक्ष की पुष्टि में होता है।

परन्तु अर्थान्तर करने की भी सीमा है। अनेक स्थलो में अर्थान्तर करने से भी साम्प्रदायिकों का काम नहीं चलता। वहा उन्हें प्रक्षिप्तवाद का आश्रय लेना पड़ता है। उसी का स्पष्टीकरण हम नीचे देते हैं —

प्रक्षिप्तवाद की प्रवृत्ति

मुख्य रूप से शब्द-प्रमाण को ही मान कर चलने वाले साम्प्रदायिक लोग, जब अपनी मान्यता की कोटि के ग्रन्थों में ऐसे स्थल पाते हैं, जिनकी न तो अपने सिद्धान्तों से एकवाक्यता दिखायी जा सकती है, और न व्याख्यान्तर ही किया जा सकता है, उस दशा में वे उन स्थलो को बिना किसी सकोच के आसानी से, प्रक्षिप्त (पीछे से मिलाया गया) कह देते हैं।

इसमें सन्देह नहीं कि ग्रन्थों में, विशेषत प्राचीन ग्रन्थों में, वास्तविक रूप में भी प्रक्षेपों का होना सम्भव है। परन्तु इनका क्षेत्र तथा प्रकार भी परिमित ही होता है। वैज्ञानिक पद्धति के आधार पर अनेक प्रकार के साक्ष्य से ही ऐसे वास्तविक प्रक्षेपों का निर्णय किया जा सकता है। केवल अपने सिद्धान्त के विरोध के कारण ही किसी स्थल को प्रक्षिप्त कह देना, सत्य की हत्या के साथ-साथ, दुस्साहस भी है। प्रक्षिप्तवाद की प्रवृत्ति के विशेष उदाहरणों के देने की आवश्यकता नहीं है। फिर भी दो-चार उदाहरण देना यहाँ अनुचित न होगा।

मृतक-श्राद्ध, अवतारवाद, देवमंदिरो में मूर्तिपूजा, वैदिक कर्मकाण्ड में पशु-बलि आदि को न मानने वाले साम्प्रदायिक लोग जब मनुस्मृति जैसे ग्रन्थों में मृतक-श्राद्ध, भगवद्गीता में अवतारवाद, वाल्मीकि रामायण में देवमंदिरो में मूर्तिपूजा या इसी प्रकार की अन्य पौराणिक धर्म की बातें, तथा श्रौतसूत्रों और ब्राह्मण ग्रन्थों में यज्ञ में पशु-बलि के प्रतिपादक स्पष्ट स्थलो को पाते हैं, तब उनको प्रक्षिप्त कह कर ही किसी प्रकार विरोधियों से अपने प्राणों की रक्षा करते हैं। ये लोग कभी-कभी ऐसे ग्रन्थों के, तथाकथित प्रक्षिप्तांशों से रहित, 'विशुद्ध' संस्करणों के प्रकाशन का भी साहस करते हैं।

जर्मन प्रक्षिप्तवाद में मिलती-जुलती ही साम्प्रदायिक विचार-पद्धति की कुछ अन्य प्रवृत्तियाँ भी हैं, जिनका

सांप्रदायिक विचार-पद्धति की अन्य प्रवृत्तियाँ

साम्प्रदायिक विचार-धारा शब्द-प्रमाण के प्राधान्यवाद पर निर्भर है, यह हम ऊपर बता चुके हैं। इसी कारण साम्प्रदायिक लोग देश में परम्परा से प्राप्त धार्मिक साहित्य में या तो प्रामाणिकता की दृष्टि से तर-तम भाव की कल्पना करते हैं या उसको अप्रामाणिक ही कहते हैं।

उदाहरणार्थ, पुराण-उपपुराण का बड़ा विस्तृत साहित्य भारतीय परम्परा में चला आया है। वर्तमान पौराणिक हिन्दू-धर्म के स्वरूप और विकास को समझने के लिए उनको एक अथ म ह म धार्मिक विश्वकोश कह सकते हैं। ऐतिहासिक सामग्री की दृष्टि से भी उनका अद्वितीय महत्व है। देश और विदेश के विद्वान् अब उनके महत्व को मुक्त-कण्ठ से स्वीकार करने लगे हैं।

ऐसा होने पर भी कुछ साम्प्रदायिक दृष्टि के लोग उनकी निन्दा करते हुए नहीं थकते, उनको सर्वथा ह्य ही समझते हैं।

इसी प्रकार धार्मिक साहित्य में स्वतः प्रमाण और परतः प्रमाण की कल्पना भी शब्द-प्रमाणवादी साम्प्रदायिकों की अनैतिहासिक मनोवृत्ति का ही परिणाम है।

— सच्ची निर्दोष साम्प्रदायिक निष्ठा के आधार पर किसी ग्रन्थ विशेष में पवित्रता और श्रद्धा की भावना दूसरी बात है। वह क्षम्य नहीं, अशसनीय भी हो सकती है। परन्तु उसी श्रद्धा के आवेग के कारण परम्परा से प्राप्त किसी विस्तृत साहित्य के प्रति विरोध और असहिष्णुता की भावना किसी प्रकार क्षम्य नहीं कही जा सकती।

सकीर्ण साम्प्रदायिक मनोवृत्ति की एक दूसरी असहिष्णुता की प्रवृत्ति और भी अधिक अक्षम्य होती है। इसका निदर्शन हमको नवीन वैज्ञानिक पद्धति और उससे प्रवर्तित विज्ञानों और आविष्कारों के प्रति उनकी स्पष्ट या अस्पष्ट असहानुभूति में मिलता है।

जहाँ तक भौतिक विज्ञानों या आविष्कारों का सम्बन्ध है, यह प्रवृत्ति दो रूपों में प्रकट होती है। यदि उनके विषय में गुण-पक्ष और दोष-पक्ष दोनों हो सकते हैं, तब तो उनके दोष-पक्ष पर ही बल दिया जाता है। केवल गुण-पक्ष के होने पर, गुण-पक्ष को लेकर यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया जाता है कि उन विज्ञानों या आविष्कारों का उल्लेख हमारे प्राचीन ग्रन्थों में भी पाया जाता है।

परन्तु जो नूतन विज्ञान और आविष्कार भौतिक नहीं हैं, उनके विषय में तो साम्प्रदायिकों का प्रायः यही कहना होता है कि वे वैज्ञानिकता के आधार से ही रहित हैं। १९वीं और २०वीं शताब्दियों ने भाषा-विज्ञान, मानव जाति विज्ञान, पुरातत्त्व विज्ञान, पुराणविज्ञान, मनोविज्ञान, आदि अनेक नवीन विज्ञानों को जन्म दिया है। इन विज्ञानों से अनेक प्राचीन धारणाओं को धक्का लगा है। प्रायः इनके प्रति साम्प्रदायिकों में तीव्र विरोध भावना पायी जाती है। ऐसे साम्प्रदायिक विद्वानों की कमी नहीं है, जो साम्प्रदायिक मंच पर, जहाँ धर्म-सदाचार का ही उपदेश होना चाहिये, इन नवीन विज्ञानों की हसी उड़ते हुए उनका खण्डन करते हैं। कभी-कभी वे यह भी कहते सुने जाते हैं कि इन 'तथाकथित' विज्ञानों के चलाने में पाश्चात्य विद्वानों का एक भयानक षड्यन्त्र है, जिसका अन्तरभिप्राय केवल अपने देश के पारस्परिक विश्वासों और धारणाओं को धक्का पहुँचाना ही है।

वास्तव में सकीर्ण साम्प्रदायिक मनोवृत्ति के लिये, चाहे वह पश्चिम की हो या पूर्व की, ऐसी अनुदार भावना सर्वथा स्वाभाविक ही होती है।

ऊपर के प्रतिपादन से स्पष्ट हो गया कि मुख्यतः ऐतिहासिक दृष्टि के न होने से, और अनुभव तथा परीक्षण आदि से निरपेक्ष शब्द-प्रमाण को ही प्रधान पद-देने से साम्प्रदायिक विचार-पद्धति, सत्यान्वेषण के स्थान में, उल्टे





अनर्थ की संपादिका बन जाती है। उससे एक ओर सत्य की हत्या का और दूसरी ओर विचार-स्वातंत्र्य के सर्वथा प्रतिषेध का भय उपस्थित हो जाता है।

उसका एक बड़ा दोष यह भी है कि वह अपनी दृष्टि सदा अपने ही संप्रदाय के ग्रन्थों में परिमित या बद्ध रखती हुई, न केवल अपने से भिन्न संप्रदाय के ग्रन्थों के विषय में किन्तु देश की लम्बी परम्परा के विभिन्न स्तरों से सबद्ध विशाल साहित्य आदि के विषय में भी प्रायः उपेक्षा ही दिखाती है।

ऐसे ही कारणों से भारतीय सस्कृति की विचार-धारा के लिए, जिसका सम्बन्ध भारत के समस्त साहित्य और इतिहास से ही है, सकुचित सांप्रदायिक विचार-पद्धति को छोड़ कर, वैज्ञानिक विचार-पद्धति का ही अवलम्बन आवश्यक हो जाता है। उसी के स्वरूप और महत्त्व को हम संक्षेप में नीचे दिखाना चाहते हैं।

वैज्ञानिक विचार-पद्धति

वैज्ञानिक पद्धति का मुख्य आधार उसकी तुलनात्मक और ऐतिहासिक प्रक्रिया है। किसी विषय के स्वरूप को उपपत्ति और युक्ति के सहित समझने के लिए हमें उसके इतिहास और विकास के साथ-साथ उसकी वर्तमान आपेक्षिक परिस्थिति को भी ठीक-ठीक जानना आवश्यक होता है।

इसलिए व्यापक दृष्टि से भारतीय सस्कृति के स्वरूप, स्वभाव और विकास को, उसकी अत्यंत प्राचीन काल से आने वाली धारावाहिक जीवित परम्परा को, ठीक-ठीक समझने के लिए उसके इतिहास को जानने की अत्यन्त आवश्यकता है। इसके लिए सत्य के अन्वेषण में तत्पर, किसी प्रकार के पूर्वाग्रह तथा पक्षपात से रहित, विवेचनात्मक व्यापक ऐतिहासिक बुद्धि की आवश्यकता है। इस ऐतिहासिक बुद्धि के परिष्कार के लिए अन्य प्राचीन परम्परागत सस्कृतियों के परिविज्ञान के साथ-साथ भाषाज्ञान, मानवजातिविज्ञान, पुराणविज्ञान आदि नवीन विज्ञानों के सिद्धान्तों को भी जानने की अपेक्षा होती है।

भारतीय सस्कृति की कोई ऐतिहासिक विकासात्मक परम्परा है, यह दिखाने के लिए हमें अनिवार्य रूप से उसकी प्रगतिशीलता के सिद्धान्त को मानना आवश्यक हो जाता है। प्रगतिशीलता के सिद्धान्त को मान लेने पर ऐतिहासिक शोध में सांप्रदायिक विचार-पद्धति और उसकी पूर्वोक्त प्रवृत्तियों के लिए कोई स्थान ही नहीं रहता। सत्यान्वेषण की भावना से प्रवृत्त ऐतिहासिक का कर्तव्य है कि वह सब प्रकार के पूर्वाग्रह और पक्षपात से रहित हो कर भारतीय सस्कृति के विभिन्न कालों की वस्तु-स्थिति का निरूपण करे। इसलिए उसका प्रयत्न करना पड़ता है कि उसकी विवेचना पर किसी सांप्रदायिक झुकाव का, किसी प्रकार का अनुचित प्रभाव न पड़े और वह प्रत्येक काल के साथ न्याय कर सके। ऐसी अवस्था में न तो उसे बलात् कृत्रिम एकवाक्यता या समन्वय की, और न प्रक्षिप्तवाद के आश्रयण की अपेक्षा होती है। वह किसी भी वस्तु-स्थिति को अच्छे या बुरे रूपान्तर में दिखाना अपनी न्याय-बुद्धि के विपरीत ही समझता है।

एक काल को दूसरे काल में अध्ययन या आरोप करने की प्रवृत्ति अबुद्धि-पूर्वक सांप्रदायिकों के अतिरिक्त अन्य लोगों में भी देखी जाती है। उदाहरणार्थ, वेदमन्त्रों की व्याख्या में आजकल यह प्रवृत्ति प्रायः देखी जाती है। सच्चे ऐतिहासिक को उस प्रवृत्ति की ओर से अपने को सदा सचेत रखना पड़ता है।

भारतवर्ष में हम लोगों की प्रायेण यही प्रवृत्ति रही है कि हम बड़े बड़े धार्मिक आन्दोलनों को, अवतारी महापुरुषों को और बड़ी-बड़ी ऐतिहासिक घटनाओं को पूर्वापर परिस्थितियों से असंबद्ध तथा असंपृक्त अथवा आकस्मिक घटना के रूप में ही देखते हैं। उदाहरणार्थ, भगवान् कृष्ण के अवतार के विषय में हमें इतने से ही संतोष हो जाता है कि कस आदि पापियों के संहार के लिए ही वह अवतार हुआ था। देश की धार्मिक, साम्प्रदायिक, आर्थिक, राजनीतिक आदि पूर्ववर्ती परिस्थिति में उस अवतार की आवश्यकता को हम नहीं ढूँढते। न यह जानना चाहते हैं कि देश की

परवर्ती परिस्थितियों पर उमका चिरस्थायी अथवा अचिरस्थायी क्या प्रभाव पडा । परन्तु वैज्ञानिक पद्धति के अनुसरण मे हमे इन सत्र बातों का उत्तर देना आवश्यक हो जाता है ।

जैसे भौतिक जंगत् मे ग्राही के आने से पहले वायुमण्डल की एक विघेप अवस्था होती है और ग्राही भी उमी अवस्था के कारण ही आती है । माथ ही, आधी स्वय समाप्त हो जाने पर वायु-मण्डल मे अपने विघेप प्रभाव को छोड जाती है । इसी प्रकार, महान् आन्दोलनों और अवतारी महापुरुषों की पूर्ववर्ती और परवर्ती परिस्थितियों मे कार्य-कारण भाव की परम्परा रहती है । वैज्ञानिक पद्धति का कर्तव्य है कि वह इसका पता लगाए और डमका निरूपण करे ।

वास्तव मे, किसी भी इतिहास के समान ही, भारतीय सस्कृति का इतिहास भी इसी प्रकार की कार्यकारण-भाव की परम्पराओं से निर्मित है । हमारा कर्तव्य है कि हम वैज्ञानिक पद्धति के अवलम्बन से इस परम्परा की धारा का अध्ययन करें ।

भारतीय सस्कृति के लम्बे इतिहास मे कालभेद से जो विभिन्न स्तर पाये जाते है, हमारा कर्तव्य है कि हम न केवल उनके परस्पर सम्बन्ध का ही, किन्तु प्रत्येक स्तर की पूर्वावस्था और अनन्तरावस्था का, उन-उन श्रुतियों का, जिनके कारण एक स्तर के पश्चात् अगले स्तर का आना आवश्यक होता गया, पता लगावें, और इस प्रकार धारा-वाहिक जीवित परम्परा के रूप मे भारतीय सस्कृति को हम समझ सकें । उपर्युक्त प्रकार के अध्ययन के लिए यह अत्यन्त आवश्यक है कि भारतीय सस्कृति के विभिन्न कालों के साथ हमारी न केवल ममत्व की या तादात्म्य की ही भावना हो, किन्तु सहानुभूति भी हो ।



परवर्ती परिस्थितियों पर उसका चिरस्थायी अथवा अचिरस्थायी क्या प्रभाव पडा । परन्तु वैज्ञानिक पद्धति के अनुसरण मे हमे इन सब बातों का उत्तर देना आवश्यक हो जाता है ।

जैसे भौतिक जगत् मे ग्रावी के आने से पहले वायुमण्डल की एक विघेप अवस्था होती है और ग्रावी भी उमी अवस्था के कारण ही आती है । माय ही, आधी स्वय समाप्त हो जाने पर वायु-मण्डल मे अपने विघेप प्रभाव को छोड जाती है । इसी प्रकार महान् आन्दोलनों और अवतारी महापुरुषों की पूर्ववर्ती और परवर्ती परिस्थितियों मे कार्य-कारण भाव की परम्परा रहती है । वैज्ञानिक पद्धति का कर्तव्य है कि वह इमका पता लगाए और इमका निरूपण करे ।

वास्तव मे, किसी भी इतिहास के समान ही, भारतीय सस्कृति का इतिहास भी इसी प्रकार की कार्यकारण-भाव की परम्पराओं से निर्मित है । हमरा कर्तव्य है कि हम वैज्ञानिक पद्धति के अवलम्बन से इस परम्परा की धारा का अध्ययन करें ।

भारतीय सस्कृति के लम्बे इतिहास मे कालभेद से जो विभिन्न स्तर पाये जाते है, हमारा कर्तव्य है कि हम न केवल उनके परस्पर सम्बन्ध का ही, किन्तु प्रत्येक स्तर की पूर्वावस्था और अनन्तरावस्था का, उन-उन श्रुतियों का, जिनके कारण एक स्तर के पश्चात् अगले स्तर का आना आवश्यक होता गया, पता लगावें, और इस प्रकार धारा-वाहिक जीवित परम्परा के रूप मे भारतीय सस्कृति को हम समझ सकें । उपर्युक्त प्रकार के अध्ययन के लिए यह अत्यन्त आवश्यक है कि भारतीय सस्कृति के विभिन्न कालों के साथ हमारी न केवल ममत्व की या तादात्म्य की ही भावना हो, किन्तु सहानुभूति भी हो ।



पालि वाङ्मय में निगण्ठ और निगण्ठ नातपुत्त

अणुव्रतपरामर्शक मुनिश्री नगराजजी



शागनों में जहाँ बुद्ध के नामोल्लेख की भी शक्यता है, वहाँ त्रिपिटकों में महावीर-सम्बन्धी घटना-प्रसंगों की वृत्तता है। वहाँ उन्हें 'निगण्ठ नातपुत्त' कहा गया है। 'निगण्ठ' शब्द सामान्यतः जैन सिद्धु का सूचक है। 'नात-पुत्त' शब्द भगवान् महावीर के लिए आगम-साहित्य में भी प्रयुक्त है।^१ वे घटना-प्रसंग कहीं तक उपार्थ हैं, इस चिन्तन में यदि हम न जायें तो निम्नलिखित कहा जा सकता है कि वे वृत्त ही सत्य रोचक और प्रेरक हैं। दोनों धर्म-संगों के पारम्परिक सम्बन्धों, सिद्धान्तों व शागनों पर वे पूरा प्रकाश डालते हैं।

महावीर और बुद्ध का एक-दूसरे में कभी साक्षात् हुआ, ऐसा कोई उल्लेख नहीं मिलता। एक समय में एक ही नगर के विभिन्न उद्यानों में वे रहे। ऐसे अनेक उल्लेख अवश्य मिलते हैं। गृहपति उद्यालिके चर्चा-प्रसंग व उच्चिष्ठक पृथु ग्रामाणी के चर्चा-प्रसंग पर दोनों धर्मनायक नागन्दा में थे। मित्र नैतारणिके चर्चा-प्रसंग पर दोनों वैशाली में थे। समय राजकुमार की चर्चा में दोनों के राजगृह में होने का उल्लेख है। महासकल्लवृत्तियों मुचन्त में तो नातों धर्मनायकों का एक ही वर्षावास राजगृह में होने का उल्लेख है। 'विश्वयाकित्त-प्रदर्शन' के घटना-प्रसंग पर नातों धर्मनायकों के एक साथ राजगृह में होने का उल्लेख है।^२

साम्प्रदायिक संकीर्णता (Odium Theologicum)

त्रिपिटकों में अपने सभी सम्बन्धित नाव-भाषा में बुद्ध की श्रेष्ठता और महावीर की न्यूनता व्यक्त करने हैं। जानकदृक्का, 'वम्मपद-अहुक्का' के कुछ प्रसंग इस साम्प्रदायिक संकीर्णता (Odium theologicum) के उन्मूढ उदाहरण हैं। एक प्रसंग ऐसा भी है, जो सामान्य अव्यक्त में वृत्त दिग्ग श्रेणी का लाना है पर मूलतः वह वैसा नहीं है। महावीर के निर्वाण-संवाद को देखकर वृत्तते वाले सिद्धु सुन्द ममगुह्येय को बुद्ध के पाम ले जाने हुए जानन्द कहते हैं— 'अन्यि खो इद, आवुसो चुन्द, क्यापानन भगवन्त दम्मनाय' अर्थात्, आवुस चुन्द 'भगवान् के दर्शन में यह महावद क्याप्राप्त (उपहार) होगा। सामान्यतः यह लगता ही है कि महावीर का निघन-संवाद पाकर जानन्द को कितना हर्ष हुआ है और उसने उसे उपहार-रूप माना है। मैंने अपने एक प्राकृत निबन्ध में उसकी तथाकथित श्लोचना भी

१ कहीं-कहीं निगण्ठ नायपुत्त और निगण्ठ नातपुत्त भी है।

२ दशवैकालिक सूत्र, ६, २०।

३ देखें इसी निबन्ध में क्रमशः प्रसंग संख्या २, ६, १, ३, १२, और १७।

४ इस निबन्ध में प्रसंग संख्या ३४, ३५, ३६।

५ इस निबन्ध में प्रसंग संख्या १७, १८, ८०।

की है।^१ पर सारिपुत्र के मृत्यु-सवाद को लेकर भी वही चुन्द आनन्द के पास आता है, वहाँ पर भी आनन्द कहते हैं—
“अत्थि खो, आवुस चुन्द कथापाभत दस्सनाय”^२ इससे प्रमाणित होता है कि वह बौद्ध-परम्परा की या उस युग की उचित मात्र है। इसमें कृत्सा अभिव्यक्त नहीं होती।

प्रसगो की समग्रता

प्रस्तुत लेख में त्रिपिटक-साहित्य के उन समुल्लेखों का परिचय दिया गया है, जिनमें किसी न किसी रूप में महावीर का सम्बन्ध आता है। साथ-साथ वे समुल्लेख भी ले लिये गये हैं, जो निर्ग्रन्थ-सम्प्रदाय के सवध से हैं। डा० हर्मन जेकोवी ने ‘जैन सूत्रों’ की भूमिका^३ में त्रिपिटको में आये महावीर व निर्ग्रन्थो-सवधी समुल्लेखों का समीक्षात्मक सकलन प्रस्तुत किया है। वे समुल्लेख ११ हैं। डा० जेकोवी की धारणा में तब तक की प्रकाशित सामग्री का वह समग्र सकलन है। प्रस्तुत प्रकरण में वे समुल्लेख ११ की अपेक्षा ५१ हो गये हैं। इन नवीन प्रसगों में से कुछ उन ग्रन्थों के हो सकते हैं, जो उस समय तक प्रकाशित न हुए हों, पर कुछ समुल्लेख ऐसे भी हैं, जो डा० जेकोवी की निगाह से बच रहे थे। क्योंकि एक ही ग्रन्थ के कुछ समुल्लेख डा० जेकोवी के सकलन में आये हैं और कुछ नहीं। डा० मलालशेखर^४ ने भी ‘निगण्ठ नातपुत्त’ शब्द पर जो सन्दर्भ आकलित किये हैं, वे भी परिपूर्ण नहीं हैं।

प्रस्तुत सकलन सम्बन्धित विषय का समग्र सकलन है ही, यह कह देना तो कठिन होगा, पर इस प्रयत्न में इतनी जागरूकता अवश्य बरती गई है कि त्रिपिटको में से कोई भी प्रसग विलग न रह जाये। अट्ठकथाओं व इतर ग्रन्थों के प्रसग भी यथासम्भव इस सकलन में ले लिये गये हैं। कहा जा सकता है, प्रस्तुत लेख ‘बौद्ध साहित्य में निगण्ठ नातपुत्त’ विषयक प्रसगों का भरा-पूरा और प्रामाणिक आकलन बन गया है, जो सम्बन्धित विषय के पाठकों व गवेषकों के लिए महत्त्वपूर्ण और उपयोगी सिद्ध होगा।

वर्गीकरण

प्रसग मूल रूप से प्रकीर्ण हैं। प्रस्तुत आकलन में उन्हें तीन विभागों में बाटा गया है। १ चर्चा-प्रसग, २ घटना-प्रसग, ३ उल्लेख-प्रसग। इन प्रसगों की संख्या क्रमशः १३, ८ और ३० है। यहाँ इन समुल्लेखों के सदाभ व सक्षिप्त परिचय दिये गये हैं तथा यथास्थान सक्षिप्त समीक्षा भी की गई है।

चर्चा-प्रसग

१ सिंह सेनापति

यह प्रकरण विनयपिटक^५ का है। निगण्ठ नातपुत्त का श्रावक व लिच्छवियों का सेनापति सिंह बुद्ध से वैशाली में चर्चा करता है व उनका अनुयायी बन जाता है।

१ भिक्षुस्मृतिग्रन्थ, ‘पाली वाङ्मय में भगवान महावीर’ शीर्षक लेख श्री जैन श्वेताम्बर तेरापथी महासभा, कलकत्ता १९६०, खण्ड २, पृ० ६ से १०।

२ सयुक्त निकाय, चुन्द सुत्त, ४५-२-३

३ SBE vol XLV, Introduction, pp XIV-XXIII

४ Dictionary of Pali proper Names, vol II, pp 61-65

५ विनयपिटक, महावग्ग, भेषज्य खण्डक, ६-४-८ के आधार पर।



समीक्षा

सिंह सेनापति और तथाप्रकार के उदन्त का आगम-साहित्य में कहीं आभास नहीं मिलता । महावीर के किन्हीं अनुयायी का बुद्ध की शरण में आ जाना और बुद्ध के किन्हीं अनुयायी का महावीर की शरण में आ जाना, कोई अद्भुत व अमम्भव बात नहीं है, पर जैन परम्परा में इन घटना का प्रतिक्रिचित् भी समुल्लेख होता ता वह पूर्णतया ही ऐतिहासिक रूप ले लेती । असम्भव की कोटि में मानने का तो अब भी कोई आधार नहीं है ।

गुजराती साहित्यकार श्री जयभिक्षु ने अपने उपन्यास 'नरकेसरी' में सिंह सेनापति को महावीर के परम अनुयायी चेटक होने की संभावना व्यक्त की है, पर वह यथार्थ नहीं है । बौद्ध परम्परा में चेटक का कहीं नामोल्लेख नहीं है, न उम प्रकार के किसी अन्य जीवनवृत्त की भी झलकी वहाँ मिलती है । जैन परम्परा के अनुसार वह वैशाली गणतंत्र का अधिपति (राजा) था^१ और उसके अयोध ६ मन्त्रकी ६ लिच्छवी, काशी-कौशल के १८ गणराजा थे ।^२ उन सिंह सेनापति के रूप में उभे देखने का कोई आधार नहीं मिलता । डॉ० ज्योतिप्रसाद का कहना है—“महाराजा चेटक के दस पुत्र थे, जिनमें ज्येष्ठ पुत्र सिंह अथवा सिंहमद्र वज्जीगण के प्रसिद्ध सेनापति थे ।^३

सिंह सेनापति का विस्तृत वर्णन बौद्ध साहित्य में भी नहीं मिलता । इस घटना-प्रसंग के अतिरिक्त उमका नामोल्लेख अगुत्तरनिकाय^४ में बुद्ध से की गई दान-सवधी चर्चा में आता है या थेरीगाथा^५ में सिंहा भिक्षुणी के पितृव्य के रूप में आता है ।

उक्त प्रकरण में महावीर को क्रियावादी व्यक्त किया गया है । क्रियावाद शब्द उम समय में बहुत व्यापक अर्थ का वाची रहा है । क्रियावाद, अक्रियावाद, अज्ञानवाद और विनयवाद के ३६३ भेद जैन परम्परा में माने गये हैं ।^६ पर क्रियावाद और अक्रियावाद के इन भेदों में महावीर का अभिमत नहीं है । वे नव पर-मत की चर्चाएँ हैं । महावीर को जो क्रियावादी कहा गया है, अपेक्षा-भेद से यह भी यथार्थ माना जा सकता है । इसका आधार सूत्रकृताग में मिलता है । वहाँ बताया गया है कि जो आत्मा को जानता है, जो लोक को जानता है, जो गति और अन्तर्गति को जानता है, जो नित्य-अनित्य, जन्म-मरण और प्राणियों के गति-क्रम को जानता है, जो तत्त्वों की वेदना को जानता है, जो आश्रव और सवर को जानता है, जो दुःख को तथा निर्जरा को जानता है, वही क्रियावाद को यथार्थ रूप से कह सकता है ।^७ जो इन तत्त्वों को जानता है अर्थात् स्वीकार करता है, वही क्रियावादी है ।^८

१ पृ० २३४ ।

२ वेसालिए नयरीए चेडगस्य रन्तो-निरयावलिकासूत्र, १६-२ ।

३ नवमल्लई नवलेच्छई कासी कोसलगा अट्ठारस वि गणरायाणो ।

—निरयावलिकासूत्र, प्र० आगमोदय समिति, पत्र १७-२ ।

४ भारतीय इतिहास—एक दृष्टि पृ० ५६ ।

५ अगुत्तर निकाय, ३-३८, ४-६६ ।

६ गाथा ७७-८१ ।

७ सूत्रकृताग सूत्र श्रु० १, गा० १, निर्युक्ति गाथा ११६-१२१

८ अत्ताण जो जाणति जो य लोम, गइ च जो जाणइ णागइ च ।

जो सासय जाण असासय च, जाति च मरणं च जणोववाय ।

अहो वि सत्ताण विडट्टण च, जो आसव जाणति सवर च ।

डुक्ख च जो जाणति निज्जर च, सो भासिडमरिहई किरियवाद ॥

—सूत्रकृताग सूत्र, श्रु० १, अ० १२, गा० २०-२१ ।

९ 'यश्चैतान् पदार्यान् 'जानाति' अभ्युपगच्छति स परमार्यत क्रियावाद जानाति ।'

—सूत्रकृताग वृत्ति, श्रु० १, अ० १२, गा० २१

वस्तुतः तो महावीर अनेकान्तवादी थे। उनका दर्शन तो आहसु विज्जाचरण पमोक्ख'^१ की उक्ति में व्यक्त होता है। जिसका हार्द है, ज्ञान और क्रिया की युगपत् स्थिति में ही मोक्ष की सभावना है।

उक्त प्रसंग में बुद्ध ने भी तो मनो-दुश्चरित, मन-सुचरित आदि के अपेक्षा-भेद से स्वयं को क्रियावादी और अक्रियावादी दोनों ही बताने का प्रयत्न किया है।

बौद्ध भिक्षु और भिक्षुणियों के लिए मासाहार का स्पष्ट विधान इसी घटना-प्रसंग से बना है। अट्ट, अश्रुत व अपरिशकित माम को बुद्ध ने ग्राह्य कहा है। निगण्ठो ने यहा उद्दिष्ट मास का विरोध किया है। आर्द्रककुमार प्रकरण^२ मे भी उद्दिष्ट मास को गर्हास्पद कहा है।

२ गृहपति उपालि

मज्झिमनिकाय^३ के इस प्रसंग मे निगण्ठ नातपुत्त का साधु दीर्घ तपस्वी निर्ग्रन्थ व श्रावक गृहपति उपालि नालन्दा मे बुद्ध से चर्चा करते हैं। अन्त मे गृहपति उपालि बुद्ध का शरणागत उपासक बन जाता है।

समीक्षा

उपालि नामक कोई वरिष्ठ उपासक महावीर का था, ऐसा आगम साहित्य मे कही नही मिलता है। जैन भिक्षु इतर भिक्षुओं के प्रति कुशल-प्रश्न करे, ऐसी भी परम्परा नही है। दीर्घ तपस्वी निर्ग्रन्थ और बुद्ध के बीच हुए वार्तालाप और सम्बोधन आदि से यह भी प्रतिबिम्बित होता है कि बुद्ध युवा हैं और दीर्घ तपस्वी निर्ग्रन्थ वयोवृद्ध। इससे महावीर का ज्येष्ठ होना और बुद्ध का छोटा होना भी पुष्ट होता है।

'दण्ड' और 'कर्म' की चर्चा मे दोनों ही शब्द एक-दूसरे के पर्यायवाची है। दण्ड शब्द का उपयोग आगमो मे भी इसी अर्थ मे मिल जाता है।^४ 'मन-कर्म' आदि का जैन परम्परा मे कोई विरोध नही है। महावीर के मत को एकान्त रूप से कायिक-कर्म-प्रधान बतलाना यथाथ नही है। पाप-पुण्य के विचार मे जैन पद्धति के अनुसार मन वचन और काय—इन तीनों की ही सापेक्षता है। मन-कर्म की मान्यता के पोषक अनेक आधार जैन परम्परा मे प्रसिद्ध है। प्रसन्नचन्द्र राजर्षि का मनोद्वन्द्व, तण्डुल मत्स्य की मानसिक हिंसा, स्कन्दक मुनि का अपने प्राग्भव मे काचर (फल-विशेष) का छीलना आदि इसके ज्वलन्त उदाहरण हैं।

डा० जेकोवी ने उपालि के घटना-प्रसंग पर समीक्षा करते हुए लिखा है—“महावीर का कायिक पाप को बडा बताना आगम-सम्मत ही है। सूत्रकृतांग २, ४ तथा २, ६ मे इस अभिमत की पुष्टि मिलती है।^५ डा० जेकोवी की यह समीक्षा यथार्थ नही है कि क्योंकि वहा जो कहा गया है, उसका हार्द इससे अधिक नही है। काय-दण्ड भी एक पाप-बन्ध का निमित्त है, और उपहास मनोदण्ड की एकान्तवादिता का किया गया है। इस प्रसंग मे निर्ग्रन्थ को शीत-जल का परित्यागी व उष्णजलसेवी बतयाया है, जो जैन साधुओं की क्रिया से सुसगत ही है।

१ सूत्रकृतांग सूत्र, श्रु० १, अ० १२, गा० ११।

२ थूल उरव्व इह मारियाण, उद्दिट्ठमत्त च पगप्पएत्ता। सूत्रकृतांग सूत्र, श्रु० २, उ० ६, गा० ३७।

३ मज्झिमनिकाय, उपालि सुत्तन्त, २-१-६।

४ स्थानाग स्या० ३, सू० १२६, आवश्यक सूत्र चतुर्थ अध्यायन।

५ SBE vol XLV, Introduction, p XVII



३ अभय राजकुमार

मज्झिमनिकाय^१ के इस प्रसंग में तिगठ नानपुत्र के पादेषानुसार अभय राजकुमार बुद्ध ने गान्धर्व में चर्चा करता है और बुद्ध का शरणार्थन उपासक बन जाता है ।

समीक्षा

अभय राजकुमार का वर्णन दोनों ही परम्पराओं में विगद रूप में मिलना है । बौद्ध परम्परा जहाँ मानती है कि वह जैन ने बौद्ध बना जैन परम्परा के अनुसार तो महावीर के मध में दीर्घनि हुआ और वही भिक्षु-गयाप में उनका निषण हुआ ।

अपदान में भी अभय और महावीर के जो घटना-प्रसंग का उल्लेख हुआ है^२ वहाँ अभय राजकुमार अपने अतीत जीवन की गाथा में महावीर से दिला होकर बुद्ध की शरण में जाने की बात कहता है । उल्लेखनीय यह है कि बुद्ध की स्तुति में भी वह वहाँ 'कित्तयित्वा जिनवर कित्तितो होमि सब्बदा' ही कहता है ।

४ निर्ग्रन्थो का तप

मज्झिमनिकाय^३ के इस प्रसंग में बुद्ध ने तिगठों के नाय तपस्वरों के विषय में हुए अपने वार्तालाप को महा-नाम शाक्य को सुनाया है ।

समीक्षा

यहाँ सर्वज्ञता और कठोर तपस्वरों का जो दिग्दर्शन कराया गया है, वह जैन मान्यता में प्रतिबन्ध नहीं है । अन्य विवरण तो साम्प्रदायिक पद्धति के हैं ही ।

५ कर्म-चर्चा

यह प्रकरण भी मज्झिम निकाय^४ का है । इसमें तिगठों के नाय कर्म-निदान्त के विषय में हुई बुद्ध की चर्चा का विस्तृत विवेचन है ।

समीक्षा

उक्त प्रकरण में सर्वज्ञता और कठोर तपस्वरों का वर्णन तो लगभग वैसा ही है वैसा बुल्लुक्खल्लव्व सुत्तन में किया गया है । इस प्रसंग की तवीन चर्चा वैदनीय अवेदनीय कर्म की है । सभी प्रसंगों का उत्तर तिगठों में निषेध की भाषा में दिलाया गया है । वस्तुस्थिति यह है कि जैन कर्मवाद ने निश्चित कर्मविन्या की अपेक्षा में तो उक्त निषेध यथार्थ माने जा सकते हैं किन्तु अन्य उद्बर्तन अर्बर्तन, उदीरण, मरुमण आदि कर्मविन्याओं की अपेक्षाओं से अधिकारा निषेध अयथार्थ प्रस्तापित होते हैं ।^५

६ असिद्धन्धकपुत्र रामणी

यह प्रसंग सयुत्तनिकाय^६ का है । इसमें तिगठ नानपुत्र का श्रावक असिद्धन्धकपुत्र रामणी के नाय बुद्ध चर्चा करते हैं और अन्त में उसे अपना उपासक बना लेते हैं ।

१. मज्झिमनिकाय, अभयराजकुमार सुत्तन्त, २-१-न ।
२. अपदान, ५४-४-२१६ से २२१ ।
३. मज्झिमनिकाय, बुल्लुक्खल्लव्व सुत्तन्त, १-०-४ ।
४. मज्झिमनिकाय, देवदह सुत्तन्त ३-१-१ ।
५. देखें कर्मवित्या के भेद-प्रभेद, त्यानाग सूत्र, त्या० ४ ।
६. सयुत्तनिकाय सखसुत्त, ४०-न ।

समीक्षा

आगम साहित्य में अमिदन्वक्पुत्र ग्रामगी नाम का कोई व्यक्ति नहीं मिलता। त्रिपिटक साहित्य में भी 'ग्रामगी मनुज' के अनिश्चित और कहीं इसकी चर्चा विशेषतः नहीं मिलती। 'ग्राम का धुआँ' इस अर्थ में इसे ग्रामगी कहा गया है।

अहिंसा, मन्य आदि चार यमों की चर्चा यहाँ की गई है। बृद्ध ने इतना स्पष्टन किया है, पर प्रथम में वाक्-चानुर्य से अधिक वह कुछ नहीं। प्रस्तुत तो बृद्ध स्वयं जहिंसा, मन्य आदि का दृष्टी प्रकार में उदाहरण देता है। पञ्चमील में भी चार शील चतुर्थांश धर्म रूप ही ना है।^१ प्रस्तुत प्रकार में मैत्री, कल्याण आदि चार भावनाओं का समुल्लेख हुआ है, जो पातञ्जल योगदर्शन^२ तथा जैन परम्परा^३ में भी अभिहित है।

७ नानन्दा में दुर्भिक्ष

यह प्रसंग भी मयुत्तनिकाय का है। इसमें निगण्ठ नातपुत्र की माता ने अमिदन्वक्पुत्र ग्रामगी बृद्ध के साथ चर्चा करते हैं। यह चर्चा नानन्दा में नव होती है, जब वह बहुत बड़ा दुर्भिक्ष था।

समीक्षा

आगम साहित्य में नानन्दा की दुर्भिक्ष-स्थिति का कोई उल्लेख नहीं है।

प्रस्तुत प्रकरण में इतना तो स्पष्ट होना ही है कि महावीर और बृद्ध एक ही काठ में अपनी-अपनी भिक्षु-परिषद् सहित नानन्दा में थे।

८ चित्र गृहपति

मयुत्तनिकाय के इस प्रसंग में बृद्ध का उपासक शिष्य चित्र गृहपति निगण्ठ नातपुत्र से कुछ प्रश्नों पर करता है।

समीक्षा

अत्रितक अविचार समाधि का उल्लेख कुछ ध्यान के द्वितीय चरण के रूप में जैन दर्शन^४ में आता है। चित्र गृहपति मच्छिकासांड ग्राम का निवासी व कोपाध्यक्ष था।^५ धर्म-कथा में वह बहुत कुशल था। इसने ब्रह्म, रामभू, मोक्ष, अत्रेय आश्रय आदि अनेक लोगों से चर्चा की थी।^६ बृद्ध ने उसे धर्म-कथकों में जगन्गण्य कहा।^७

१. 'यो पाण नानिपानेति मुमावाद न भानति, लोके अदिन्ना नादियनि परदार न गच्छति।

मुरामेरयपान च यो नरो नानुपुञ्जति, पहाय पञ्च वेरानि सीलवा इति बुच्चति।'

—अगुत्तरनिकाय, पचकनिपात, ५। १८। १७६।

२. समाधिपाद, १। ३३।

३. शान्तनुवारम भावना १३ में १६।

४. मयुत्तनिकाय, कुलमुत्त, ४०-१-६।

५. मयुत्तनिकाय, निगण्ठमुत्त, ३६-८।

६. जैनसिद्धान्त दीपिका, ५। ३४।

७. Dictionary of Pali Proper Names, vol I p 865

८. मयुत्तनिकाय, शलायतन सुत्त, चित्तसयुत्त।

९. अगुत्तरनिकाय, एतदग्गवग्ग सुत्त।



६ कुतूहलशाला सुत्त

यह प्रसंग भी सयुत्त निकाय^१ का है। वत्स-गोत्र परिव्राजक बुद्ध से मृत श्रावको की गति के विषय में प्रश्न उपस्थित करता है और बताता है कि निगठ नातपुत्र प्रभृति छोटे धर्मनायक अपने मृत श्रावको के विषय में किये गये प्रश्न का सही उत्तर देते थे।

समीक्षा

जैन धारणा के अनुसार मृत की गति को जान लेना बहुत साधारण बात है। महावीर तो कैवल्य-सम्पन्न थे। मृत की गति तो अवधिज्ञान से भी जानी जा सकती है।

१० अभय लिच्छवी

यह प्रसंग अगुत्तरनिकाय^२ का है। वैशाली में अभय लिच्छवी व पण्डित कुमार लिच्छवी बुद्ध के शिष्य आयुष्मान् आनन्द के पास आते हैं। अभय लिच्छवी के अनुसार निगठ नातपुत्र सर्वज्ञ, सर्वदर्शी है, और तपस्या में कर्म-निर्जरा व दुःख-क्षय का निरूपण करने है। इस विषय में वह बुद्ध का अभिमत पूछता है।

समीक्षा

अभय लिच्छवी का उल्लेख प्रस्तुत प्रकरण के अतिरिक्त साल्ह सुत्त^३ में भी आता है। वहाँ भी वह साल्ह लिच्छवी के साथ बुद्ध से चर्चा करने के लिये प्रस्तुत होता है। यहाँ यह स्वयं प्रश्न करता है, वहाँ उसका सहवर्ती साल्ह लिच्छवी। अगुत्तरनिकाय के अग्नेजी अनुवाद में डा० बुडवर्ड ने अभय लिच्छवी और अभय राजकुमार को एक ही मान लिया है।^४ पर वस्तुतः ये दोनों ही व्यक्ति पृथक्-पृथक् हैं। अभय राजकुमार राजगृह का निवासी तथा राजा विम्बिसार का पुत्र है जबकि अभय लिच्छवी वैशाली का कोई क्षत्रिय कुमार है।

प्रस्तुत प्रकरण में तप-विषयक जो चर्चा की है, वह जैन धारणा के सर्वथा अनुकूल ही है। 'निर्जरा' शब्द का उपयोग बहुत यथार्थ है।

११ लोक सान्त-अनन्त

अगुत्तर निकाय^५ के इस प्रसंग में बुद्ध के पास आकर दो ब्राह्मण पूरणकाश्यप व निगठ नातपुत्र के लोक की सान्तता-अनन्तता विषयक सिद्धान्तों की चर्चा करते हैं।

समीक्षा

उक्त प्रकरण में दो लोकायतिक पूरण काश्यप और निगठ नातपुत्र के लोकसिद्धान्त की चर्चा करते हैं। उस चर्चा में सान्तता और अनन्तता का मतभेद भी व्यक्त होता है, पर उक्त प्रकरण में एक मौलिक असंगति यह है कि लोक सम्बन्धी धारणा में दोनों का मतभेद भी बताया जाता है और दोनों की धारणा समान रूप से अनन्त भी बताई जाती है। दोनों की धारणाओं में लोक अनन्त है, तो मतभेद कैसा? इसी प्रकरण के अग्नेजी अनुवाद में ई० एम०

१ सयुत्तनिकाय, कुतूहलशाला सुत्त, ४२-६।

२ अगुत्तरनिकाय, तिकनिपात, ७४ (हिन्दी अनुवाद) पृ० २२७-२२८।

३ अगुत्तर निकाय, चतुष्क निपात, महावग्ग, साल्ह सुत्त ४-२०-१६६।

४ The Book of Gradual Sayings, vol I p 200

५ सुत्तपिटके, अगुत्तर निकाय पालि, नवक-निपातो, महावग्गो, लोकायतिक सुत्त, ६-४-७।

हेर पूरण काश्यप का लोक सान्त और निगण्ठ नातपुत्त का लोक अनन्त बतलाते हैं ।^१ अनुवादक ने एक पाठान्तर के आधार पर ऐसा किया है । पर वह भी सही नहीं लगता । एक दूसरा पाठान्तर, जो अनुवादक ने टिप्पण में दिया है, उसमें पूरण काश्यप के साथ 'अनन्त' और निगण्ठ नातपुत्त के साथ 'अन्तवन्त' पाठ है ।^२ वह सही लगता है, क्योंकि महावीर की लोक सम्बन्धी धारणा के वह नितान्त अनुकूल बैठता है । महावीर ने लोक को सान्त और अलोक को अनन्त माना है ।^३ वैसे महावीर ने द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अपेक्षा से लोक की पृथक्-पृथक् व्याख्या की है । अर्थात्—

द्रव्य की अपेक्षा लोक—सान्त ।
क्षेत्र की अपेक्षा लोक—सान्त ।
काल की अपेक्षा लोक—अनन्त ।
भाव की अपेक्षा लोक—अनन्त ।^४

दो लोकायतिको की लोक-चर्चा क्षेत्रिक अपेक्षा से ही प्रतीत होती है, अत "खेत्तओ लोए सअने" यह आगम-पाठ अगुत्तरनिकाय के दूसरे पाठान्तर की पुष्टि कर देता है ।

इस प्रश्न को बुद्ध ने विना अपना मन्तव्य व्यक्त किये ही टाला है । वस्तुस्थिति यह है कि बुद्ध ने इसे तथा इस प्रकार के अनेको प्रश्नों को मज्झिमनिकाय आदि में 'अव्याकृत' कहा है ।^५

१२ वप्प-जैन श्रावक

यह समुल्लेख अगुत्तर निकाय^६ का है । इसके अनुसार निगण्ठ नातपुत्त का श्रावक वप्प शाक्य पहले बुद्ध के प्रमुख शिष्य आयुष्मान् महामौद्गल्यायन के साथ और बाद में बुद्ध के साथ चर्चा करता है और उनका उपासक बन जाता है ।

समीक्षा

वप्प शाक्य राजा था और स्वयं बुद्ध का चूलपिता (पितृव्य) था ।^७ हालांकि जैन परम्परा में इस सम्बन्ध में कोई उल्लेख नहीं है । उल्लेखनीय बात यह है कि बुद्ध ने जो कुछ वप्प को समझाया है, लगभग वह सब निग्रन्थ-धर्मगत ही है । आस्रव, निर्जरा आदि शब्दों के प्रयोग भी ज्यों के त्यों हुए हैं ।

श्रीमती राइस डेविड्स ने पचवर्गीय वप्प और इस शाक्य वप्प के एक होने की सम्भावना व्यक्त की है ।^८ पर यह नितान्त असम्भव है । दोनों वप्प कपिलवस्तु के थे, पर एक वशिष्ठ गोत्री ब्राह्मण था और दूसरा शाक्यवशीय क्षत्रिय । पचवर्गीय वप्प बुद्ध से बहुत पूर्व दीक्षित हो चुका था । बुद्ध के बोधि-लाभ के पश्चात् अपने साथियों सहित वह अर्हत्-पद को प्राप्त हुआ ।^९

१ The Book of Gradual Sayings, vol IV pp २८७-२८८

२ Ibid, p २८८ fn.

३ भगवतीसूत्र, ११-१०-४२१ ।

४ वही, २-१-६० ।

५ मज्झिमनिकाय, चूलमालूक्य सुत्त, ६३, दीघनिकाय पोट्टपाद सुत्त, १।६ ।

६ सुत्तपिटके, अगुत्तर निकाय पालि, चतुष्क निपात, महाग्गो, वप्पसुत्त, ४-२०-५ (हिन्दी अनुवाद) १८८-१९२ ।

७ अगुत्तर निकाय, अट्टकथा, खण्ड २, पृ ५५६ ।

८ "It is quite in the range of possibility that the vappa in Sutta 195 is one of those faire friends in whome the Sakyamuni sought fellow helpers"

—The Book of Gradual Sayings, vol II Introduction, p XIII

९ विनयपिटक, महावग्ग, महाखन्धक ।



बुद्ध के पितृव्य का निर्ग्रन्थ-धर्म में होना महावीर की ज्येष्ठता और निर्ग्रन्थ-धर्म की व्यापकता का भी परिचायक है। बुद्ध के विचारों में निर्ग्रन्थ-धर्म का यत्किञ्चित् प्रभाव आने का भी यह एक निमित्त हो सकता है।

१३ सकुल-उदायी

मज्झिमनिकाय^१ में वर्णित इस प्रसंग में सकुल-उदायी परिव्राजक बुद्ध के साथ निगठ नातपुत्र की सर्वज्ञता की चर्चा करता है।

समीक्षा

इस प्रकरण में 'कर्म-चर्चा' प्रकरण की तरह सर्वज्ञता की ही कुछ प्रकारभेद से चर्चा है।

घटना-प्रसंग

१४ निर्वाण-सवाद (१)

मज्झिमनिकाय^२ के इस प्रसंग में निगठ नातपुत्र के पावा में निर्वाण प्राप्त होने के सन्देश को चुन्द समगु-देश सामगाम में बुद्ध के पास पहुँचाता है।

१५ निर्वाण-सवाद (२)

दीघनिकाय^३ के इस प्रसंग में भी वैसे ही निगठ नातपुत्र के निर्वाण का सम्वाद चुन्द बुद्ध के पास पहुँचाता है।

१६ निर्वाण-चर्चा

दीघनिकाय^४ के ही इस प्रसंग में निगठ नातपुत्र के निर्वाण की चर्चा पावा में जाने पर आयुष्मान् सारिपुत्र अपने उपदेश में करते हैं।

समीक्षा

उक्त तीनों प्रकरणों की आत्मा एक है और उनके ऊपर का ढाँचा कुछ भिन्न है। प्रथम प्रकरण में बुद्ध इस सवाद-श्रवण के बाद आनन्द को उपदेश करते हैं और दूसरे में चुन्द को, दोनों उपदेशों का शब्दविन्यास कुछ भिन्न है, पर भुकाव एक ही है। पहले और दूसरे में यह सवाद बुद्ध सामगाम में सुनते हैं और वहीं उपदेश करते हैं। तीसरे प्रकरण में सारिपुत्र पावा में भिक्षुओं को महावीर-निर्वाण की बात कह कर उपदेश करते हैं। कुछ एक लेखकों ने माना है कि इन प्रकरणों में विरोधाभास है, अतः ये प्रामाणिक नहीं होने चाहिए। वस्तुस्थिति यह है— इतिहास किसी भी शास्त्र के समुल्लेख को अक्षरशः मानकर नहीं चला करता। किसी भी समुल्लेख का मूल हार्द यदि असदिग्ध है तो इतिहास ले लेता है। सच बात तो यह है कि तीनों प्रकरणों के अन्तर परस्पर विरोधी हो, ऐसी बात भी नहीं है। पहले प्रकरण में उपदेश-पात्र आनन्द को और दूसरे प्रकरण में चुन्द का जो बताया गया है, उसके अनेक बुद्धि-गम्य कारण हो

१ मज्झिम निकाय, चूलसुकुलदायि सुत्तन्त, २-३-६।

२ मज्झिम निकाय, सामगाम सुत्तन्त, ३-१-४।

३ दीघनिकाय, पासादिक सुत्त, ३।६।

४ दीघनिकाय, सगीति-पर्याय-सुत्त, ३।१८।

सकते है । हो सकना है, दोनो ने वह उपदेश एक साथ ही श्रवण किया हो और सकलनकारो ने अपनी-अपनी बुद्धि मे एक-एक को महत्त्व दे दिया हो । हो सकता है, यह किंचित् कालान्तर से बुद्ध ने दोनो को पृथक्-पृथक् उपदेश दिया हो । तीसरा प्रकरण अपने आप मे स्वतन्त्र है ही तथा वह तो प्रत्युत पहले दो प्रकरणो का और पुष्टिकारक बन जाता है । पावा मे यह घटना घटित हुई थी, अत पावा में आने पर सारिपुत्र का उस घटना को याद करना नितान्त स्वाभाविक ही हो सकता है ।

भगवान् महावीर के निर्वाण प्रसंग पर अनुयायियो मे मत-भेद की चर्चा तीनों ही प्रकरणो मे की गई है । जैन परम्परा इस बात की कोई स्पष्ट साक्षी नहीं देती । हो सकता है, भगवान् महावीर के उत्तराधिकारित्व के विषय मे परस्पर चिन्तन चला हो । इन्द्रभूति (गौतम स्वामी) प्रथम गणधर थे । सामान्यतया उत्तराधिकार उन्हे मिलना चाहिए था । पर वह पचम गणधर सुधर्मा स्वामी को यह कह कर मिला कि केवली तीर्थकरो के उत्तराधिकारी नहीं बनते । सम्भव है, यह चिन्तन भी उस निष्कर्ष से निकला हो । यह भी असम्भव तो नहीं माना जा सकता कि गौतम स्वामी के अनुयायी माधुओ और सुधर्मा स्वामी के अनुयायी साधुओ मे इसी विषय पर यत्किंचित् विवाद न हुआ हो । इसकी तनिक-सी झलक हमे इस बात से भी मिलती है कि श्वेताम्बर परम्पराओ मे भगवान् महावीर का प्रथम पट्टधर सुधर्मा स्वामी को माना जाता है, जब कि दिगम्बर-परम्पराओ मे गौतम स्वामी को भगवान् महावीर का प्रथम पट्टधर माना जाता है । बौद्ध प्रकरणो मे जो 'श्वेतवस्त्रधारी' शब्द आया है, वह भी 'अचेल' और 'सचेल' निर्ग्रन्थो के सघर्ष को इंगित करता है ।^१ हो सकता है, बौद्धो ने उक्त तीनों प्रकरणो को बहुत बढावा दे दिया हो । एक सम्प्रदाय की तनिक-सी घटना को प्रतिस्पर्धी सम्प्रदाय के लोग अतिरजित करके ही बहुधा व्यक्त करते हैं । श्री धर्मानन्द कौशाम्बी ने जैन आगमो मे वर्णित गोशालक के न्यूनतासूत्रक वर्णन को बहुत ही अतिरजित माना है ।^२

१७ निगण्ठ नातपुत्त की मृत्यु का कारण

जब उपालि गृहपति बुद्ध का उपासक बन गया, तब बुद्ध के गुणोत्कीर्तन की गाथाए सुनकर निगण्ठ नातपुत्त के मुह से गर्म खून गिर गया । वहाँ से उन्हे पावा ले गये और वहाँ वे कालगत हो गये ।

समीक्षा

जैन कथावस्तु मे तो इस प्रकार की घटना का उल्लेख है ही नहीं । मूल मज्झिमनिकाय के उपालि सुत्त मे भी इस घटना को महावीर की मृत्यु से नहीं जोडा गया है । यह नितान्त अट्ठकथा का ही परिवर्द्धन है । जैन उल्लेख के अनुसार महावीर राजगृह से विहार कर पावा जाते है । वहा वे वर्षावास करते है और कार्तिक अमावस्या को निर्वाण प्राप्त करते है । इतनी प्रलम्ब अस्वस्थता उनकी रही होती, तो श्रवश्य उसका कही उल्लेख मिलता, इस अवधि मे उनकी अस्वस्थता का कही उल्लेख नहीं है ।

१८ दिव्य-शक्तिप्रदर्शन

यह प्रसंग विनयपिटक^३ तथा धम्मपद-अट्ठकथा^४ का है । निगण्ठ नातपुत्त आदि छोहो तीर्थकरो की असफलता व बुद्ध के शिष्य पिण्डोल भारद्वाज की दिव्य-शक्ति-प्रयोग की घटना का विवेचन किया गया है ।

- १ उक्त समाधान आनुमानिक है, किन्तु जो सकेत इससे उभरे हैं, हो सकता है, गहराई मे जाने से श्वेताम्बर और दिगम्बर के भेद का मूल भी यहीं कहीं निकल जाये । शोधशील विचारको के लिए यह ध्यातव्य है ।
- २ देखें, पाश्चिमाय का चातुर्थाय धर्म ।
- ३ विनयपिटक, चुल्लवग्ग, ५-१-१० ।
- ४ धम्मपद-अट्ठकथा, ४-२ ।



बुद्ध के पितृव्य का निर्ग्रन्थ-धर्म में होना महावीर की ज्येष्ठता और निर्ग्रन्थ-धर्म की व्यापकता का भी परिचायक है। बुद्ध के विचारों में निर्ग्रन्थ-धर्म का यत्किञ्चित् प्रभाव आने का भी यह एक निमित्त हो सकता है।

१३ सकुल-उदायी

मज्झिमनिकाय^१ में वर्णित इस प्रसंग में सकुल-उदायी परिव्राजक बुद्ध के साथ निगठ नातपुत्र की सर्वज्ञता की चर्चा करता है।

समीक्षा

इस प्रकरण में 'कर्म-चर्चा' प्रकरण की तरह सर्वज्ञता की ही कुछ प्रकारभेद से चर्चा है।

घटना-प्रसंग

१४ निर्वाण-सवाद (१)

मज्झिमनिकाय^२ के इस प्रसंग में निगठ नातपुत्र के पावा में निर्वाण प्राप्त होने के सन्देश को चुन्द समगु-देश सामगाम में बुद्ध के पास पहुँचाता है।

१५ निर्वाण-सवाद (२)

दीघनिकाय^३ के इस प्रसंग में भी वैसे ही निगठ नातपुत्र के निर्वाण का सम्वाद चुन्द बुद्ध के पास पहुँचाता है।

१६ निर्वाण-चर्चा

दीघनिकाय^४ के ही इस प्रसंग में निगठ नातपुत्र के निर्वाण की चर्चा पावा में जाने पर आयुष्मान् सारिपुत्र अपने उपदेश में करते हैं।

समीक्षा

उक्त तीनों प्रकरणों की आत्मा एक है और उनके ऊपर का ढाँचा कुछ भिन्न है। प्रथम प्रकरण में बुद्ध इस सवाद-श्रवण के बाद आनन्द को उपदेश करते हैं और दूसरे में चुन्द को, दोनों उपदेशों का शब्दविन्यास कुछ भिन्न है, पर भुकाव एक ही है। पहले और दूसरे में यह सवाद बुद्ध सामगाम में सुनते हैं और वहीं उपदेश करते हैं। तीसरे प्रकरण में सारिपुत्र पावा में भिक्षुओं को महावीर-निर्वाण की बात कह कर उपदेश करते हैं। कुछ एक लेखकों ने माना है कि इन प्रकरणों में विरोधाभास है, अतः ये प्रामाणिक नहीं होने चाहिए। वस्तुस्थिति यह है— इतिहास किसी भी शास्त्र के समुल्लेख को अक्षरशः मानकर नहीं चला करता। किसी भी समुल्लेख का मूल हार्द यदि असदिग्ध है तो इतिहास ले लेता है। सच बात तो यह है कि तीनों प्रकरणों के अन्तर परस्पर विरोधी हो, ऐसी बात भी नहीं है। पहले प्रकरण में उपदेश-पात्र आनन्द को और दूसरे प्रकरण में चुन्द का जो वताया गया है, उसके अनेक बुद्धि-गम्य कारण हो

१ मज्झिम निकाय, चूलसुकुलदायि सुत्तन्त, २-३-६ ।

२ मज्झिम निकाय, सामगाम सुत्तन्त, ३-१-४ ।

३ दीघनिकाय, पासादिक सुत्त, ३।६ ।

४ दीघनिकाय, सगीति-पर्याय-सुत्त, ३।१८ ।

सकते हैं। हो सकता है, दोनों ने वह उपदेश एक साथ ही श्रवण किया हो और सकलनकारो ने अपनी-अपनी बुद्धि मे एक-एक को महत्त्व दे दिया हो। हो सकता है, यह किंचित् कालान्तर से बुद्ध ने दोनों को पृथक्-पृथक् उपदेश दिया हो। तीमरा प्रकरण अपने आप मे स्वतन्त्र है ही तथा वह तो प्रत्युत पहले दो प्रकरणों का और पुष्टिकारक बन जाता है। पावा में यह घटना घटित हुई थी, अतः पावा मे आने पर साङ्गिपुत्र का उस घटना को याद करना नितान्त स्वाभाविक ही हो सकता है।

भगवान् महावीर के निर्वाण प्रसंग पर अनुयायियों मे मत-भेद की चर्चा तीनों ही प्रकरणों मे की गई है। जैन परम्परा इस बात की कोई स्पष्ट साक्षी नहीं देती। हो सकता है, भगवान् महावीर के उत्तराधिकारित्व के विषय मे परस्पर चिन्तन चला हो। इन्द्रभूति (गौतम स्वामी) प्रथम गणवर थे। सामान्यतया उत्तराधिकार उन्हें मिलना चाहिए था। पर वह पचम गणधर सुवर्मा स्वामी को यह कह कर मिला कि केवली तीर्थंकरों के उत्तराधिकारी नहीं बनते। सम्भव है, यह चिन्तन भी उम निष्कर्ष से निकला हो। यह भी असम्भव तो नहीं माना जा सकता कि गौतम स्वामी के अनुयायी माधुओं और सुवर्मा स्वामी के अनुयायी साधुओं मे इसी विषय पर यत्किंचित् विवाद न हुआ हो। इसकी तनिक-सी झलक हमें इस बात से भी मिलती है कि श्वेताम्बर परम्पराओं मे भगवान् महावीर का प्रथम पट्टधर सुवर्मा स्वामी को माना जाता है, जब कि दिगम्बर-परम्पराओं मे गौतम स्वामी को भगवान् महावीर का प्रथम पट्टधर माना जाता है। बौद्ध प्रकरणों मे जो 'श्वेतवस्त्रधारी' शब्द आया है, वह भी 'अचेल' और 'सचेल' निर्ग्रन्थों के सघर्ष को इंगित करता है।^१ हो सकता है, बौद्धों ने उक्त तीनों प्रकरणों को बहुत बढावा दे दिया हो। एक सम्प्रदाय की तनिक-सी घटना को प्रतिस्पर्धी सम्प्रदाय के लोग अतिरजित करके ही बहुधा व्यक्त करते हैं। श्री धर्मानन्द कौशाम्बी ने जैन आगमों मे वर्णित गोशालक के न्यूनतासूचक वर्णन को बहुत ही अतिरजित माना है।^२

१७ निगण्ठ नातपुत्त की मृत्यु का कारण

जब उपालि गृहपति बुद्ध का उपासक बन गया, तब बुद्ध के गुणोत्कीर्तन की गाथाएँ सुनकर निगण्ठ नातपुत्त के मुह से गर्म खून गिर गया। वहाँ से उन्हें पावा ले गये और वहाँ वे कालगत हो गये।

समीक्षा

जैन कथावस्तु मे तो इस प्रकार की घटना का उल्लेख है ही नहीं। मूल मज्झिमनिकाय के उपालि सुत्त मे भी इस घटना को महावीर की मृत्यु से नहीं जोडा गया है। यह नितान्त अट्ठकथा का ही परिवर्द्धन है। जैन उल्लेख के अनुसार महावीर राजगृह से विहार कर पावा जाते हैं। वहा वे वर्षावास करते हैं और कार्तिक अमावस्या को निर्वाण प्राप्त करते हैं। इतनी प्रलम्ब अस्वस्थता उनकी रही होती, तो अवश्य उसका कहीं उल्लेख मिलता, इस अवधि मे उनकी अस्वस्थता का कहीं उल्लेख नहीं है।

१८ दिव्य-शक्तिप्रदर्शन

यह प्रसंग विनयपिटक^३ तथा धम्मपद-अट्ठकथा^४ का है। निगण्ठ नातपुत्त आदि छहों तीर्थंकरों की असफलता व बुद्ध के शिष्य पिण्डोल भारद्वाज की दिव्य-शक्ति-प्रयोग की घटना का विवेचन किया गया है।

१ उक्त समाधान आनुमानिक है, किन्तु जो सकेत इससे उभरे हैं, हो सकता है, गहराई मे जाने से श्वेताम्बर और दिगम्बर के भेद का मूल भी यहीं कहीं निकल जाये। शोधशील विचारकों के लिए यह ध्यातव्य है।

२ देखें, पादर्वनाथ का चातुर्यामि धर्म।

३ विनयपिटक, चुल्लवग्ग, ५-१-१०।

४ धम्मपद-अट्ठकथा, ४-२।



समीक्षा

यह सारा उदन्त अतिशयोक्ति भरा है। पिण्डोल भारद्वाज का चन्दन पात्र के लिए ऋद्धि-प्रातिहार्य का दिखलाना बुद्ध के द्वारा गह्य^१ बताया गया है। यह कल्पना भी कैसे की जा सकती है कि निगण्ठ नातपुत्त उस चन्दन पात्र को लेने के लिए ललचाये होंगे और इस कौतुक में प्रयत्नशील हुए होंगे? जैन परम्परा^१ में तो किसी भी ऋद्धि-प्रदर्शन का सर्वथा वर्जन है। लगता है, पिटको में जहाँ भी इतर तैर्थिकों की न्यूनता व्यक्त करने का प्रसंग होता है, वही निगण्ठ नातपुत्त, पूरणकाश्यप आदि सारे नाम दुहरा दिये जाते हैं।

१६ छ. बुद्ध

सयुत्तनिकाय अट्ठकथा^२ के इस घटना-प्रसंग में श्रावस्ती के राजा द्वारा निगण्ठ नातपुत्त आदि छहो धर्माचार्यों के बुद्धत्व की परीक्षा करने का तथा उनका तिरस्कार करने का उल्लेख है।

समीक्षा

एक अतिरजित कथा के अतिरिक्त इस अट्ठकथा का कोई महत्त्व नहीं लगता।

२० मृगार श्रेष्ठी

धम्मपद-अट्ठकथा^३ में आये हुए इस प्रसंग में निगण्ठों के श्रावक मृगार श्रेष्ठी का उसकी पुत्रवधू विशाखा द्वारा बुद्ध का उपासक बनाने की कथा है।

समीक्षा

यह सारा प्रसंग धम्मपद-अट्ठकथा का है, अतः अतिरजित होना तो सहज है ही। आगमों में किसी भी मृगार नामक गृहपति के निगण्ठ होने का उल्लेख नहीं मिलता। मूल त्रिपिटको में भी उक्त घटना-प्रसंग का कोई विवरण नहीं है।

२१ गरहदिन्न और सिरोगुत्त

धम्मपद-अट्ठकथा^४ के इस प्रसंग में निगण्ठ नातपुत्त के श्रावक गरहदिन्न और बुद्ध के श्रावक सिरोगुत्त की कथा है।

समीक्षा

लगता है, साम्प्रदायिक मनोभावों से अनेक कथाएँ गढ़ी जाती रही हैं। उनमें से एक यह भी है। ठीक इसी प्रकार की एक कथा^५ जैन-परंपरा में भी प्रचलित है।

अन्य धर्मों के सबन्ध से भी इस प्रकार के अनेकों कथानक दोनों परंपराओं में मिलते हैं तथा इन दोनों परंपराओं के सबन्ध में इतर धर्मों में भी ऐसे ही कथानक मिलते हैं। लगता है, कोई युग ही आया था, जिसमें ऐसे कथानक गढ़ने की होड़ लगी थी।

१ प्रश्नोत्तर तत्त्वबोध, गोशालाधिकार, पृ० १६०।

२ सयुत्तनिकाय अट्ठकथा, ३-१-१।

३ धम्मपद-अट्ठकथा, ४-४।

४ धम्मपद-अट्ठकथा, ४-१-२।

५ राजा श्रेणिक और रानी चेलणा की कथा।

मिलिन्द-प्रश्न मे कहा गया है—गरहदिन्न के घर बुद्ध के धर्मोपदेश करते समय ८४००० लोगो को श्रोता-पत्तिफल मिला ।^१ यह भी प्रस्तुत कथानक की अयथार्थता का एक प्रमाण है ।

उल्लेख-प्रसंग

२२ श्रामण्यफल

दीघनिकाय^२ के इस प्रसंग मे मगधराज अजातशत्रु राजगृह मे गौतम बुद्ध के दर्शनार्थ जाता है । बुद्ध से श्रामण्य-फल पूछता है । यह पूछे जाने पर कि क्या यह प्रश्न औरो को पूछा गया था, अजातशत्रु निगण्ठ नातपुत्त प्रभृति छ धर्माचार्यों का उल्लेख करता है ।

समीक्षा

इस सारे प्रकरण का अभिप्राय अन्य सारे धर्म-नायको की न्यूनता बतलाकर गौतम बुद्ध की श्रेष्ठता बतलाना है । महावीर को चातुर्याम धर्म का निरूपक बतलाना इस बात की ओर सकेत करता है कि बौद्ध भिक्षु पार्श्वनाथ की परंपरा से संपृक्त रहे हैं और महावीर के धर्म को भी उन्होंने उसी रूप मे देखा है, जबकि वह पचशिक्षात्मक था ।^३

चार याम जो यहाँ बताये गये हैं, वे यथार्थ नहीं है । तथाप्रकार की व्रत-परिकल्पना और भी किसी नाम से जैन परंपरा मे नहीं मिलती । इतना अवश्य कहा जा सकता है कि शीतोदक-वर्जन आदि के रूप मे यह चार निषेध जैन परंपरा से विरुद्ध नहीं है ।

चूलसकुलदायि सुत्त^४ मे और श्रामणी-मयुत्त^५ मे प्राणातिपात, अदत्तादान, कामेसुमिच्छाचार व मुसावाद से निवृत्त होने का उल्लेख है, पर वहाँ चतुर्याम शब्द का प्रयोग नहीं है ।

महावीर का नाम अजातशत्रु को किस मंत्री ने सुझाया, यह उक्त प्रसंग मे नहीं है । पर महायान परंपरा के सामञ्जस्यसुत्त के अनुसार उक्त सुझाव अभयकुमार ने दिया था ।

यहाँ अन्य सभी धर्म-नायको को चिर-प्रव्रजित और वयोऽनुप्राप्त कहा गया है, पर बुद्ध के लिए जीवक ने इन विशेषणो का प्रयोग नहीं किया है । इससे सूचित होता है, इन सबकी अपेक्षा मे बुद्ध तरुण थे ।

२३ बुद्ध धर्माचार्यों मे कनिष्ठ

यह प्रसंग सयुत्तनिकाय^६ का है । यावस्ती का राजा प्रसेनजित् कौशल बुद्ध से प्रश्न करता है कि निगण्ठ नात-पुत्त प्रभृति छहो धर्मनायको की अपेक्षा अल्पवयस्क और सद्य प्रव्रजित होने पर भी वे सम्यग्-सवोधि-प्राप्ति का दावा कैसे करते हैं ? बुद्ध के अनुसार भिक्षु को छोटा समझ कर उसकी अवज्ञा नहीं करनी चाहिए ।

१ मिलिन्द प्रश्न, ३५० ।

२ दीघनिकाय, सामञ्जस्यसुत्त, १-२ ।

३ चाउज्जामो य जो धम्मो, जो इमो पचसिक्खिओ । देसिओ वद्धमाणेण, पासेण य महामुणी ॥

—उत्तराव्ययन सूत्र, अ० २३, गा० २३ ।

४ मज्झिम निकाय, ७६ तथा प्रकरण मे सम्बन्धित प्रसंगसख्या १३ ।

५ इसी प्रकरण मे सम्बन्धित सख्या ६ ।

६ सयुत्तनिकाय, वहरसुत्त, ३-१-१ ।



समीक्षा

सब धर्म-नायको मे बुद्ध की कनिष्ठता का यह एक ज्वलन्त प्रमाण है। महावीर और बुद्ध की समसामयिकता के निर्णय मे डा० जेकोबी आदि ने इस प्रसंग को छुआ तक नहीं है। यह उन्हें सुलभ हुआ होता, तो सभवत वे भी महावीर की ज्येष्ठता निर्विवाद सिद्ध करते।

२४ सभिय परिव्राजक

यह प्रसंग सुत्तनिपात^१ का है। सभिय परिव्राजक निगठ नातपुत्र आदि छहो घर्माचार्यों को प्रश्न करता है। वे वयस्क और चिर-प्रव्रजित होने पर भी उसके प्रश्न का उत्तर नहीं देते। गौतम बुद्ध ने उनकी अपेक्षा आयु मे कनिष्ठ और प्रव्रज्या मे नवीन होने पर भी उसके प्रश्नो का उत्तर दिया। वह बुद्ध के पास प्रव्रजित हो अर्हत् हुआ।

समीक्षा

उक्त प्रसंग महावीर की ज्येष्ठता का अनन्य प्रमाण है। यहाँ बुद्ध की अपेक्षा सभी धर्म-नायको को 'जिण्ण, बुड्ढा, महल्लका, अद्धगता, वयो अनुपत्ता, थेरा, रत्तञ्जू चिर पव्वजिता' अर्थात् 'जीर्ण, वृद्ध, वयस्क, चिरजीवी, अवस्था-प्राप्त, स्थविर, अनुभवी, चिर प्रव्रजित' कहा गया है। यह समुल्लेख सुत्तनिपात का है, इस दृष्टि से भी अधिक प्राचीन और अधिक प्रामाणिक है।

२५ सुभद्र परिव्राजक

दीघनिकाय^२ के इस प्रसंग मे परिनिर्वाण के दिन सुभद्र परिव्राजक बुद्ध के पास जाता है और निगठ नातपुत्र आदि छ घर्माचार्यों के विषय मे प्रश्न उपस्थित करता है।

समीक्षा

यहाँ बुद्ध की अन्तिम अवस्था तक महावीर के वर्तमान होने की बात निकलती है, पर यह यथार्थ नहीं है, क्योंकि ऐसे प्रश्न बहुत बार ढर्रे के रूप मे भी हुआ करते हैं और यह प्रश्न तो छहो नाम साथ बोल देने के ढर्रे रूप ही हुआ है, यहा तक कि राजा मिलिन्द के साक्षात्कार के सबन्ध में भी इन्ही छ नामो का उल्लेख हुआ है,^३ जब कि राजा मिलिन्द का बुद्ध-निर्वाण के ५०० वर्ष पश्चात् होना बताया गया है।^४ यह इससे भी स्पष्ट है कि उक्त नामो मे मखली गोशालक और पूरणकाश्यप के नाम भी आये है, जो कि सर्वसम्मत रूप से बुद्ध से पूर्व ही निघन-प्राप्त हो चुके थे। इस प्रकार उक्त प्रसंग बुद्ध की ज्येष्ठता का निर्णायक प्रमाण नहीं बन सकता।

२६ राजगृह मे सातो धर्मनायक

मज्झिमनिकाय^५ के इस प्रसंग मे राजगृह मे सकुल उदायी परिव्राजक के साथ बुद्ध का वार्तालाप होता है। निगठ नातपुत्र आदि छ धर्मनायको की न्यूनता बताई गई है।

समीक्षा

इस उदन्त मे उल्लेखनीय अभिव्यक्ति यही है कि सातो धर्मनायको का एक साथ राजगृह मे वर्षावास बताया गया है।

- १ सुत्तनिपात, महावग्ग, सभिय सुत्त।
- २ दीघनिकाय, महापरिनिव्वान सुत्त, २-३।
- ३ मिलिन्द-पञ्चो।
- ४ वही।
- ५ मज्झिम निकाय, महासकुलदायि सुत्तन्त, २-३-७।

२७ निगठ उपोसथ

यह प्रसंग अगुत्तरनिकाय^१ का है। बुद्ध की प्रमुख उपायिका विशाखा मृगार माता श्रावस्ती मे बुद्ध मे 'उपोसथ' के विषय मे प्रश्नोत्तर करती है। बुद्ध तीन प्रकार के उपोसथो का वर्णन करते हैं—गोपाल उपोसथ, निर्ग्रन्थ उपोसथ और आर्य उपोसथ।

समीक्षा

जैनश्रावक के वारह व्रतो मे ग्यारहवा 'पौषवव्रत' है। प्रस्तुत प्रकरण मे उमका विकृत ही चित्रण हुआ है और विकृत ही समीक्षा हुई है। पूर्व-पश्चिम आदि दिशाओ मे १०० योजन उपरान्त पाप न करना, 'छट्ठे दिग्विग्न व्रत' का सूचक है। इममे कुछ की हिंसा और कुछ की दया का दोष वताना अयथार्थ है। 'यथाशक्य विगमण' का अर्थ कुछ जीवो की हिंसा व कुछ जीवो की दया नहीं होता।

पौषव-व्रत मे असत्य और चौर्य का दोष भी वताया गया, पर यह वाग्-विरोध मात्र है। यथाथ मे पौषव का अभिप्राय है—एक अहोरात्र के लिए निर्ग्रन्थ-जीवन जीना। उममे भी इतना विशेष कि वह अहोरात्र श्रावक निर्जल और निराहार वित्तये। बुद्ध ने स्वयं जिम तीमरी कोटि के उपोसथ का प्ररूपण किया है, उमकी भावना मे और निर्ग्रन्थ-उपोसथ की भावना मे मुख्यत कोई अन्तर प्रतीत नहीं होता। उन्होने आर्य-उपासथ मे एकाहारी रहने की बात कही है और निर्ग्रन्थ-उपोसथ मे निराहारी रहने की बात है। बुद्ध ने भी तो उपोसथ की भावना यही मानी है कि उपासक एक अहोरात्र के लिए अर्हत्-जीवन जीए। उसमे हिंसा, अमत्य, अदत्त, आदि के अहोरात्रिक त्याग वतलाये है। यदि जैन उपोसथ मे हिंसा, अमत्य, अदत्त आदि के दोष आयेंगे तो फिर बौद्ध-उपोसथ मे क्यों नहीं आयेंगे? बौद्ध उपासक भी तो अहोरात्र के पश्चात् माता को माता और पिताकोपिता मानता है तथा अपने धन आदि का उपभोग-परिभोग आदि करता है। जब कि अहोरात्र के लिए अर्हत्-जीवन जीते समय उस सब व्यवहार का वर्जन हो गया था।

२८ छ अभिजातियो मे निर्ग्रन्थ

अगुत्तरनिकाय^२ के इम प्रकरण मे पूरणकाश्यप द्वारा प्रतिपादित छ अभिजातियो के विषय मे आयुष्मान् आनन्द बुद्ध से वार्तालाप करते हैं। निर्ग्रन्थो को लोहित श्रभिजाति मे रखा गया है।

समीक्षा

छ अभिजातिया यहा पूरणकाश्यप के नाम से वताई गई है, पर मूलत ये गोशालक द्वारा निरूपित है। दीघनिकाय के सामञ्जसफल सुत्त मे, सयुत्तनिकाय के खन्धवग्ग मे और मज्झिम निकाय के सन्दक सुत्त मे इन्हे गोशालक द्वारा ही निरूपित वताया गया है। पूरण काश्यप के नाम से उनको प्रस्तुत प्रकरण के अतिरिक्त और कही नहीं वताया गया है। तीन समुल्लेख जब समान रूप से मिलते हैं तो इम चतुर्थ समुल्लेख के सम्बन्ध मे यथार्थता यही लगती है कि शास्त्र-सकल्यिताओ की भूल ही से ऐसा हुआ है।

२९ सच्चक निगठ पुत्र

मज्झिम निकाय^३ के इस प्रकरण मे वैशाली मे बुद्ध के साथ हुई सच्चक निगण्ठपुत्र की चर्चा का वर्णन है।

१ अगुत्तरनिकाय, निकनिपात्, ७०।

२ अगुत्तरनिकाय, ६-६-५७।

३ मज्झिमनिकाय, अट्ठकया १-४५०।



समीक्षा

जैन परम्परा में इस नाम का कोई व्यक्ति नहीं मिलता। बुद्ध ने इसे सम्बोधन में सर्वत्र ही 'अग्निवैश्यायन' कहा है। यह इसका गोत्र था। महावीर को भी पिटक साहित्य में कुछ-एक स्थलों पर 'अग्निवैश्यायन' कहा गया है।^१

हो सकता है, पिटको के सकलन-काल में निगठपुत्र के अग्निवैश्यायन नाम का विपर्यास महावीर के साथ हो गया हो। डा० जेकोबी का कहना है, सुधर्मा के अग्निवैश्यायन होने के कारण यह विपर्यास हुआ है।^२ 'निगठ नातपुत्र' और 'निगठपुत्र' के नाम साम्य में इस विपर्यास की अधिक संभावना लगती है।

३० अनाश्वासिक ब्रह्मचर्य-व्रत

यह प्रकरण मज्झिम निकाय^३ का है। इसमें बुद्ध के शिष्य आयुष्मान् आनन्द सन्दक परिव्राजक के साथ चार अब्रह्मचर्यवास और चार अनाश्वासिक ब्रह्मचर्यवास के विषय में चर्चा करता है। निगठ नातपुत्र का उल्लेख सर्वज्ञ, सर्वदर्शी शास्ता के रूप में किया गया है।

समीक्षा

यहाँ अजितकेशकम्बल आदि चार को अब्रह्मचर्यवास में माना है। अब्रह्मचर्यवास का अभिप्राय है — असन्यास, महावीर को अनाश्वासिक ब्रह्मचर्यवास में माना है अर्थात् वह सन्यास तो है, पर निर्वाण का आश्रवामन देने वाला नहीं, कुल मिलाकर यह तो कहा ही जा सकता है, बुद्ध की दृष्टि में निगठ नातपुत्र अन्य धर्मनायकों की अपेक्षा तो श्रेष्ठ ही थे।

३१ विभिन्न मतों के देव

सयुत्तनिकाय^४ के प्रस्तुत प्रकरण में छ देवपुत्र राजगृह में बुद्ध के पास आकर निगठ नाथपुत्र प्रभृति छ धर्माचार्यों की स्तुति करते हैं।

समीक्षा

देवों के धर्म-चर्चा में रस लेने का उल्लेख आगमों में भी यत्र-तत्र मिलता है। कुण्डकोलिक से चर्चा करने वाला देव गोशालक की धर्म-प्रज्ञप्ति को मानने वाला था, जब कि कुण्डकोलिक महावीर की धर्म-प्रज्ञप्ति में विश्वास करता था। शकडालपुत्र को सन्देश देने वाला देव महावीर का अनुयायी प्रतीत होता है, जबकि तब तक शकडालपुत्र गोशालक का अनुयायी था।^५

३२ पिंगलकोच्छ ब्राह्मण

मज्झिम निकाय^६ के इस प्रसंग में श्रावस्ती में बुद्ध के पास आकर पिंगल-कोच्छ ब्राह्मण निगठ नातपुत्र आदि छ तीर्थंकरों के सन्ध में प्रश्न पूछता है।

१ दीघनिकाय, सामञ्जसल सुत्त ।

२ SBE vol, XIV, Introduction, p XXI

३ मज्झिमनिकाय, सन्दक सुत्तन्त, २-३-६ ।

४ सयुत्तनिकाय, नाना तित्थिय सुत्त, २-३-१० ।

५ उपासकदशाग सूत्र, अ० ७ ।

६ मज्झिमनिकाय, चूल सारोपम सुत्तन्त, १-३-१० ।

समीक्षा

यह बुद्ध की अपनी विशेष शैली रही है कि उलझन भरे प्रश्नों को वे बड़ी चतुरता से टाल देते थे। अनेक स्थलों पर उन्होंने ऐसा किया है।

३३ जटिल सुत्त

यह प्रकरण सयुत्तनिकाय^१ का है। श्रावस्ती के राजा प्रमेनजित् कोशल के गुप्तचर जटिल, निगठ परिव्राजक आदि की वेपभूपा में बुद्ध के पास से गुजरते हैं और इनके विषय में राजा बुद्ध से प्रश्न पूछता है।

समीक्षा

यह प्रसंग तात्कालिक राज-व्यवस्था का बहुत ही गूढ परिचय देता है। गुप्तचर विभिन्न मतों के साधु बनकर गुप्तचरता करते, यह एक अद्भुत सी बात है।

३४ धम्मिक उपासक

सुत्तनिपात^२ के इस प्रकरण में पांच सौ उपासको-सहित धम्मिक उपासक बुद्ध की स्तुति करते हुए कहता है—“जितने भी वादी तैयिक, आजीवक और निर्ग्रन्थ हैं, वे सब प्रज्ञा में आपको वैसे ही नहीं पा सकते जैसे कि शीघ्र चलने वाले को खड़ा रहने वाला।

समीक्षा

यहाँ बुद्ध की प्रशंसा में निगठों का उल्लेख मात्र किया गया है। सुत्तनिपात अट्ठकथा के अनुमार ये पाँच-सौ बौद्ध उपासक आकाशगामिनी विद्या के धारक थे व ‘अनागामी’ थे।

३५ महाबोधिकुमार

जातक-अट्ठकथा^३ के इस प्रसंग में निगठ नातपुत्त आदि पांच धर्मनायकों का पूर्वजन्म में वाराणसी के राजा ब्रह्मदत्त के पांच मिथ्यादृष्टि अमात्यों के रूप में होने का उल्लेख है।

समीक्षा

यह महाबोधि जातक तथा इस प्रकार के अन्य कथानक यही अभिव्यक्त करते हैं कि बौद्धों ने अपने प्रति-पक्षियों को हीन व तुच्छ प्रमाणित करने के लिए अनेकों अनगढ़ कथानक रचे हैं।

३६ मयूर और काक

जातक-अट्ठकथा^४ के इस कथानक में बुद्ध और निगठ नातपुत्त को पूर्वजन्म में क्रमशः मयूर और काक बताया गया है।

समीक्षा

कथा नितान्त आक्षेपात्मक और गर्हा-सूचक है तथा परिपूर्ण साम्प्रदायिक मनोभावों से गढ़ी हुई है। यह कथा मूल त्रिपिटकों की नहीं है, इसलिए इसका अधिक महत्त्व नहीं है। मूल जातक में भी गुणी की वर्तमानता में अव-

१ सयुत्तनिकाय, जटिल सुत्त, ३-२-१।

२ सुत्तनिपात (हिन्दी अनुवाद) चूलवग्ग, धम्मिक सुत्त, पृ० ७५, ७७।

३ जातक-अट्ठकथा, महाबोधि जातक, ५२८, (हिन्दी अनुवाद) पृ० ३१२ से ३३०।

४. जातक-अट्ठकथा, वावेरू जातक, ३३९ (हिन्दी अनुवाद) भा० ३, पृ० २८९ से २९१।





गुणी की पूजा का उल्लेख है। यह उदन्त जातक-अर्थकथा का है, इसलिए भी काल्पनिक कथानक से अधिक इसका कोई महत्त्व नहीं दीख पड़ता।

३७ मासाहार-चर्चा

यह भी जातक अट्ठकथा^१ का प्रसंग है। सिंह सेनापति द्वारा बुद्ध को मासाहार करवाने पर जब निगठ नात-पुत्र ने बुद्ध की आलोचना की,^२ तब बुद्ध ने पूर्वजन्म के कथानक द्वारा बताया कि पूर्वजन्म में भी निगठ नातपुत्र मेरा आलोचक था।

समीक्षा

विनयपिटक और अगुत्तरनिकाय में जहाँ सिंह सेनापति की इस घटना का उल्लेख है, वहाँ चौराहो पर मासाहार की निन्दा करने के प्रसंग में निगठ नातपुत्र का नाम न होकर केवल निगठो का ही नामोल्लेख है। लगता है, अट्ठकथाकार ने जातक गाथाओं के साथ पूर्वजन्म की घटना को जोड़ने के लिए निगठ नातपुत्र को ही नगर-चर्चा का पात्र बना दिया है। अन्य अट्ठकथाओं की तरह इस अट्ठकथा का भी काल्पनिक कथानक से अधिक महत्त्व नहीं लगता।

३८ चार प्रकार के लोग

अगुत्तरनिकाय^३ के इस प्रकरण में 'अपने को तपाने वाले व दूसरो को कष्ट देने वाले' के आधार पर चार प्रकार के लोगों का प्रतिपादन किया गया है। 'अपने को तपाने वाले' लोगों के अन्तर्गत निर्ग्रन्थो की आचार-क्रिया का विवेचन किया गया है।

समीक्षा

इस प्रसंग में नामग्राह निर्ग्रन्थो का उल्लेख नहीं है, पर आचार बहुत कुछ निर्ग्रन्थो का ही बताया गया है। कुछ एक आचार तो दशवैकालिक सूत्र से शब्दश मिलते हैं। इस प्रथम भग में निर्ग्रन्थो के अतिरिक्त आजीवक तथा पूरणकाश्यप के अनुयायियों के भी कुछ नियम बताये गये हैं, ऐसा प्रतीत होता है। "न वह मास खाता है, न वह मछली खाता है, न वह सुरा पीता है, न वह मेरय पीता है"—यह आचार भी निर्ग्रन्थ आचार के सलग्न ही बताया गया है। जैन साधुओं के मासाहार के विपक्ष में यह एक अच्छा प्रमाण बन सकता है।

३९ निर्ग्रन्थो के पाच दोष

अगुत्तरनिकाय^४ के इस प्रकरण में बुद्ध ने निर्ग्रन्थो के पाच दोष बताये हैं—जीव-हिंसा, चोरी, असत्य, अन्नहाचर्य व सुरा-पान।

समीक्षा

यह उल्लेख 'उपसम्पदावर्ग' का है। इसमें आजीवक, जटिलक, परिव्राजक आदि के लिए भी ये ही पाच बातें कही गई हैं।

१ जातक, तेलोवाद जातक, स० २४६।

२ देखें, प्रसंग सख्या १।

३ अगुत्तर निकाय (हिन्दी अनुवाद) भा० २, पृ० १६७ से १६९।

४ अगुत्तरनिकाय (हिन्दी अनुवाद) भा० २, पृ० ४५२।

४० वम्बधारी निर्ग्रन्थ

यह प्रमग वम्मपद-अट्ठकथा^१ का है। इसमें वम्बधारी निर्ग्रन्थो को अत्थेल्ल मिद्धु की अपेक्षा वौद्ध मिद्धुओ द्वारा अच्छा माना गया है तथा बुद्ध के साथ इस विषय में बातलाप होना है।

समीक्षा

इस घटना-प्रमग में निगण्डों के वम्ब-धारण की चर्चा है, पर यह स्पष्ट नहीं होता कि किस प्रकार का वम्ब वे धारण करते थे और उसका क्या प्रयोजन था? पर इसमें इतना तो स्पष्ट होता ही है कि वौद्ध परंपरा को अत्थेल्ल और अत्थेल्ल दोनों ही प्रकार के निगण्डों का परिचय है।

४१ मौद्गल्यायन का वध

वम्मपद-अट्ठकथा^२ के इस प्रमग में आयुमान् मौद्गल्यायन का वध करने वाले पांच भी तैथिकों (निगण्डों) को राजा अजातशत्रु भूमि में जीवित गडवा देता है।

समीक्षा

यह वृत्तान्त दो स्थानों में उल्लेख होता है—जानकट्ठकथा और वम्मपद-अट्ठकथा। जानकट्ठकथा में मौद्गल्यायन के वध-प्रमग में निगण्डों का उल्लेख है और वम्मपद-अट्ठकथा में तैथिकों का। यथार्थ दोनों ही नहीं लगते। निगण्डों व तैथिकों को गर्हित करने का ही मार्ग उपक्रम लगता है।

डा० मलालन्धेवर ने Dictionary of pali proper names^३ में तथा एच० जी० ए० वान मेस्ट ने Encyclopaedia of buddhism^४ में लिखा है—“अजातशत्रु ने ५०० निगण्डों का वध करवाया, इसलिए ही निगण्डों का अभिप्राय अजातशत्रु के प्रति अच्छा नहीं रहा।” यह लिखना यथार्थ नहीं है। वस्तुस्थिति तो यह है कि वौद्ध-परंपरा अजातशत्रु को बहूत स्थानों पर उपासना करती है, जब कि जैन परंपरा मुख्यतया उसे सम्मानित स्थान देती है। अजातशत्रु निगण्डों का वध कराये, यह जरा भी संभव नहीं लगता।

४२ मिलिन्दप्रश्न

यह प्रकरण मिलिन्दप्रश्न^५ का है। नागवन्तार के राजा मिलिन्द^६ को उनके अमात्य निगण्ड नातपुत्र आदि छ वर्माचार्यों ने बातलाप करने का निवेदन करने है।

समीक्षा

राजा मिलिन्द बुद्ध-निर्वाण के ५०० वर्ष पश्चात् हुआ, ऐसा बताया गया है।^७ यहाँ भी बुद्ध के अनिर्वाण छहों धर्मनायकों के नाम गिनाये गये हैं। इसमें यह स्पष्ट हो जाता है कि वौद्ध साहित्य में ऐसी एक प्रथा ही रही है कि निगण्ड, आजीवक प्रभृति मिद्धुओ के सवन्ध में भी कुछ कहना हो, तो उनके प्रवर्तक निगण्ड नातपुत्र, मक्खलि गोशालक

१ वम्मपद-अट्ठकथा, २२-८।

२ वम्मपद-अट्ठकथा, १०। ७।

३ vol I, p ३५

४ p 320

५ मिलिन्द प्रश्न, अनु० मिद्धु जगदीश काश्यप, पृ० ४ से ६।

६ मिनान्दर (Minander) इदोयीक समाद् ही राजा मिलिन्द था, जिसकी राजधानी सागल (वर्तमान स्यालकोट) थी, ऐसा विद्वानों का अभिमत है। देखें, मिलिन्द प्रश्न (हिन्दी अनुवाद) पृ ४।

७ मिलिन्द प्रश्न, अनु० मिद्धु जगदीश काश्यप, पृ० ४।



के नाम से ही कह दिया जाये। निगठ नातपुत्र की वर्तमानता में भी जहा-जहा उनका नाम आया है, अनेक स्थलों पर घटना का सबन्ध निगठ भिक्षुओं से ही हो सकता है। इसी घटना-प्रसंग पर भिक्षु जगदीश काश्यप का कहना है— “मालूम होता है, इन (छहो तीर्थंकरों) की अपनी-अपनी गद्दिया इन्ही नामों से चलती होगी। जैसे भारतवर्ष में ‘शकराचार्य’ की गद्दी अभी तक बनी है। किन्तु इन गद्दियों का कब आरम्भ हुआ और कब अंत — इसका पता नहीं।”^१ शकराचार्य की तरह एक ही नाम से इन सबकी गद्दिया चलती हो, इसका तो कोई आधार नहीं है, पर उन मतों के सबन्ध में यह एक कहने की पद्धति— Stock-Phrase रही है, ऐसा अवश्य लगता है।

४३ लका में निर्ग्रन्थ

यह प्रकरण महावश^२ का है। लका के राजा पाण्डुकाभय ने अपने नगर में जोतिय निगठ, गिरि निगठ, कुम्भण्ड निगठ आदि के लिए घर, देवालय आदि बनवाये।

समीक्षा

इस समुल्लेख से यह झलक मिलती है कि निर्ग्रन्थ-धर्म समुद्र पार विदेशों में भी गया था। पाण्डुकाभय (ई० पू० ३७०-३००) राजा सम्राट् अशोक से भी लगभग १०० वर्ष पूर्व होता है। महेन्द्र और सघमित्रा से बहुत पूर्व की यह घटना है। जैन साहित्य में इन निगठों की कोई चर्चा नहीं है। उक्त घटना-प्रसंग से यह भी स्पष्ट नहीं होता कि ये निगठ गृही थे या भिक्षुक। जोतिय निगठ को महावश टीका में नगरवर्धक कहा गया है।

४४ वैशाली में महामारी

यह प्रकरण महावस्तु^३ का है। एक बार जब वैशाली में यक्षों द्वारा महामारी फैलायी गई, तब उन्होंने पूरण-काश्यप, निर्ग्रन्थ ज्ञातपुत्र आदि छहों को एक-एक करके वैशाली में बुलाया। तब भी महामारी शान्त न हुई। अन्त में बुद्ध को वैशाली में बुलाने पर महामारी शान्त हुई।

समीक्षा

कथा सारी की सारी बुद्ध की श्लाघा में गढ़ी गई है। जहा बुद्ध रहते हैं, वहा महामारी आदि रोग नहीं रहते, इस विषय में जैन परम्परा की मान्यता है—जहा जिन रहते हैं, वहा चारों दिशाओं में पच्चीस-पच्चीस योजन तथा ऊर्ध्व और अधो दिशा में साठे बारह योजन तक ईति, महामारी, स्वचक्र-भय, परचक्र-भय, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, दुर्भिक्ष, उत्पात आदि नहीं होते।^४

४५ नमो बुद्धस्स, नमो अरहन्तान

यह कथा-प्रसंग घम्मपद-अट्ठकथा^५ का है। गुल्ली-डण्डा खेलते समय ‘नमो बुद्धस्स’ और ‘नमो अरहन्तान’ बोलने वाले दो बालकों की कथा है।

समीक्षा

नमो बुद्धस्स और नमो अरहन्तान का शब्द-प्रयोग तुलनात्मक अध्ययन के लिए बहुत ही रोचक हो जाता है। दोनों परम्पराओं का वन्दन-सूक्त बहुत ही समान शैली से प्रसूत हुआ है। ‘सम्यग्-दृष्टि’ और ‘मिव्या-दृष्टि’ के शब्द-

१ वही, बोधिनी, पृ० ६।

२ महावश, परिच्छेद १०, श्लो० ७७-७९ व ९१ से १०२

३ महावस्तु, 253 301, Mahavastu, Tr by J J Jones, vol 1, pp 208 to 249

४ समवायाग सूत्र, समवाय ३४।

५. घम्मपद अट्ठकथा, २१। ५।

प्रयोग भी दोनो परम्पराओ की ममान धारणाओ के सूचक है। जैन परम्परा भी उक्त अभिप्राय मे 'सम्यग्-दृष्टि' और 'मिथ्या-दृष्टि' का प्रयोग करती है।

प्रन्तुत घटना-प्रसंग का शेष महत्त्व एक दन्त कथा के रूप मे ही रह जाता है।

४६ निर्ग्रन्थो को दान

धम्मपद-अट्ठकथा^१ के इस प्रकरण के अनुसार सारिपुत्र का मामा प्रतिमाम एक सहस्र मुद्राएँ व्यय कर निर्ग्रन्थो को दान करता था।

समीक्षा

धम्मपद-अट्ठकथा के रचयिता ने धम्मपद की प्रत्येक गाथा पर कोई एक कथा लिख देना आवश्यक ही समझा है, ऐसा लगता है। बहुत सम्भव है, इस हेतु उन्हें बहुत मारी कथाएँ अपनी ओर से ही गढ़ देनी पडी हो। निर्ग्रन्थ अपने लिए पकाया व अपने लिए खरीदा अन्न, वस्त्र आदि ग्रहण नहीं करते। इस स्थिति में यह कथा-वस्तु मदिग्ध ही रह जाती है।

सारिपुत्र के मामा को यहाँ निर्ग्रन्थ-उपासक माना गया है। बुद्ध के चाचा निर्ग्रन्थ-उपासक थे ही। इससे इतना तो प्रतीत होता ही है कि निर्ग्रन्थ-धर्म और बौद्ध-धर्म अनेक परिवारो मे घुले-मिले ही चलते थे।

लगता है, दोनो परम्पराओ की दान-विषयक धारणा बहुत कुछ समान रही है। अपने-अपने भिक्षुओ का दिया गया दान ही दोनो परम्पराओ मे मुपात्र-दान माना है। फिर भी निर्ग्रन्थो को देने मे ब्रह्मलोक ही मिले, ऐसा कोई विशेष उल्लेख निर्ग्रन्थ-परम्परा मे नहीं मिलता।

४७ नालक परिव्राजक

महावस्तु^२ के इस प्रसंग मे नालक परिव्राजक एक-एक कर निर्ग्रन्थ ज्ञातिपुत्र आदि छहो धर्माचार्यों के पास जाकर तत्त्व-चर्चा करता है और अन्त मे बुद्ध मे अपनी जिज्ञासा का सामाधान पाता है।

समीक्षा

यह प्रसंग महायान-परम्परा का है। हीनयान-परम्परा मे भी नालकसुत्त^३ मे यही कथा-प्रसंग उपलब्ध होता है, वहा बुद्ध के अतिरिक्त अन्य धर्मनायको का उल्लेख नहीं है।

४८ जिन-श्रावको के साथ

यह प्रसंग भी महावस्तु^४ का है। प्रव्रजित होने के पश्चात् बुद्ध क्रमश आराड कालाम और उद्रक रामपुत्र के पास गये। वे अपने जिन-श्रावको को "त्याग करो, त्याग करो" का उपदेश देते थे।

समीक्षा

यहाँ 'जिन-श्रावक' शब्द का प्रयोग आराड कालाम, उद्रक रामपुत्र व उनके अनुयायिओ का निगण्ठ धर्मो होना सूचित करता है। यह प्रकरण महावस्तु ग्रन्थ का है, जो महायान का प्रमुख ग्रन्थ है। पालि त्रिपिटको मे जिस

१ धम्मपद-अट्ठकथा, ८-७

२ Mahavastu, Tr by J J Jones vol III pp 379-388

३ सुत्तनिपात, ३७

४ Mahavastu, Tr by J J Jones, vol II, pp 114-117



अभिप्राय मे 'निगण्ठ' शब्द आता है, उसी अर्थ मे सस्कृत त्रिपिटको मे 'जिन-श्रावक' शब्द आता है ।^१

इस प्रसग से यह तो विशेष रूप से स्पष्ट होता ही है कि बुद्ध ने 'जिन-श्रावको' के साथ रहकर बहुत कुछ सीखा व पाया ।

४६ भद्रा कु डलकेशा

धम्मपद-अट्ठकथा^२ तथा थेरीगाथा-अट्ठकथा^३, दोनो मे यह प्रसग मिलता है । राजगृह के श्रेष्ठी की कन्या भद्रा सत्थुक चोर को प्राण-दण्ड देने से बचाकर उसके साथ विवाह करती है । एक बार चोर पति के द्वारा लुटे जाने की स्थिति होने पर उसे पर्वत से नीचे गिराकर भद्रा स्वयं श्वेतवस्त्रधारी निगण्ठो के सघ मे प्रव्रजित हो जाती है और बाद मे सारिपुत्र द्वारा वाद-विवाद मे हार जाने पर बुद्ध की शिष्या हो जाती है ।

समीक्षा

प्रसग बहुत ही सरस व घटनात्मक है । बुद्ध की प्रमुख शिष्या का पहले निगण्ठ-सघ मे दीक्षित होना, एक विशेष बात है । केश-लुचन व श्वेतवस्त्रधारी निगण्ठो का उल्लेख ऐतिहासिक महत्त्व का है ।

५० ज्योतिर्विद् निगठ

चीनी धम्मपद-अट्ठकथा^४ के इस प्रकरण मे गगा-तट पर रहने वाले ब्रह्मचारी ज्योतिर्विद् निगठ और उसके पाँच सौ अनुयायिओ का सघ बोधि-प्राप्त बुद्ध के पास प्रव्रजित होने का उल्लेख है ।

समीक्षा

जैन कथा साहित्य मे इस प्रकार के घटना-प्रसग का कोई उल्लेख नहीं है । यह घटना इतना अवश्य व्यक्त करती है कि बुद्ध के बोधि-लाभ से पूर्व भी निगण्ठ लोक बड़े-बड़े समुदायो मे विद्यमान थे । जैन कथा-साहित्य मे ऐसे प्रसग बहुत अल्प हैं, जिनमे बौद्ध-भिक्षु निगण्ठ-शासन मे प्रवेश करते हैं, जबकि बौद्ध कथा-साहित्य मे प्रस्तुत प्रकार के कथाप्रसगो की बहुलता है । इससे निगण्ठो की पूर्ववर्तिता स्पष्टत व्यक्त होती है । बुद्ध से महावीर के ज्येष्ठ होने का भी यह एक स्पष्ट आधार बनता है ।

५१ धूलि-धूसरित निगठ

चीनी धम्मपद-अट्ठकथा^५ के इस प्रकरण मे पाँच सौ ब्राह्मणो का गगा के किनारे रहने वाले एक धूलि-धूसरित निगण्ठ के पास ज्ञान-प्राप्ति के लिए जाते समय यक्ष द्वारा प्रेरित होकर बुद्ध के पास श्रमण बनने का उल्लेख है ।



१ ef Mahavastu, Tr by J J Jones, vol II, p 114

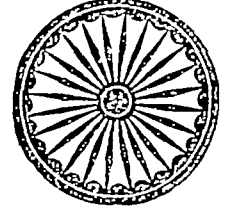
२ धम्मपद-अट्ठकथा ८। ३

३ थेरीगाथा-अट्ठकथा, पृ० ६६

४ चीनी धम्मपद अट्ठकथा के आधार पर S Beal Dhammapada (tr from Chinese); Susil Gupta (India) Ltd Calcutta, 1952, pp 103-4

५ वही, पृ० ५४

द्वितीय कल्कियुग के तीन क्रान्तिकारी सन्त



डा० ज्योतिप्रसाद जैन

एम ए, एल-एल बी, पी-एच डी, लखनऊ

महावीर-निर्वाण सवत् (प्रारभ ईसापूर्व ५२७) के द्वितीय सहस्राब्द की अन्तिम शताब्दी, भारतवर्ष के ही नहीं सम्पूर्ण सभ्य विश्व के इतिहास में एक अत्यन्त घटनापूर्ण शताब्दी सिद्ध हुई।

प्राचीन जैन अनुश्रुतियों के अनुसार यह द्वितीय कल्कियुग था। दूसरी शती ई० में हुए यतिवृषभाचार्यकृत तिलोयपण्णत्ति में कथन हुआ है कि भ० महावीर के निर्वाणोपरान्त के प्रत्येक सहस्राब्द के अन्त में एक कल्क होता रहेगा^१। ७८३ ई० में रचित जिनसूरि पुन्नाट के हरिवशपुराण में भी यही कथन किया गया है।^२ महानिशीथसूत्र में भी कल्क का उल्लेख हुआ है।^३ इन तीनों ही आधारों में कल्क को एक विधर्मी, घमविध्वंसक, महादुराचारी एवं अत्यन्त अत्याचारी शासक के रूप में चित्रित किया गया है।^४ प्रथम कल्क को (५वीं शती ई० में) एक ऐतिहासिक व्यक्ति के रूप में भी चीन्हने का कतिपय विद्वानों ने प्रयत्न किया है।^५ उपर्युक्त अनुश्रुतियों में यह भी सर्वत्र पाया जाता है कि कल्क के धर्म-विरोधी अत्याचारों के उपरान्त धर्मराज्य की स्थापना होती है।

हमें तो ऐसा लगता है कि भगवान् महावीर की श्रमणपरंपरा में जो भी आचार्य कल्कविषयक इस भविष्य-वाणी का सर्वप्रथम पुरस्कर्ता रहा वह तत्कालीन ज्ञात विश्व के मानव-इतिहास का अचूका अध्येता था और इतिहास दर्शन का उसने गभीर मनन किया था। उस काल की शैली में अनेक तथ्य प्रतीकों के रूप में व्यक्त किये जाते थे और 'कल्क' भी एक प्रायः सार्वदेशीय एवं सार्वकालिक सत्य का प्रतीक है। भारतवर्ष के तथा अन्यत्र के भी मानवजाति के इतिहास से यह सहज ही स्पष्ट हो जाता है कि प्रत्येक सहस्राब्द के अन्त के लगभग कतिपय धर्मविरोधी, अनीतिपूर्ण विहितमार्गों में विकृतिया उत्पन्न करनेवाली और जनता की शान्ति एवं सुख का विघात करनेवाली आसुरी या दानवी शक्तियों का प्राबल्य हो जाता है। ये शक्तियाँ किसी एक वा अनेक अत्याचारी शासकों या शासनव्यवस्था के रूप में उस काल में प्रकट होती हैं। उनके श्रथवा काल के प्रभाव से सामाजिक और धार्मिक क्षेत्रों में भी जो व्यक्ति या वर्ग सत्ताधारी होते हैं उनमें भी शिथिलाचार और अनैतिकता का बोलबाला हो जाता है।

और यह दुर्योग कुछ काल के लिए देश और जाति को झंझोड़कर रख देता है। सर्वत्र कुराजकता, अशान्ति, अनीति, अधार्मिकता, उच्छृंखलता एवं पतनोन्मुखता दृष्टिगोचर होने लगती है। सौभाग्य से ऐसी स्थिति सदैव बनी नहीं रह सकती। जब वह अतिरेक के निकट पहुंच जाती है तो उसी में से पुनर्निर्माण के, शान्ति, व्यवस्था एवं नैतिकता की पुनः स्थापना के तथा धार्मिक पुनरुत्थान के अकुर भी प्रगट होने लगते हैं। राजनैतिक, सामाजिक, धार्मिक आदि प्रायः सभी क्षेत्रों में छोटी बड़ी क्रान्तियाँ होती हैं, आन्दोलन होते हैं और परिवर्तन होते हैं। एक बार फिर सुकाल

१ एव वस्स-सहस्से पुह कक्की हवेइ एवकेको।

२ मुक्खितम् गते महावीरे प्रतिवर्षसहस्रकम्।
एकको जायते कल्की जिनधर्मविरोधक ॥

३ होंही—मिच्छदिट्ठी कक्की णाम रायाणो।

४ तिलोयपण्णत्ति, चतुर्थ महाधिकार, गा० ६४, ६६, १००-१०४, हरिवश सर्ग ६०, श्लो० ४५२, प्रवन्धपरिजात (प० कल्याणविजय)।

५ जैन हितैषी, भा० १३, अ० १२ में डा० के० पी० जायसवाल, और डा० के० बी० पाठक के लेख, ना० रा० प्रेमी-जैनसाहित्य और इतिहास प्र० स०, पृ० ८, १६, २०-२१।

आता है और अपेक्षाकृत अधिक कालपयन्त बना रहता है। क्रिया-प्रतिक्रिया के रूप में ये दोनों स्थितियाँ एक के अनन्तर एक आती रहती हैं। जितनी तीव्र क्रिया होती है उतनी ही तीव्र और उतनी ही अधिक देश एव कालव्यापी उसकी प्रतिक्रिया होती है।

धर्म और अधर्म के सुप्रसिद्ध संघर्ष के प्रतीक महाभारत युद्ध^१ के लगभग एक सहस्र वर्ष पश्चात्, ६ठी-५वीं शती ईसापूर्व एक ऐसा युग था जिसमें यूनान और ईरान, फिलिस्तीन और चीन, तथा भारत के श्रमणों एव ब्राह्मणों में इस प्रकार उस काल के प्रायः सम्पूर्ण सभ्य विश्व में ज्ञान जागृति, तत्त्वचिन्तन और धार्मिक क्रान्ति की एक अत्यन्त प्रबल अभूतपूर्व लहर व्याप्त हो गई थी। ऐसी ज्वरदस्त एव व्यापक प्रतिक्रिया प्रायः सायोगिक तो होती ही है किन्तु जिन परिस्थितियों ने उसे जन्म और प्रेरणा दी वे भी अत्यन्त भीषण ही रही होंगी, इसमें कोई सन्देह नहीं है, भले ही इतिहास के आलोक में वे भली प्रकार स्पष्ट न हो पाई हों। अतएव भ० महावीर के समय को कल्क सवधी काल-गणना का, दूसरे शब्दों में उक्त आवधिक महाक्रान्तिकारी युगों की गणना का आधार बनाना सर्वथा सगत ही सिद्ध हुआ है। ५वीं शती के अन्त के लगभग गुप्त सम्राटों के स्वर्णयुग का अन्त और विधर्मों ववर हूणों के भीषण विध्वंसक आक्रमण तथा उक्त विनाश एव पतन में से अद्भुत नवीन निर्मापक तत्त्व उस युग का प्रथम कल्क-युग होना भली प्रकार चरितार्थ करते हैं। उसके एक सहस्र वर्ष उपरान्त, १५वीं शती ई० में फिर प्रायः वैसी ही परिस्थितियाँ थी—यह द्वितीय कल्कयुग जो था।

इसी शताब्दी के मध्य के लगभग, १४५३ ई० में तुर्क मुसलमानों ने यूरोपीय ईसाईजगत् के ऊपर निर्णायक विजय प्राप्त की और कुस्तुन्तुनिया पर पूर्णतया अधिकार कर लिया। परिणाम स्वरूप अनेक यूनानी, रोमन और ईसाई विद्वान अपने पोथीपत्रे लेकर अपने उक्त सर्वमहान् केन्द्र से भाग गये और यूरोप के विभिन्न देशों में फैल गये। सम्पूर्ण यूरोप में ज्ञानजागृति (रेनेसान्स) की एक अपूर्व एव अत्यन्त वेगवान् लहर व्याप्त हो गई। इस ज्ञानजागृति के फलस्वरूप धर्मसुधार के प्रबल आन्दोलन चल पड़े, विभिन्न यूरोपीय देशों में राष्ट्रीय राजसत्ताएँ सुसंगठित होने लगीं। यूरोपीय इतिहास के अन्धकारपूर्ण युग का अन्त हुआ और उसके आधुनिक प्रगतिगामी युग का प्रारंभ हुआ।

अब सम्पूर्ण मध्य एशिया मुसलमान बन चुका था। बर्बर मंगोल भी इस्लाम धर्म स्वीकार कर चुके थे। तुर्कों की शक्ति बढ़ रही थी। ईरान और चीन में भी पुनः जागृति हो रही थी। और मुगल बाबर के रूप में एक ऐसी नवीन शक्ति का उदय भी इसी शताब्दी के अन्तिम पाद में हो चुका था जो अगामी दो शताब्दियों में ही विकसित होकर विश्व को चमत्कृत करनेवाली थी।

१२वीं शती ई० के अन्त के लगभग मुहम्मद बिन साम शिहाबुद्दीन गौरी ने दिल्ली और अजमेर के चौहान नरेश पृथ्वीराज को तथा कन्नौज और वाराणसी के गहड़वाल राजा जयचन्द को पराजित करके भारतवर्ष के प्राचीन 'मध्यप्रदेश' में जिसे अब हिन्दुस्तान कहा जाने लगा था, मुस्लिम शासन स्थापित कर दिया था। अगले डेढ़ सौ वर्षों में दिल्ली के क्रमशः गुलाम, खिल्जी एव तुगलुक वंशी सुल्तानों के प्रयत्न से इस देश में इस्लाम और उसके राजनैतिक प्रभुत्व का द्रुतवेग में प्रसार हुआ जिसमें अटक से कटक और कश्मीर से कन्याकुमारी पर्यन्त देश के बहुभाग को आच्छादित कर लिया। ये नवागत मुसलमान बर्बर विदेशी थे, धन और राज्य के लोभ तथा इस्लाम के प्रचार और कुफ्र के विनाश की भावना से उन्मत्त थे। उनके रोमाचकारी अत्याचार और उनकी अमानुषिक क्रूरता भारतवर्ष के लिए सर्वथा नवीन वस्तुएँ थीं। न्यायपूर्ण धर्मयुद्धों के आदी भारतीय वीर इन नृशंस धर्मान्ध बर्बरों की उस पैशाचिकता को समझ ही न पाये जिसमें आत्मसमर्पण करने वाले या युद्ध में बन्दी हो जाने वाले योद्धाओं को बरबस मुसलमान बना लिया जाता, अन्यथा भीषण यातनाएँ दे-देकर उनकी निर्मम हत्या कर दी जाती थी, भागते हुए शत्रुओं का पीछा करके उनका सहार कर दिया जाता था, निहत्थी प्रजा पर लूटमार आदि भयंकर अत्याचार किये जाते थे, स्त्रियों की लाज लूटना और

१ आधुनिक भारतीय इतिहासकार इस युद्ध की तिथि ईसापूर्व १५वीं शती में निश्चित करते हैं, देखिये भा० वि० भवन ववई में प्रकाशित 'दी वैदिक एज'।

अमहाय वच्चो, स्त्रियो एव वृद्धो का भी वध कर देना एक खेल था। खड़ी खेनी को उजाड़ देना, गावों को भस्म कर देना, विशाल नगरों और दुर्गों का विनाश करना, धर्मायतनों और देवमदिनों का विध्वंस करना, देवमूर्तियों को तोड़ना, ग्रन्थों को जला डालना, साधुओं, मुनियों, त्यागियों और तपस्वियों को भी पीड़ा देना, इत्यादि माघारण वानें थी। इस तूफानी आघी के मन्मुख भारतीय जीवन एकदम-स्तम्भित हो गया, उसके राजनैतिक एव मास्कृतिक गङ्गित-त्रोत एक-वारगी शुष्कप्राय हो गये और सर्व प्रकार की नैतिक दुर्वलताएँ जड़ पकड़ने लगी। १५वीं-१६वीं शती तक प्रायः यही वस्तुस्थिति बनी रही। इसमें भी मदेह नहीं कि १४वीं शती में ही मुसलमानों की केन्द्रीय शक्ति का द्रुतगति में हलाम होने लगा था, यहा तक कि १५वीं शताब्दी में दिल्ली के सैयद (१४१४-१४५० ई०) और लोदी (१४५१-१५२६ ई०) वगी सुल्तानों का अधिकार प्रायः वर्तमान पूर्वी पंजाब, दिल्ली और पश्चिमी उत्तरप्रदेश तक ही सीमित रह गया था। कश्मीर, सिंध, गुजरात, मालवा, दखनवगाल-बिहार, पूर्वी उत्तरप्रदेश आदि में दिल्ली राज्य के प्रान्तीय शासक (सूबेदार) ही स्वतंत्र सुल्तान बन बैठे थे। राजस्थान के मेवाड़ आदि कई स्वतंत्र राजपूत राज्य, ग्वालियर के तोमर राजा और दक्षिणापथ में विजयनगर के सम्राट गैरमुस्लिम शक्तियों में प्रमुख थे और उन राज्यों में ही धर्मायतनों और धर्मात्माओं की कुछ सुरक्षा थी। किन्तु क्योंकि ये अनेक मुसलमान एव राजपूत राज्य निरन्तर परस्पर युद्धों में मग्न रहते थे, शान्ति और सुरक्षा कहीं भी अधिक काल तक स्थायी रह ही नहीं पाती थी। १४वीं शती ई० के अन्त में मध्य एशिया के नृस तुर्क सम्राट तैमूरलंग के तूफानी आक्रमण ने तो विघटन की इन प्रवृत्तियों के लिए द्वार उन्मुक्त कर दिया।

अस्तु, १५वीं शती ई० में दिल्ली में १४१४ से १४५० तक चार सैयद सुल्तानों ने नाममात्र का शासन किया। तदुपरान्त लोदी वंश का अधिकार हुआ और बहलोल लोदी (१४५१-१४८८) ने दिल्ली राज्य की शान्ति और विस्तार में वृद्धि करने का कुछ मफत प्रयत्न किया। उसका पुत्र एव उत्तराधिकारी सिकन्दर लोदी (१४८९-१५१७) इस वंश का सर्वाधिक सुयोग्य शासक समझा जाता है किन्तु वह कट्टर मुसलमान था और अन्य सभी धर्मों के प्रति अमहिष्णु था। मथुरा आदि तीर्थस्थानों के अनेक मंदिर और मूर्तियाँ भी उसने तोड़ी और धार्मिक अत्याचार भी किए। उसके समय में आगरा प्रदेश में एक भीषण भूकम्प भी आया था। उसका उत्तराधिकारी एक निकम्मा, मूर्ख, निर्दयी और अत्याचारी शासक था। उसी के समय ग्वालियर के जैनधर्ममहिष्णु स्वतंत्र तोमर राज्य का अन्त हुआ। बंगाल में स्वतंत्र मुस्लिम शासन था और वहा गृहकलह गुप्त हत्याओं, पडयत्रों तथा प्रजा पर किए जाने वाले अत्याचारों का बोलबाला था। जौनपुर के शर्की सुल्तानों ने भी हिन्दुओं और जैनों पर जूलम किए ही ये और अनेक मन्दिरों एव मूर्तियों को तोड़कर मस्जिदें बनवाईं। इस राज्य का अन्त बहलोल लोदी ने १४७६ ई० में कर दिया था। मालवा के सुल्तान भी अन्य सुल्तानों के प्रतिरूप थे, १५०१ के बीच होने वाले दो सुल्तान अपेक्षाकृत मुशासक थे किन्तु नासिरुद्दीन (१५०२-१२) जो स्वयं अपने पिता की विपद् द्वारा हत्या करके सुल्तान बना था, अत्यन्त निर्दय एव दुराचारी था। गुजरात का सुल्तान अहमदशाह (१४११-४१) शक्तिशाली था किन्तु हिन्दुओं और जैन मंदिरों को तोड़ना, उन पर अत्याचार और जोर जूलम करना, इस्लाम का प्रचार एव मुसलमानों की संख्या बढ़ाने का प्रयत्न करना, अन्य अधिकांश तत्कालीन सुल्तानों की भाँति उसका भी खन था। उसके उत्तराधिकारी फीरोज खा ने तो मंदिरों और मूर्तियों के विरुद्ध विशेष रूप से जिहाद बोला। तदुपरान्त महमूद बंगडा (१४५९-१५११) भी इस दिशा में अपवाद नहीं था। कश्मीर में मूर्तिभजक उपनाम से प्रसिद्ध अत्यन्त अत्याचारी सिकन्दर के पश्चात् जैनुल आवदीन (१४१७-६७) का सुशासन रहा, किन्तु उसके उपरान्त फिर अयोग्य एव अत्याचारी शासकों का शासन रहा। दक्षिण के बहमनी राज्य का इतिहास तो हिन्दु, जैन आदि गैरमुस्लिमों के रक्त से ही लिखा गया है। मुहम्मदशाह प्र० (१३५८-७३) अत्यन्त नृशंस हत्यारा था, नरसंहार में उसे आनन्द आना था। इस नरपशु ने पाँच लाख गैरमुस्लिम प्रजा की हत्या की-कराई बताई जाती है। सुल्तान फीरोज (१३९७-१४२२) इस दिशा में उसमें भी आगे बढ़ गया। उसके समय में भयंकर अकाल भी पड़ा। अलाउद्दीन द्वि० (१४३५-५७) बड़ा नरावी एव विपयासक्त था। हुमायूँ (१४५७-६१) इतना भारी हत्यारा था कि अपने उन्मुक्त जूलमों के कारण वह 'जालिम' नाम से पुकारा जाने लगा। मुहम्मद तू० (१४६३-८२) के समय में भी अनेक मन्दिर-मूर्तियाँ नष्ट की गईं और उनके अभिभावकों का संहार किया गया।



इस प्रकार राजस्थान के दो-तिहाई से अधिक भाग पर इन नृशस धर्मविध्वंसक विधर्मी शासको का शासन था जो उस काल में उस देश के गैरमुस्लिमों, हिन्दुओं और जैनो के विरुद्ध एक अविच्छिन्न हिंसक जहाद था। किन्तु प्रजा का अधिकांश भाग उन्हीं गैरमुस्लिमों का था, उन्हीं पर अनेक रूपों एवं अशो में इन मुस्लिम शासको को निर्भर रहना पड़ता था और उनके सामूहिक विद्रोह से स्वयं अपनी सुरक्षा खतरे में पड़ सकती है, यह भय भी बराबर बना रहता था। यह कारण ही ऐसे थे जो मुसलमान शासको के अत्याचारों को किसी हद तक सीमाबद्ध रखते थे। देश के छेप भाग में दक्षिण के विजयनगर साम्राज्य में तथा राजस्थान, उत्तरीय पहाड़ी प्रदेशों, ग्वालियर आदि के राजपूत राज्यों में अवश्य ही स्थिति भिन्न थी, किन्तु उन प्रायः सभी राज्यों को इन पड़ोसी मुसलमानों के साथ निरन्तर युद्धों में व्यस्त रहना पड़ रहा था। युद्धजनित सकट को उनकी प्रजाओं को भी भोगना पड़ रहा था। ऐसी परिस्थिति में धर्म और सस्कृति की ओर ध्यान देने का किसे श्रवकाश था? कतिपय धर्मप्राण गृहस्थ सन्त और साधु, भट्टारक और यति, विद्वान और कलाकार जितना उनसे बनता, यत्र-तत्र जैसे-तैसे धर्म की रक्षा करते और सस्कृति का संरक्षण करते।

ऐसे अशान्त अरक्षित एवं अत्यन्त विरोधी वातावरण में विभिन्न प्रकार की आचार-विचार सबंधी विकृतियों, शिथिलाचारों, कूपमङ्कलताओं, रूढिवादिता एवं अंधविश्वासों का समाज में पनपते रहना स्वाभाविक ही था। सामान्य-तया सम्पूर्ण गैरमुस्लिम भारतीय समाज की यही दशा थी। जैन जगत् उस का अपवाद नहीं था। दक्षिणापथ तो रामानुजाचार्य के श्रीवैष्णव और वासव के लिंगायतों (वीरशैवों) के तीव्र साम्प्रदायिक विद्वेष का आखेट बनकर विगत दो शताब्दियों में अपनी शक्ति, सख्या और प्रभाव की भारी क्षति उठा चुका था। १४ वीं शती के उत्तरार्ध और १५ वीं के पूर्वार्ध में विजयनगर-सम्राटों के सहिष्णु शासन में उसने कुछ समय के लिए कथञ्चित् सुखशान्ति की सांस ली थी किन्तु १५ वीं शती के उत्तरार्ध में कई कारणों से विजयनगर में भी प्रतिकूल परिवर्तन दृष्टिगोचर होने लगा था। उत्तरापथ में मुसलमानों के ही अत्याचार पर्याप्त थे। दिगम्बर परम्परा में इस काल में भट्टारकीय प्रथा रूढ़ हो चुकी थी। भट्टारक बन्धुधारी वन मंदिरों और मठों में रहते थे, सम्पत्ति का दान लेते थे और संरक्षण करते थे। अपने अपने प्रभावक्षेत्रों में श्रावकों पर मनमाना शासन करते थे। मुनिमार्ग विकृत हो गया था—सच्चे निर्ग्रन्थ दिगम्बर मुनि दृष्टि-गोचर ही नहीं होते थे। अपने साथ साथ श्रावकों के आचार-विचार को शिथिल बनाने में भी ये भट्टारक स्वरचित साहित्य तथा अपने उपदेशों-आदेशों द्वारा प्रयत्नशील थे। पूजा, प्रतिष्ठा आदि में आडम्बर बढ़ता जाता था, ब्रह्मानुष्ठानों का जोर बढ़ता जा रहा था और व्रतसमापन के रूप में बड़े-बड़े खर्चिले उद्यापन कराए जाने लगे थे जिनका अविकाश लाभ भट्टारकों या उनकी मस्याओं को ही प्राप्त होता था। एक और मुसलमान सुल्तान और उनके सूबेदार, फौजदार, जागीरदार, सेनानायक आदि मंदिरों और मूर्तियों को तोड़ने की या भ्रष्ट करने की, और नवमंदिर एवं मूर्ति-निर्माण पर प्रतिबन्ध लगाने की हांड लगाए हुए थे तो दूसरी ओर भट्टारक लोग नवीन मंदिरों और मूर्तियों के निर्माण करने की होड़ लगाए हुए थे। अकेले दिल्ली पट्टाधीश भट्टारक जिनचन्द्र (१४५०-१५२४ ई०) ने राजस्थानान्तर्गत मुंडासा नगर के सेठ जीवराज पापडीवाल से मूर्तिभजक सुल्तान सिकन्दर लोदी के शासनकाल में ही (विशेषकर १४६१ ई० में) असख्य जिन प्रतिमाओं की प्रतिष्ठा कराई थी जिन्हें छकड़ों में भर-भर कर उत्तर और मध्य भारत के अनगिनत स्थानों में वितरित किया गया। जन साधारण श्रावक श्राविकाओं में अशिक्षा की वृद्धि थी। जातिपाती के भेद और अनेक अंधविश्वास एवं कुरीतियाँ रूढ़ होती जा रही थीं। पड़ोसी हिन्दु सम्प्रदायों का भी प्रभाव अत्यधिक पड़ रहा था। जैन धर्म की सहज सादगी, आध्यात्मिकता, परीक्षाप्रधानता, सदाचारप्रवणता—वस्तुतः उसकी मौलिकता ही नष्ट होती जा रही थी और प्रायः बहुत कुछ ऐसी ही दशा श्वेताम्बर सम्प्रदाय के साधु एवं श्रावक समाज की थी। उसमें भी अनेक साधु मठाधीश बनने, विहित मार्ग के विपरीत आचरण करने, पूजादिक के आडम्बर का पोषण करने और आचार विचार के शैथिल्य एवं विकृति को प्रश्रय देने में दिगम्बर भट्टारकों से भी बाजी मार ले गये थे। श्रीपूज्यों और कुतगुरुओं की सख्या तो इस दिशा में अतिरिक्त को प्राप्त कर गई थी।^१ श्वेताम्बर श्रावक-श्राविकाओं के आगमादि प्राचीन धर्मशास्त्रों के पठन-पाठन पर भी कड़ा प्रतिबन्ध यतियों ने लगाया हुआ था^२। मुनि कल्याणविजयजी तो उस

१ पट्टावलीपरागसग्रह (प० कल्याणविजयगणीकृत) पृ० ३६०-३६२।

२ वही पृ० ३६७।

काल में चले 'शिक्षिलाचार के निरकुश वेग' का उल्लेख करते हुए यहाँ तक कहते हैं कि 'उम समय कतिपय यति ही शिक्षिलाचारी नहीं हुए थे अपितु सारा जन समुदाय ही विगड चुका था—अधिकांश यतिवर्ग की स्थिति यहाँ तक विगड चुकी थी कि क्रियोद्धार के बिना विगुद्ध जैन श्रमणमार्ग का अस्तित्व रहना मुश्किल था' उस काल में यदि कोई जिज्ञासु श्रावक किसी यति में विनयपूर्वक भी कोई शंका करना अथवा साधुओं के आगमविपरीत आचरण पर कोई आक्षेप कर बैठता तो यति महाराज से बुरी तरह फटकारा जाता और नाना अपशब्द सुनता।^२ यतियों में एक प्रकार की घड़ेवन्दी चल पड़ी थी। धर्म के नाम पर उनकी दुकानदारी चल रही थी और श्रावक उनके विवेक आमामी मात्र थे। राजनैतिक आर्थिक एवं अन्य सामयिक लौकिक परिस्थितियों से त्रस्त उम काल का गरीब श्रावकसमुदाय एक प्रकार से अपने धर्मगुरुओं के अत्याचारों का भी शिकार बना हुआ था।

संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि उपर्युक्त विभिन्न एवं विविध सन्मार्गविरोधी, प्रगति-अवरोधक एवं सुखशान्ति की अपहर्ता दानवी शक्तियों के रूप में ही १५वीं शती ई० में द्वितीय कल्कि प्रकट हुआ था। उमकी उस काल में विद्यमानता का इसमें बड़ा और क्या प्रमाण होगा? और उक्त कल्कि रूपी परिस्थितिमगम में से ही कल्किपुत्र के धर्मराज्य का उदय होना था, जो १६वीं शती में स्थापित होने वाले सूरी एवं तदनन्तर मुगलशासन के रूप में राजनैतिक क्षेत्र में तथा सुधारक आन्दोलनों और वैचारिक या धार्मिक क्रान्तियों के रूप में सामाजिक एवं धार्मिक क्षेत्रों में हुआ हो। इस प्रकार की विचारक्रान्ति के लिए वह युग सर्वथा उपयुक्त था। यूरोप आदि के रेनेसान्स और रिफार्मेशन की बात पहले कह आएँ। भारतवर्ष में जैनेतर जगत् में रामानन्द और बल्लभाचार्य, कवीर और नानक, सुन्दरदास और दादू, ज्ञान-देव, नामदेव और तुकाराम, विद्यापति और चैतन्य, जो सब ही १५ शताब्दी की स्पर्श करते हैं अथवा इसके आसपास हुए, इसी व्यापक विचारक्रान्ति और सुधार आन्दोलन के पुरस्कर्ता थे और दुष्ट कल्कि के धर्मात्मा पुत्र का प्रतिनिधित्व करते थे। जैन जगत् में भी वह फलित होना ही था। उमके स्थितिपालक वर्ग में भी दोनों ही सम्प्रदायों में कतिपय विद्वान् एवं प्रभावक आचार्य तथा कई विद्वान् गृहस्थ सुधारक एवं साहित्यकार उदित हुए और लौकाशाह, कडुवाशाह, तारण-स्वामी प्रभृति कई महान् क्रान्तिकारी भी प्रकट हुए जिनके द्वारा स्थापित नवीन सम्प्रदाय और आम्नाय आज पर्यन्त चले आते हैं।

यह है वह वैविध्य एवं वैचित्र्यपूर्ण पृष्ठभूमि जिसके परिप्रेक्ष्य में जैन जगत् के द्वितीय कल्कि के इन धर्मरक्षक धर्मसुधारक पुत्रों—लौकाशाह, कडुवाशाह एवं तारणस्वामी का तथा उनके द्वारा की गई विचारक्रान्ति का मूल्यांकन करना चाहिए।

लौकाशाह की ऐतिहासिकता असन्दिग्ध है, किन्तु उनके जीवन से सम्बन्धित कतिपय तथ्यों में कुछ मतभेद हैं। पूरी शोधलोज एवं प्रामाणिकता के साथ उनका जीवनचरित अभी स्थिर नहीं हो पाया है। उनका जन्म एक धार्मिक श्रीमाल कुल में हुआ था। पिता का नाम डूगर और माता का चूडा था, किन्तु एक अन्य स्रोत में हरिश्चन्द्र और मूंगीवाई सूचित किया गया है। जन्मस्थान कहीं सौराष्ट्र का लीवडो ग्राम, कहीं नागनेरा तटवर्ती एक ग्राम, कहीं अहंटावाडा और कहीं अहमदाबाद बताया है। लौकाशाह की जन्मतिय १४२५ ई० बताई जाती है। किन्हीं स्रोतों में १४२० ई० बताई गई है। इसी प्रकार मृत्युतिथि भी १४७५, १४७६ और १४७७ ई० के रूप में भिन्न भिन्न बताई जाती है।^३ पिता और माता की मृत्यु हो जाने के कारण १६ वष की आयु के लगभग लौकाशाह गुजरात की राजधानी

१ निबन्धनिचय, पृ० २२४-२२५, पट्टावलीपरागसंग्रह, पृ० ४६७-४६८, ४८१-४८२ भी इस सबध में दृष्टव्य हैं।

२ वही, पृ० ३६०।

३ इन मतभेदों के निराकरण के लिए मरुधरकेसरी मुनिश्री मिश्रीमल्लजी म० की 'धर्मवीर लौकाशाह' पुस्तक दृष्टव्य है। उसके कतिपय अंश इस प्रकार हैं—(सम्पादक)

सिरोही शहर से ८-१० कोस उत्तर दिशा में अरहटवाडा नाम का एक गांव था। वह सिरोही राज्य का एक बड़ा बाजार था। नाना प्रकार के धान्य और व्यापारिक वस्तुओं का यहाँ अच्छा संग्रह और खरीद-फरोख्त होने के कारण समवत इसका नाम अहंटावाडा पड गया—वर्तमान में एक छोटा-सा गांव 'अटवारा' नाम से बहा





अहमदाबाद में आ बसे। कोई कहता है कि वह एक बड़े साहूकार थे, तो कोई कहता है कि वह अहमदाबाद में नाणावट का व्यापार करते थे। कुछ अन्य उन्हें एक राजकर्मचारी प्रदर्शित करते हैं तो कुछ मात्र एक साधारण लहिया (शास्त्र-लिपिक) ही। उन्होंने विवाह किया या नहीं और उनके कोई सन्तान हुई या नहीं, इस विषय में अनुश्रुतियाँ मौन हैं। इसमें प्रायः मतैक्य है कि वह एक धर्मात्मा व्यक्ति थे, गृहस्थ श्रावक का आचारविचार निष्ठापूर्वक पालते थे, साथ ही भारी जिज्ञासु थे और आगमसाहित्य का अध्ययन करके धर्म का वास्तविक स्वरूप जानने के लिए बड़े उत्सुक थे। किन्तु यतियों द्वारा श्रावको के स्वाध्याय पर कड़ा प्रतिबन्ध लगाया हुआ था, इसी से विवश थे। सयोग से ज्ञानचन्द्र सूरि नामक एक यति ने उनके लेखन की स्वच्छता एवं सुन्दरता से पभावित होकर उन्हें शास्त्रों की प्रतिलिपियाँ बनाने का कार्य सौंप दिया। लौकाशाह ने इस सुयोग का पूरा लाभ उठाया और प्रायः सभी उपलब्ध आगमों तथा तत्संबन्धित बहुत से साहित्य का अध्ययन कर लिया और अनेक सूत्रग्रन्थों की एक-एक प्रतिलिपि अपने उपयोग के लिए भी बनाकर रखली। वे विचारशील थे ही और बुद्धि भी प्रखर थी, अब आगमिक साहित्य के निरन्तर विवेकपूर्ण पठन-चिन्तन से शास्त्रमर्मज्ञ भी बन गये। आगमों में वर्णित धर्म के तथा यतियों के आचार-विचार के स्वरूप में और उस काल के यतियों के आचार-विचार, शिथिलाचार, मूर्तिपूजा के नाम से वृद्धिगत आडम्बर, समाज में प्रविष्ट अनेक विकृतियों एवं कुरीतियों में उन्हें आकाश-पाताल का अन्तर दिखाई दिया। यतियों के सम्मुख वह अपनी शक्राणु रखने लगे किन्तु प्रत्युत्तर में प्रायः सदैव उक्त यतियों द्वारा फटकारे गये, हतोत्साहित किये गये। उनके कोप के भाजन बने। अतएव १४५१ ई० के लगभग वह यतियों का खुला विरोध और आदोलन करने लगे, जिसके लिए उन्हें अधिक लाञ्छित, अपमानित, तिरस्कृत एवं बहिष्कृत होना पड़ा, यहाँ तक कि उन्हें अहमदाबाद छोड़कर लीवडी आना पड़ा। वहाँ उनके फुफेरे भाई अथवा मित्र लखमसी एक सम्पन्न एवं प्रतिष्ठित व्यक्ति थे और राज्य की ओर से कामदार के पद पर नियुक्त थे। लौकाशाह के विचारों को सुनकर लखमसी शीघ्र ही उनके पक्ष में आगये और फिर अन्त तक उनके मतके प्रचार में उत्साह के साथ अपना सहयोग देते रहे। शनैः शनैः अनेक व्यक्ति लौकाशाह के मत में आगये। इस विषय में भी मतभेद है कि लौकाशाह अन्त तक गृहस्थ अवस्था में ही रहे अथवा कि जीवन के अन्तिम वर्षों में उन्होंने साधुवेष ग्रहण कर लिया था? उनका निधन हुआ उसी वर्ष उन्होंने भाणजी को अपना शिष्य बनाया और उत्तराधिकारी नियुक्त किया। भाणजी ऋषि ने साधु वेष ग्रहण किया और उन्हीं से लौकागच्छ की साधुपरंपरा एवं पट्टपरंपरा चली। लौकाशाह ने मंदिरों के निर्माण और मूर्तिपूजा का निषेध किया। श्वे० यतियों की चर्चा से भिन्न एक पृथक् साधुमार्ग की स्थापना की, उपलब्ध आगमसूत्रों में से केवल ३२ को ही मान्य किया, शेष को अमान्य। उनके देवलोकगमन के पश्चात् उनके मत का प्रसार द्रुतवेग से होता गया। आगे चलकर एक साधु ने उनके और सब मन्तव्य तो मान्य रखे किन्तु मूर्तिपूजा का विरोध नहीं किया अतएव लौकागच्छीय मूर्तिपूजक यतियों की परंपरा चली।

रह गया है।—वहाँ ज्ञाति में अग्रसर चौधरी (नगरसेठ) हेमाभाई नाम के एक गृहस्थ रहते थे। गगाबाई उनकी गृहिणी थी जो पतिव्रतपरायणा धर्मभवत थी। काल पाकर हेमाभाई को पुत्रजन्म के समाचार मिले। हमारे चरित-नायक लोकचन्द्र का जन्म स० १४७२ में कार्तिक शुक्ला पूर्णिमा को हुआ था।

लोकचन्द्र छोटी उम्र के होने पर भी व्यापारकला में कुशल होने के कारण आसपास के स्थानों में व्यापार के लिए जाया करते थे। सिरोही तो उन्हें बार-बार जाना पड़ता था। एक दिन सिरोही के रईस ओसवाल कुलमूषण ओधवजी शाह ने उन्हें एक जौहरी की दुकान पर मोती की परीक्षा करते देखा।—

दूसरे दिन अरहटवाड़े आए और हेमाशाह के घर उतरे। ओधवजी ने अपनी हार्दिक आकांक्षा प्रकट करते हुए कहा—चौधरीजी, मैं अपनी एकमात्र कन्या सुदर्शना का विवाह-सम्बन्ध आप के पुत्र के साथ करने के लिए आया हूँ।—माघ सुदी पचमी स० १४८७ को लौकाशाह का विवाह सुदर्शना देवी के साथ सानन्द सम्पन्न हुआ।—धर्मवीर लौकाशाह पृ ११-१५

शाहजी अपने उद्देश्य की पूर्ति होती देख परम हर्षित हो स्वयं भी वि० स० १५३८ मगसर सुदी ५ को ज्ञानजी ऋषिजी महाराज के शिष्य सोमसेनजी के पास दीक्षित होगए। ३५ व्यक्ति आपके साथ और भी शिष्य रूप में दीक्षित हुए।—वही, पृ० ५६

किन्तु लौकागच्छीय साधुओं का बहुभाग साधुमार्गी ही रहा और कालान्तर में स्थानकवासी सम्प्रदाय के नाम से प्रसिद्ध हुआ। १७वीं शती के मध्य के लगभग उसका ढुँढक या ढुडिया नाम भी पडा, शनै शनै यह सम्प्रदाय २२ टोलो या या उपसम्प्रदायो में भी विभक्त हुआ और १८वीं शती के मध्य के लगभग स्थानकवामी सम्प्रदाय में से ही भीषमजी का तेरापथी सम्प्रदाय उत्पन्न हुआ। इन भेदो-प्रभेदो के वावजूद लौकाशाह का मत विस्तारप्राप्त होता गया। इनके साधुओं और श्रावको को श्वे० यतियो और उनके भक्तो के कटु विरोध सहन करने पडे, वे मामलो मुकदमो में भी खीचे गये, उन्हें कभी कभी जाति-बहिष्कार भी सहने पडे। स्वयं लौकाशाह को लुका, लुकट, लुक, लहिया आदि अपमानकारक उपनाम दिये गये। किन्तु उम सन्त द्वारा १५वीं शताब्दी में जिम विचारक्रान्ति का सूत्रपात हुआ था उसी के परिणामस्वरूप आज सम्पूर्ण श्वेताम्बर समाज का आधे से अधिक भाग लौकाशाह की साधुमार्गी परम्परा का अनुमर्त्ता है। गुजरात और पजाब तो उमके प्रमुख गढ रहे हैं, अन्यत्र भी प्रायः सर्वत्र उसके थोडे बहुत अनुयायी पाये जाते हैं। इस परम्परा के साधुओं की सबसे बड़ी विशेषता यह रही है कि वे जनसाधारण के अति निकट सम्पर्क में आते रहे हैं। जैन अर्जन, बड़ी जातियो के लोग, नगरवासी ही नहीं, छोटे से छोटे ग्रामो के निवासी भी उनका लाभ उठाते रहे हैं।

कडुवाशाह भी सद्गृहस्थ थे। गुजरात के नडुलाई नामक ग्राम में १४३८ ई० में वीसानागर जातीय कानजी की धर्मपत्नी कनकादे की कुक्षि में उनका जन्म हुआ। प्रारंभ में वह वैष्णव रहे प्रतीत होते हैं और बाल्यावस्था में ही एक कवि के रूप में प्रसिद्ध होने लगे थे। एक अचलगच्छीय श्रावक के प्रभाव से यह जिनभक्त हो गये। साधुसमागम की रुचि बढी और जिज्ञासा ने धर्म के शास्त्रोक्त स्वरूप को जानने का अवसर दिया। हरिकीर्ति नामक एक उदार विचारो वाले यतिजी की कृपा से कडुवाशाह को दशवैकालिक आदि आगमो के पढने का सुयोग प्राप्त हुआ। तत्कालीन श्वेताम्बर यतियो के आचार-विचार को देखकर इनके हृदय में भी अनेक शकाए उत्पन्न हुईं। गुरु ने उनका समाधान भी किया और अधिकांश शकाओ को उचित ही बताया। कडुवाशाह ने साधुदीक्षा लेकर सच्चे यति का उदाहरण प्रस्तुत करने की इच्छा प्रकट की, किन्तु गुरु के परामर्श से वह विचार त्याग दिया और गृहस्थ 'सवरी' के रूप में ही अपने विचारो का प्रचार करना प्रारंभ किया। उन्होंने तत्कालीन यतियो की खुली आलोचना की और माद्यसस्था एवं साधुमार्ग का ही विरोध किया। मदिरो और मूनियो के विषय में वह तटस्थ रहे, न विरोध ही किया और न विशेष समर्थन ही। मूल आगमो को पढने और उनके अनुसार धर्माचरण करने का ही गृहस्थो को उपदेश दिया। कडुवाशाह ने उत्तरी भारत का भ्रमण भी बहुत किया और सर्वत्र अपने मत का प्रचार किया। अनेक स्त्रीपुरुष यत्र तत्र उनके अनुयायी हो गये। १५०६ ई० में ६८ वर्ष की आयु में कडुवाशाह का निधन हुआ और उनके उपरान्त उनके गृहस्थ 'सवरी' शिष्यो की परंपरा कई सौ वर्ष तक चलती रही—गुजरात आदि की ओर उनके अनुयायी शायद अब भी कुछ पाये जाते हैं। इस परंपरा के सब ही गुरु 'शाह' कहलाये।

तारणस्वामी का जन्म १४८८ ई० में हुआ। बुन्देलखण्ड के अन्तर्गत पुहुपावती नामक स्थान में इनका जन्म हुआ था। इनके पिता गढासाव सम्पन्न और प्रतिष्ठित व्यक्ति थे। दिल्ली के सुल्तान बहलोल लोदी (१४५१-१४८८ ई०) ने उन्हें एक राजकीय पद पर नियुक्त किया हुआ था। तारणस्वामी बाल्यावस्था में ही विरक्तचित्त थे और साधु-संगति में इनको रस मिलता था। उनका पितृकुल दिगम्बरधर्मानुयायी था और उसी के संस्कार उनके हृदय पर पडे थे। तत्कालीन मट्टारको की प्रवृत्तियो को देखकर यह क्षुब्ध होते थे। शायद यह भी अनुभव करते थे कि यह युग और यह क्षेत्र सच्चे दिगम्बर मुनियो की अवस्थिति के लिए उपयुक्त नहीं था। आये दिन मदिरो और देवमूनियो की तोडफोड, विध्वंस और अविनय देखकर, विशेषकर सिकन्दर लोदी (१४८८-१५१७ ई०) के समय में, इन्होंने मूर्तिपूजा और मन्दिरनिर्माण का भी विरोध किया। जनसाधारण के निकट सम्पर्क में आकर सीधीसादी सधुक्कडी भाषा में इन्होंने धर्म का उपदेश दिया और जनता को नैतिक सबल प्रदान किया। तारणस्वामीश्रावकाचार, तारणश्रिवेणी, ज्ञान-समुच्चयसार, ममलपाहुड, त्रिभगीसार, सुन्नस्वभाव, सिद्धस्वभाव, पडितपूजा, छद्मस्थवाणी, नाममाला, कमलवत्तीसी आदि अनेक ग्रन्थो की सरल सधुक्कडी भाषा में ही इन्होंने रचना की। यह क्षुल्लक के वेष में रहते थे। बुन्देलखण्ड और मध्यभारत में इनके अनेक अनुयायी बने जिनके अनेक वंशज अवतक तारणपथी अपरनाम समया जैनियो के रूप में चले आते हैं। १५१५ ई० में तारणस्वामी का निधन हुआ। ग्वालियर के निकट महारगढ में इनकी समाधि बनी है जिसे

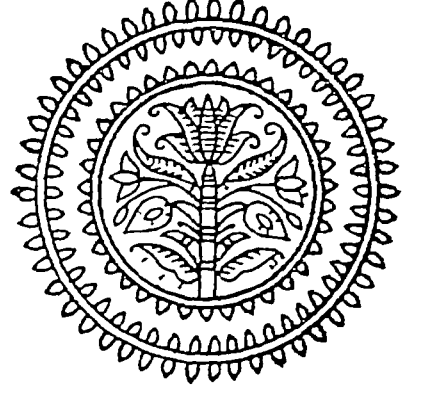


निशियाजी भी कहते हैं। इस पथ के अनुयायियों का वही परम तीर्थस्थान है। तारणस्वामी के ग्रन्थ यहा विराजमान हैं। इनकी कोई पट्टपरपरा नहीं चली किन्तु गृहस्थ त्यागी ब्रह्मचारियों के रूप में शिष्यपरपरा चलती रही है।

इस प्रकार इन तीनों ही सन्तों ने द्वितीय कल्कियुग अर्थात् १५वीं शती में जन्म लिया और उसके उत्तरार्ध में विभिन्न क्षेत्रों में अपने क्रान्तिकारी विचारों का प्रचार किया, धर्मसंस्था का सशोधन करने का प्रयत्न किया, यतियों और भट्टारकों के शिथिलाचार और अनाचार का तीव्र विरोध किया, पूजापाठादि के आडम्बर का अनौचित्य प्रदर्शित किया, लोकसंग्रह—जनसम्पर्क द्वारा सामान्यातिसामान्य जनता को सान्त्वना दी और धर्ममार्ग में लगाये रखने का प्रयत्न किया। इन सन्तों द्वारा पुरस्कृत क्रान्ति का महत्त्व इसी बात से स्पष्ट है कि वह मात्र सामयिक नहीं थी वरन् नवीन पथों के रूप में फैल जाने और सैकड़ों वर्षों पर्यन्त बने रहने की क्षमता से युक्त थी।

इतिहास में जैन साहित्य का स्थान

स्व० जयभगवान जैन
ऐडवोकेट, पानीपत



१ भारतीय इतिहास की सामग्री

यह भारतभूमि, जहा हम लोग रहते हैं, उपनिवेशो की तरह कोई नवीन वस्तो नही है। यह दुनिया की बहुत पुरानी वस्ती है। यह अपनी मौलिक स्थिति के कारण सदा मौम्य, मुन्दर प्रकृति का निवासस्थान बनी रही है। यहाँ प्रकृति पट्टु-चक्रमे घूम-घूम कर सदा नई सजवज के माय नाचती रही है। यहा प्रकृति हजारो कण्ठो मे कूज-कूज कर सदा मीठी और सुरीनी तान मे गाती रही है। यहा प्रकृति अपने गाढ अञ्चलको खोल खोल कर मदा अपूर्व भण्डारो को लुटाती रही है। इस अलौकिक रूप के कारण यह नदा दिलो को अपनी ओर खेंचती रही है, दूर-दूर से लोगो को अपने पाम-पास बुलाती रही है।

अतीत काल के घुंघले प्रकाश में जहा तक निगाह काम देती है, यह मदा अनेक जातियो के मिलन का स्थान बनी रही है। यह सदा अनेक सन्कृतियो का केन्द्रस्थान बनी रही है, यह मदा अनेक विचारधाराओ का सगमस्थान बनी रही है। यह सदा अनेक क्रान्तियोका उद्गमस्थान बनी रही है। यह अपने प्रमुख शामको के अनुरूप सदा अनेक नामवाली बनी रही है। यह इक्ष्वाकुवशीय भरतकालमे 'भारतवर्ष' वैन्य पृथुकालमें 'पृथिवी', वैदिक आर्यकालमें 'आर्यावर्त', ब्रह्मवादियो के काल मे 'ब्रह्मावर्त', यवनकालमें 'हिन्दुस्थान' और ब्रिटिशकालमें 'इंडिया' के नाम से प्रसिद्ध हुई है।

इसके इतिहासका काल बहुत लम्बा है। जहाँ यह एक छोटे पर महाप्रलय कालसे जा मिलता है, वहा यह दूसरे छोर पर आधुनिक काल से आ मिलता है। इस लम्बे कालमें जिन-जिन युगोका यहा उदय हुआ, जिन-जिन लोगो का यहा अवतरण हुआ, जिन जिन सभ्यताओ का यहा विकास हुआ, उनकी विभूतियोके बहुत से स्मारक भूगर्भमें दब-दब कर आज पुरातत्त्व की वस्तु बन गए हैं। उनकी बहुत सी स्मृतिया दिलो मे बस बस कर आज यहा की रिवायत और अनुश्रुतिया बन गई हैं। उनके बहुतसे ऐतिह्य जवानो पर चल चल कर आज यहाकी लोकोक्तिया और पौराणिक कथाए बन गए हैं। उनकी बहुत सी रीति-नीतिया जीवन में रम-रम कर आज यहा के रसम-रिवाज बन गई हैं। उनके बहुतसे आचार विचार व्यवस्थित हो-होकर आज यहाके धर्म और दर्शन बन गए हैं। उनकी बहुतसी विभूतिया, बहुतसी कृतिया, बहुतसी विद्यायें लिपिबद्ध हो-होकर आज यहाके साहित्य की मूल सामग्री बन गई हैं। प्रस्तरों और धातुओंमें खुद खुदकर आज यहा के शिलालेख और टिकडे बनी हुई हैं।

भारतीय इतिहास को श्रु खलावद्ध करने के लिए जरूरी है कि इसकी निम्न प्रकार की सब ही सामग्री को यथोचित रूप से सकलित किया जाये —

- १ पुरातात्त्विक वस्तुएँ (Archeological Finds)
- २ रिवायतें और अनुश्रुतिया (Traditions)
- ३ लोकोक्तिया और पौराणिक कथाएँ (Myths and Legends)

- ४ रीति रिवाज (Customs and usges)
- ५ धार्मिक प्रथाएँ और दार्शनिक सिद्धान्त (Religious Beliefs & Practices)
- ६ वैदिक, पौराणिक, जैन और बौद्ध साहित्य (Literature)
- ७ शिलालेख और टिकडे, ताम्रपत्र और सिक्के ।

इस स्थल पर यह कहना अनावश्यक न होगा कि भारत का इतिहास बनाने के लिए जहाँ इमकी उपर्युक्त सामग्री बड़ी महत्त्वशाली है वहाँ ईरान, असीरिया, बेबीलोन, फिलस्तीन, अरब, मिश्र और चीन आदि देशों की ऐतिहासिक गवेषणायें, जिनके साथ कि इसका घनिष्ठ सांस्कृतिक और व्यापारिक सम्बन्ध रहा है, अथवा मैगस्थनीज, हेरोडोटज स्ट्रेबो, फाहियान, हुआनसांग, इत्सिंग, अलवरूनी, इब्नेबतूता प्रभृति विदेशी यात्रियों के उल्लेख, जो भारत के सम्बन्ध में लिखे गए हैं, कम महत्त्व की चीज नहीं हैं ।

भारतीय इतिहास के साथ ग्रन्थाय

जैसा कि पहले बताया जा चुका है, भारत की प्राचीन सस्कृति अपनी सत्ता और स्थिरता, अपनी गहराई और विभूति, अपने विकास और उत्थान के लिए दो प्रभावों की ऋणी है—श्रमण और ब्राह्मण । इनमें श्रमण-प्रभावों के प्रतिनिधि आज ज्यादातर शैव, शाक्त, जैन और बौद्ध लोग हैं, और ब्राह्मणिक प्रभावों के प्रतिनिधि आज ज्यादातर वैदिकधर्म-अनुयायी हैं । इसलिए भारतकी सस्कृतिके और इसके इतिहासको समझने के लिए जरूरी है कि इन पाँचों ही वर्गोंके साहित्य और कलाका सिलसिलेवार परिशीलन किया जाय, और पाँचोंकी ही अनुश्रुतियों, पौराणिक कथाओं, मान्यताओं और प्रथाओंका समन्वय और एकीकरण किया जाय । इनमें से किसी एक को छोड़कर भारतीय इतिहासको बनाना इतिहासके साथ अन्याय करना है । ऐसा इतिहास भारतीय इतिहास कहलानेका अधिकारी नहीं हो सकता । वह भारत का केवल एकजातीय व साम्प्रदायिक इतिहास ही कहा जा सकता है । ऐसे इतिहास में हम भारत का सर्वांग दर्शन नहीं कर सकते । वह एकांगी वृत्त है, एक अधूरी कहानी है ।

परन्तु खेद है कि भारतीय इतिहास बनानेके लिए आजतक जितना साहित्य और कलाका परिशीलन हुआ है, वह अधिकतर ब्राह्मणिक कृतियों का ही हुआ है, और उन ही के आधारों से प्राप्त भारत की प्राचीन अनुश्रुतियों और पौराणिक उपाख्यानो का संग्रह किया गया है । ब्राह्मणोत्तर धर्मों के साहित्य और अनुश्रुतियों का, जैन आदि उपर्युक्त वर्गों की अपनी पुरानी स्थितिपालकता (Conservatism) के कारण—कि दूसरेको अपने तथ्य बताना, अपने ग्रन्थ दिखाना पाप है—प्रथम तो कोई परीक्षण ही न हुआ, और यदि इधर-उधर से सामग्री प्राप्त करके इनका कोई परीक्षण हुआ भी है, तो वह अव्यवस्थित होने के कारण बहुत अधूरा हुआ है । इसमें भी विद्वानों को पुरानी ब्राह्मणिक धारणाये सदा आडे आती रही हैं । इसका यह दुष्परिणाम हुआ है कि भारत के पुराने धर्मों को सत्ता से ही इन्कार कर दिया गया है । उन्हें केवल वैदिक धर्मकी ही शाखा मान लिया गया है । भारतीय इतिहास का आरम्भ वैदिक आर्यों से किया गया है, और भारतीय सस्कृति, जापा, भूषा, वस्त्राभरण, अस्त्र-शस्त्र, वाहन, व्यसन, व्यवसाय, नगर, ग्राम आदिका मूलाधार ब्राह्मणिक सस्कृति को ठहरा दिया गया है ।

३ ब्राह्मणोत्तर साहित्य का इतिहास में स्थान

इस इतिहास का अव्ययन करने से ऐसा प्रतीत होता है, मानो वैदिक आर्यों में पहले भारतवर्ष की न कोई अपनी वस्ती थी, न अपनी कोई सस्कृति । यदि कोई वस्ती व सस्कृति थी तो वह जगली भील लोगों अथवा असभ्य क्रूरकर्मा द्रविड लोगों की थी । परन्तु अत्र ज्यो-ज्यो शैव, शाक्त, जैन और बौद्ध साहित्य का प्रकाशन होने लगा है, और साथ साथ में पुरानत्व की निम्न नई खोजों का भी पता लगने लगा है, ब्राह्मणिक साहित्य का ऐतिहासिक दृष्टि से मन्वन होने लगा है, त्यों त्यों सब ही इतिहासज अपनी पुरानी धारणा को छोड़कर एक स्वर से कहने लगे हैं कि भारतीय इतिहास का उपर्युक्त निष्कर्ष नितान्त धमत्य है । ऐसा निष्कर्ष न केवल ब्राह्मणोत्तर अनुश्रुतियों के विरुद्ध है बल्कि स्वयं ब्राह्मणिक अनुश्रुतियों के भी विरुद्ध है ।

इस मन्त्रार्थ का पता लगाने के लिए जिनना प्रोत्साहन भारत के विशाल साहित्य ने मिला है उसमें भी जबकि मन्त्र कर्णिक के मोहनजोदड़ो और पञ्जाबमें रावी कर्णिक के हड़प्पा के प्राचीन ध्वजावेषों में प्राग्ग पुगन्तव मामी में मिला है।^१

४ जैन साहित्य की विशेषता

हिन्दू साहित्य और कला में इन ब्राह्मणिक और श्रमण प्रभावों का ऐसा सम्मिश्रण हुआ है कि उन्हें आज पृथक् पृथक् करना और इनके मूल्य को अलग-अलग जाँचना बहुत मुश्किल है, परन्तु जैनो का साहित्य और कला कई बातों में ब्राह्मणिक प्रभावों की छाप पड़ने पर भी बराबर प्राचीन श्रमण मस्कृति को अपनाये हुए है, विगुट्ट रूप में कायम रखे हुए है। इसलिए भारतीय इतिहास में श्रमण लोगो के आचार-विचार के मूल्य और महत्त्व को आँकने के लिए यह अधिक सहायक है।

१ महावीरमें पहले के मारे साहित्य में श्रमण मस्कृति को मदा दवाने की, छुटाने की कोशिश की गई है। यदि कही उसका उल्लेख भी किया है, तो वह महज प्रामाणिक है। उसमें हमेशा उसे एक गौण स्थान दिया गया है, उसके साथ हमेशा एक अजनबीका भा मनुक किया गया है, उसके प्रति हमेशा अज्ञानकारी और अचम्भे का भाव प्रगट किया गया है। उसमें माफ प्रकट है कि श्रमण मस्कृति ब्राह्मणों की चीज नहीं है। इसकी जानकारी के लिए ब्राह्मणिक साहित्य को टटोलना ऐसा ही है जैसा कि हिन्दू देवालय में जिन-प्रतिमाको खोजना। हाँ, महावीर ने पीछे के साहित्य में श्रवण महावीर का बहुत गहरा प्रभाव पड़ा है, जिसके कारण मध्यकालीन हिन्दू साहित्य श्रमण मस्कृतिके प्रभावों में ओतप्रोत है।

२ ब्राह्मणों की दृष्टि मदा आधिदैविक रही है, इसलिए उनके साहित्य और कला की दृष्टि भी मदा वात्पनिक बनी रही है। इसमें मत्र ही पौराणिक ऐतिह्यो को मदा कल्पना की लिए हुए अमानुषिक दिव्य रूप में जाहिर किया गया है। इसके विपरीत अत्रियों की दृष्टि मदा आध्यात्मिक रही है, मानुषिक रही है। इसी वाम्ने उनके साहित्य और कला की दृष्टि भी वास्तविक (Reality) बनी रही है। यही कारण है कि उनके साहित्य और कला में मत्र ही पौराणिक ऐतिह्यो को ऐतिहासिक अमलियन लिए हुए मानुषिक रूप में प्रगट किया गया है, जिसमें वह बहुत नुगम है।

३ जैन साहित्यके ममस्त ग्रन्थ अपने लेखन-कालमें प्रायः उसी रूपमें चले आ रहे हैं। उनमें पीछे में किसी तरह की बढोतरी और घटोतरी नहीं की गई है। इसलिए वह साहित्य ऐतिहासिक दृष्टि से अधिक प्रामाणिक है।

४ हिन्दू साहित्य ने उन्हें महापुरुष बनलाया है, जिन्होंने बाहरी शान्ति, कौटुम्बिक मर्यादा, सामाजिक व्यवस्था, राष्ट्रीय सगठन को बनाने बढने और कायम रखनेमें अत्यन्त कौशल और पुरुषार्थ दिवाया। इसके विप-

- १ (अ) "Hitherto it has been commonly supposed that the pre-Aryan peoples of India were on an altogether lower plane of civilisation than their conqueror, , mentally, physically, socially and religiously their inferiority to their conquerors was taken for granted, and little or no credit was given them for the achievement of Indian civilisation that the Indus people of the 4th and 3rd millenia B C were in possession of a highly developed culture, in which no vestige of Indo-Aryan influence is to be found" Sir Jhon Marshall "Mohanjadaro and Indus Civilisation" Vol I, 1931—preface pp V-X
(आ) R B Ram Pershad Chanda—"Memories of the Archeological Survey of India" No 41—1924 pp 25-33
(इ) A P Banerji Shastri—"The Asura India" Patna, 1926, pp 1-xviii



रीत जैन साहित्य के महापुरुष वे हैं जिन्होंने मनुष्यको अपने प्रचारबल से सर्वोच्च आदर्श दिया है, अपने ज्ञानबल से सबसे बड़ा सत्य दिया है और अपने आचार-बलसे अक्षय सुखका मार्ग दिया है ।

५ इतिहास को मथन करके यदि कोई तत्व जीवनोपयोगी निकाला जा सकता है तो वह है स्याद्वाद, जैन साहित्यकी अपूर्व देन । बिना आदर्शके विधान निष्फल है और बिना विधानके आदर्श कल्पना है । दोनों एक दूसरे के सहयोगी हैं । बिना निश्चय सकल व्यवहार निरर्थक भवभ्रमण है और बिना व्यवहार सकल निश्चय निरा एक ख्याल है । बिना आदर्श सकल विधान एक निरर्थक भार है और बिना विधान सकल आदर्श निरा एक स्वप्न है । इन दोनों में सहयोग होना नितान्त आवश्यक है । जब कभी किसी जाति और सम्प्रदाय ने एकान्त से काम लिया है, एक को छोड़ दूसरे को अपनाया है, तब ही उस जाति और सम्प्रदाय ने अपने को भूलो में डाला है, मुसीबतों में फँसाया है, दुःखों में अपना अन्त किया है । इसलिए 'एकान्त सर्वत्र वर्जयेत्' भारतीय सस्कृति का निचोड़ है । यह तत्व ही ज्ञातृपुत्र भगवान महावीर के स्याद्वाददर्शन की आधारशिला है । वीर-दर्शन क्या है, गोया भारतीय सस्कृति का सार है, भारतीय विचार-धाराओं का सगम है, भारतीय मान्यताओं की व्यवस्था है । जो विचार भारतमें विकसित हुआ है, उसने जरूर वीर-दर्शन में स्थान पाया है । जिसने वीर-दर्शन में स्थान नहीं पाया है, वह भारत का विचार भी नहीं है । इसलिए भारतीय विचारधाराओंका स्थान जानने के लिए जैन साहित्य का जानना बहुत जरूरी है । वैदिक साहित्य के आध्यात्मिक और पौराणिक प्रकरणों को ठीक-ठीक समझने के लिए जैन साहित्यकी अनुश्रुतियों और मान्यताओं से परिचित होना बहुत जरूरी है ।

६ जैन साहित्यमें देवताओं से अधिक महत्व मनुष्यत्व को दिया गया है । वह तप के प्रभावसे ऋद्धि-सिद्धिकी प्राप्ति कर सकता है । देवता मनुष्योंका कुछ भी नहीं करते बल्कि मनुष्य ही अपने व्रत तपके प्रभावसे देवताओंको कुछ भी करनेके लिए बाधित कर देते हैं । देवता जन धर्मोपदेश सुननेके लिए तरसते हैं तथा तीर्थंकरोंकी परिषद में आते हैं । वे योगियों के अनुचर हैं ।

७ जैन साहित्य में देव, शास्त्र, गुरु व धम के जिन आध्यात्मिक आदर्शों को उनके लक्षणों के रूपमें ग्रहण किया गया है, वह इसकी ही एक विशेषता है, क्योंकि अन्य किसी भी साहित्य में उनको इस रूपमें नहीं माना गया है ।

८ जैन साहित्यमें कर्मकाण्डकी अपेक्षा सदाचारको महत्ता दी गई है । स्वकृत अच्छे बुरे कर्मोंका फल अवश्य भोगना पड़ता है । कोई भी शक्ति इस फल को टालने में समर्थ नहीं । इसलिए ब्राह्मण-मान्य हिंसात्मक यज्ञोंका कड़ा विरोध किया गया है और अहिंसाको ही जीवनका आदर्श माना है ।

९ जैन साहित्यके अनुसार यह जगत अकृत्रिम तथा अनादिनिघन है । यह पुरुषाकार है । यह सागर है, दुःखमय है तथा महा विस्तीर्ण है । यह परिवर्तनशील है, इसलिए समय समय पर स्वयं प्रलय व सृष्टि को प्राप्त होता रहता है । इसमें भोगभूमि व कर्मभूमि रूप दो रचनाएँ होती हैं । पहिले भोगभूमि रहती है, पीछे कर्मभूमि आती है । भोगभूमि में अराजकता रहनेसे वह विराट होती है पीछे आवश्यकता पड़ने पर राज्य शासनव्यवस्था की जाती है । वही ब्रह्मा की सृष्टि कही गई है । ब्राह्मणों की भांति जगत के निर्माण को सृष्टि नहीं माना गया है ।

१० जैन साहित्यमें ब्राह्मणमान्य वर्ण-व्यवस्था का विरोध किया गया है । इसकी वर्ण व्यवस्था जन्मानुसार न होकर गुण कर्मके अनुसार होती है । इसमें पहले तीन ही वर्णोंकी व्यवस्था की गई थी । पीछेसे धर्मानुरागी विवेकवान व्यक्तियों के लिये ब्राह्मण वर्ण की व्यवस्था भी कर दी गई थी ।

११ तार्क्ष्य, अरिष्टनेमि, पाण्डनाथ नागवशी ये । वैदिक साहित्यमें जिन ब्राह्मण व यति जनो का उल्लेख निन्दापरक किया गया है, वे जैन साहित्यकी विभूति हैं । व्रती होने से ब्राह्मण और मोक्षमागमें यत्नशील होनेसे यति, इस प्रकार जैन साधुओंकी ही ये मजाएँ हैं, जिनका अधिकतर वाम पश्चिमी व पूर्वी नागर पर रहता था । विहार देश में रैवत पर्वत व पाण्डनाथ हिल डमी वारणमें प्रसिद्ध हैं ।

जैन व वैदिक साहित्य के अन्तर को निम्न प्रकार पढा जा सकता है —

जैन	वैदिक
१ आध्यात्मिक वास्तविक दृष्टि	आधिदैविक काल्पनिक दृष्टि
२ पारमार्थिक मुख का उद्देश्य	इहलीकिक मुखका उद्देश्य
३ मोक्ष पुरुषार्थ	धर्म अर्थ काम पुरुषार्थ
४ अनेकान्त गैली	एकान्त गैली
५ महापुरुष व पुरुषार्थवाद	अवतारवाद, देवतावाद व देवेच्छावाद
६ सदाचार व अहिंसावाद	क्रियाकाण्ड व हिमक यज्ञवाद
७ स्वतः सिद्ध मृष्टिवाद	ईश्वरकृत सृष्टिवाद
८ गुण-कर्मकृत वणव्यवस्था	जन्मकृत वर्णव्यवस्था
९ व्रात्यो व यतियों की प्रशमा	व्रात्यो व यतियों की निन्दा
१० ममम्त भाषाएँ	केवल मस्कृतभाषा
११ सभी जाति व वर्णों के लेखक	केवल ब्राह्मण लेखक

५ जैन साहित्य का विस्तार

जैन साहित्यका विस्तार बहुत बड़ा है। जहाँ जैन धर्मकी दृष्टि विश्वव्यापी और अनेकान्तात्मक है, कि विश्व को विविध पहलुओमें देखनेवाली है, जीवनकी सभी भावनाओ और आवश्यकताओ को निहारने वाली है, वहा डमका सृजन किया हुआ साहित्य भी विश्वव्यापी और अनेक प्रकारका है। यह निरा पारमार्थिक ही नहीं है लौकिक भी है, यह निरा धार्मिक ही नहीं है व्यावहारिक भी है, निरा दार्शनिक ही नहीं है वैज्ञानिक भी है। साहित्यका कोई विषय ऐसा नहीं, जो डममें स्थान पाने से बाकी रहा हो, कोई उपयोगी विषय ऐसा नहीं, जो इसमें प्रकाश पाने से अछूता रहा हो।^१

जहाँ जैन मान्यताके अनुकूल सर्वज्ञ अहंन्तकी भारती दुनिया की सब ही विद्याओमें परिपूर्ण है, वहा इसके आधार पर निर्मित होने वाला साहित्य भी स्वभावतः सब ही विद्याओ से परिपूर्ण है। इसमें न्याय, दर्शन, योग, आचार, पुराण, इतिहास, कथा, व्याख्यान, जीवनी, स्तुति, नीति रीति, विधि विधान, स्तोत्र, काव्य, नाटक, चम्पू, छन्द, अलंकार निरुक्त, शिक्षा, कोष, व्याकरण, भूगोल, ज्योतिष, गणित, फलित, मन्त्र, तन्त्र, शकुन, सामुद्रिक अष्टांग, आयुर्वेद, नाडी प्राण विद्या, वनस्पति विद्या, मृग पक्षी विद्या, वास्तु कला, मूर्ति कला, चित्र कला, संगीत और वादित्त कला आदि सभी विद्याओ का समावेश हुआ है। इसलिए यदि जैन भारती को विश्वभारती कहे तो इसमें कोई अतिशयोक्ति नहीं है।^२

१ “There is scarcely any province of Indian Literature in which the gains have not been able to hold their own”

Dr Winter Nitz—‘Hist of Indian Lit’ Vol II, p 483

२ “The Jains have extended their activities beyond the sphere of their own religious Literature to a far greater extent than the Buddhist have done, and they have memorable achievements in the secular sciences to their credit in Philosophy, grammer, lexicography, poetries, mathematics, astronomy, astrology and even in the science of politics In one way or other there is always same connection even of these perofane works with religion

Dr Winter Nitz—‘Hist of Indian Lit’—Vol II, 1933 pp 594-595





रीत जैन साहित्य के महापुरुष वे हैं जिन्होंने मनुष्यको अपने प्रचारदल में सर्वोच्च आदर्श दिया है, अपने ज्ञानबल में सबसे बड़ा मत्स्य दिया है और अपने आचार-बलमें अक्षय सुखका मार्ग दिया है ।

५ इतिहास को मथन करके यदि कोई तत्व जीवनाप्यागी निकाश जा सकना है तो वह है स्याद्वाद, जैन साहित्यकी अपूर्व देन । विना आदर्शके विधान निष्फल है और विना विधानके आदर्श कल्पना है । दोनों एक दूसरे के सहयोगी हैं । विना निश्चय सकल व्यवहार निरर्थक भवभ्रमण है और विना व्यवहार सकल निश्चय निरा एक ख्याल है । विना आदर्श सकल विधान एक निरर्थक मार है और विना विधान सकल आदर्श निरा एक स्वप्न है । इन दोनों में सहयोग होना नितान्त आवश्यक है । जब कभी किसी जाति और सम्प्रदाय ने एकान्त में काम लिया है, एक को छोड़ दूसरे का अपनाया है, तब ही उस जाति और सम्प्रदाय ने अपने को भूलो में डाला है, सुमीवनों में फँसाया है, दुःखों में अपना अन्त किया है । इसलिए 'एकान्त सर्वत्र वर्जयेत्' भारतीय संस्कृति का निचाड़ है । यह तत्व ही जातृपुत्र भगवान् महावीर के स्याद्वाददर्शन की आधारशिला है । वीर-दर्शन क्या है, गोया भारतीय संस्कृति का मार है, भारतीय विचार-धाराओं का मगम है, भारतीय मान्यताओं की व्यवस्था है । जो विचार भारतमें विकसित हुआ है, उसमें जरूर वीर-दर्शन में स्थान पाया है । जिसमें वीर-दर्शन में स्थान नहीं पाया है, वह भारत का विचार भी नहीं है । इसलिए भारतीय विचारधाराओंका स्थान जानने के लिए जैन साहित्य का जानना बहुत जरूरी है । वैदिक साहित्य के आध्यात्मिक और पौराणिक प्रकरणों को ठीक-ठीक समझने के लिए जैन साहित्यकी अनुश्रुतियों और मान्यताओं में परिचिन होना बहुत जरूरी है ।

६ जैन साहित्यमें देवताओं में अदिक महत्त्व मनुष्यत्व को दिया गया है । वह तप के प्रभावमें ऋद्धि-सिद्धिकी प्राप्ति कर सकता है । देवता मनुष्योंका कुछ भी नहीं करते बल्कि मनुष्य ही अपने व्रत तपके प्रभावमें देवताओंको कुछ भी करनेके लिए वाधित कर देते हैं । देवता जन वर्मापदेश सुननेके लिए तरसते हैं तथा तीर्थंकरोंकी परिपद में आते हैं । वे योगियों के अनुचर हैं ।

७ जैन साहित्य में देव, गाम्त्र, गुरु व धर्म के जिन आध्यात्मिक आदर्शों को उनके लक्षणों के रूपमें ग्रहण किया गया है, वह इसकी ही एक विशेषता है, क्योंकि अन्य किसी भी साहित्य में उनको इस रूपमें नहीं माना गया है ।

८ जैन साहित्यमें कर्मकाण्डकी अपेक्षा सदाचारको महत्ता दी गई है । स्वकृत अच्छे बुरे कर्मोंका फल अवश्य भोगना पड़ता है । कोई भी शक्ति इस फल को टालने में समर्थ नहीं । इसलिए ब्राह्मण-मान्य हिंसात्मक यज्ञोंका कड़ा विरोध किया गया है और अहिंसाको ही जीवनका आदर्श माना है ।

९ जैन साहित्यके अनुसार यह जगत अकृत्रिम तथा अनादिनिघ्न है । यह पुरुषाकार है । यह नागर है, दुःखमय है तथा महा विस्तीर्ण है । यह परिवर्तनशील है, इसलिए समय समय पर स्वयं प्रलय व मृष्टि को प्राप्त होता रहता है । इसमें भोगभूमि व कर्मभूमि रूप दो रचनाएँ होती हैं । पहिले भोगभूमि रहती है, पीछे कर्मभूमि आती है । भोगभूमि में अराजकता रहनेमें वह विराट होती है पीछे आवश्यकता पटने पर राज्य शासनव्यवस्था की जाती है । वही ब्रह्मा की मृष्टि बनी गई है । ब्राह्मणों की भाँति जगत के निर्माण को मृष्टि नहीं माना गया है ।

१० जैन साहित्यमें ब्राह्मणमान्य वर्ण-व्यवस्था का विरोध किया गया है । इसकी वर्ण-व्यवस्था जन्मानुसार न होकर गुण कर्मके अनुसार होती है । इसमें पहले तीन ही वर्णोंकी व्यवस्था की गई थी । पीछेमें वर्मानुगामी विवेकवान् व्यक्तियों के लिये ब्राह्मण वर्ण की व्यवस्था भी कर दी गई थी ।

११ ताड्यं, अरिष्टनेमि, पार्श्वनाथ नागवशी थे । वैदिक साहित्यमें जिन व्रात्य व यति जनो का उल्लेख निन्दापत्रक किया गया है, वे जैन साहित्यकी विभूति हैं । व्रती होने में व्रात्य और मोक्षमार्गमें चलशील होनेसे यति, इन प्रकार जैन नायुओंकी ही ये मजाएँ हैं, जिनका अधिकतर वाम पश्चिमी व पूर्वी नागर पर रहता था । विहार देश में शैव पर्वत व पार्श्वनाथ हिन इसी कारणमें प्रसिद्ध हैं ।

जैन व वैदिक साहित्य के अन्तर को निम्न प्रकार पढा जा सकता है —

जैन	वैदिक
१ आध्यात्मिक वास्तविक दृष्टि	आधिदैविक काल्पनिक दृष्टि
२ पारमार्थिक मुख का उद्देश्य	इहलौकिक मुखका उद्देश्य
३ मोक्ष पुरुषार्थ	धर्म अर्थ काम पुरुषार्थ
४ अन्कान्त शैली	एकान्त शैली
५ महापुरुष व पुरुषार्थवाद	अवतारवाद, देवतावाद व देवेच्छावाद
६ सदाचार व अहिंसावाद	क्रियाकाण्ड व हिंसक यज्ञवाद
७ स्वतः सिद्ध मृष्टिवाद	ईश्वरकृत सृष्टिवाद
८ गुण-कर्मकृत वर्णव्यवस्था	जन्मकृत वर्णव्यवस्था
९ ब्राह्मण्य व यतियों की प्रशंसा	ब्राह्मण्य व यतियों की निन्दा
१० ममन्त भाषाएँ	केवल मन्कृतभाषा
११ सभी जाति व वर्णों के लेखक	केवल ब्राह्मण लेखक

५ जैन साहित्य का विस्तार

जैन साहित्यका विस्तार बहुत बड़ा है। जहाँ जैन धर्मकी दृष्टि विश्वव्यापी और अनेकान्तात्मक है, कि विश्व को विविध पहलुओंमें देखनेवाली है, जीवनकी सभी भावनाओं और आवश्यकताओं को निहारने वाली है, वहा इसका सृजन किया हुआ साहित्य भी विश्वव्यापी और अनेक प्रकारका है। यह निरा पारमार्थिक ही नहीं है लौकिक भी है, यह निरा धार्मिक ही नहीं है व्यावहारिक भी है, निरा दार्शनिक ही नहीं है वैज्ञानिक भी है। साहित्यका कोई विषय ऐसा नहीं, जो इसमें स्थान पाने में बाकी रहा हो, कोई उपयोगी विषय ऐसा नहीं, जो इसमें प्रकाश पाने में अक्षता रहा हो।^१

जहाँ जैन मान्यताके अनुकूल सर्वज्ञ अर्हन्तकी भारती दुनिया की सब ही विद्याओंसे परिपूर्ण है, वहा इसके आधार पर निर्मित होने वाला साहित्य भी स्वभावतः सब ही विद्याओं में परिपूर्ण है। इसमें न्याय, दर्शन, योग, आचार, पुराण, इतिहास, कथा, व्याख्यान, जीवनी, स्तुति, नीति रीति, विधि विधान, स्तोत्र, काव्य, नाटक, चम्पू, छन्द, अलंकार निरुक्त, शिक्षा, कोष, व्याकरण, भूगोल, ज्योतिष, गणित, फलित, मन्त्र, तन्त्र, शकुन, सामुद्रिक अष्टांग, आयुर्वेद, नाडी प्राण विद्या, वनस्पति विद्या, मृग पक्षी विद्या, वास्तु कला, मूर्ति कला, चित्र कला, संगीत और वादित्त कला आदि सभी विद्याओं का समावेश हुआ है। इसलिए यदि जैन भारती को विश्वभारती कहे तो इसमें कोई अतिशयोक्ति नहीं है।^२

१ "There is scarcely any province of Indian Literature in which the gains have not been able to hold their own"

Dr Winter Nitz—'Hist of Indian Lit' Vol II, p 483

२ "The Jains have extended their activities beyond the sphere of their own religious Literature to a far greater extent than the Buddhist have done, and they have memorable achievements in the secular sciences to their credit in Philosophy, grammer, lexicography, poetries, mathematics, astronomy, astrology and even in the science of politics In one way or other there is always same connection even of these perofane works with religion

Dr Winter Nitz—'Hist of Indian Lit'—Vol II, 1933 pp 594-595



जैन साहित्य मौलिक कृत्यों के अतिरिक्त टीका, वृत्ति, चूणि, भाष्य और वार्तिकोंसे भी भरपूर है। इसमें गाथा, श्लोक, सूत्र, सब ही भारतीय लेखनपद्धतियोंको अपनाया गया है।

जहां जैन धर्म विश्वका कल्याणकारी और प्राणी मात्रका उद्धारक रहा है, वहां इसके प्रवचन और लेखनकी भाषा भी विश्वव्यापिनी रही है। इसने कभी किसी विशेष भाषासे मोह नहीं किया। यह सदा आम जनताकी बोलचाल की भाषाओंमें अपने सन्देशका माध्यम बनाता रहा। यह जिन जिन देशोंमें गया, जिन जिन कालोंमें से गुजरा, उन्हे उन्ही की पचलित बोलियोंमें ज्ञान देता चला गया। इसीलिए इसका साहित्य प्राकृत, सस्कृत, मागधी शौरसेनी, महाराष्ट्री, गुजराती, राजस्थानी, हिन्दी, तामिल, तेलगू, कन्नडी आदि भारतके उत्तर और दक्षिणकी, पूर्व और पश्चिमकी सब ही पुरानी और नई भाषाओंमें लिखा गया है।

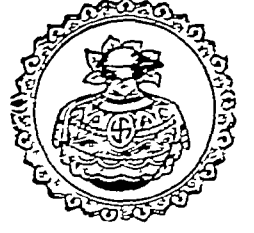
जहां जैन धर्म वर्ण और जातिके भेदभाव रहित सब ही को अपनी शरणमें लाता रहा है, सब ही को अपनी शिक्षा-दीक्षा देता रहा है, सब ही को अपने श्रावक श्राविका मुनि आर्या के चतुर्विध सघमें दाखिल करता रहा है, वहां इसके लेखक और कलाकार भी सब ही जातियों, सब ही वर्णों, सब ही आश्रमों वाले बने रहे हैं। यति, मुनि, भट्टारक, श्रावक, राजा मन्त्री, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र सब ही इसके साहित्य का उद्धार करते रहे हैं।

जैसा कि जैन इतिहाससे प्रगट है, जैन धर्म सदा क्षत्रिय कुलोंका धर्म बना रहा है। यह सदा राजघरानों से उगता रहा और राजघरानोंमें पलता रहा है। प्रागैतिहासिक काल के सिवाय भगवान् महावीरके कालमें भी इसे पूर्वी और मध्य भारत के मगध, अवंती, सिन्धु, कौशल, मधुरा, काशी आदि देशोंके सब ही प्रमुख राजवंश, अमात्यवर्ग और श्रेष्ठिजनोका आश्रय पाने का गौरव प्राप्त रहा है। वीर-उपरान्त कालमें भी इसे मगध, उड़ीसा, गुजरात राजस्थान और दक्षिणके सब ही—शिशुनाग, नन्द, मौर्य, ऐर, खारवेल, राठौर, परमार, चौहान, गङ्ग, कदम्ब, राष्ट्रकूट, चालुक्य, होयसल आदि प्रमुख राजवंशों, अमात्यवर्ग और श्रेष्ठि जनोका आश्रय प्राप्त रहा है। यह सदा धूलधूसरित वीर तपस्वियोंके परिभ्रमण द्वारा सब ही दिशाओंके दूर दूर देशों, दूर दूर नगरों और ग्रामोंमें फैलता रहा है। वीर-उपरान्त कालमें भी यह दिगम्बर और श्वेताम्बर श्रमणोंके अनेकों सघ, गण और गच्छों की बध्यक्षतामें भारतके कोने कोनेमें फैला है। इसी लिए आज जैन साहित्य और कलाकी अगणित कृतियां तारा-राशिकी तरह भारतके सभी भागोंमें फैली हुई हैं।

मुगल सम्राट् और जैनधर्म

श्री दिगम्बरदास जैन

एडवोकेट, महारनपुर



बाबर (१५०६-१५३० ई०) मुगल वंश का पहला बादशाह हुआ है। उसने शीखों को लोदी और इब्राहिम लोदी को हराकर मेवाड़ के गणा नागा से लोहा चिया। बाबर हारता जाता था^१। पानीपत की लड़ाई में कई दिन तक युद्ध हुआ। वह धर्मात्मा और ईश्वरभक्त था। उसने अपनी विजय के लिये भगवान् से प्रार्थना की जो प्रायश्चित्त रूप में मदिरा का, जिनके पीने का वह बहुत अभ्यासी था, मदा के लिये त्याग कर दिया। गणा नागा बड़ा बीर और योद्धा था। बड़ी योग्यता से लड़ा, परन्तु आपसी फूट और बाबर की विशाल तथा मगठिन सेना के कारण उसकी विजय हुई। बाबर चन्देरी की ओर बढ़ा। उस समय वहाँ का राजा वहाँ न था। रानी ही तलवार हाथ में ले चण्डी देवी के ममान बाबर की सेना पर दृष्ट पड़ी और इतनी अधिक मार-काट की कि बाबर ने उसकी बीरता देखकर लडाई बन्द कर दी और कहा — “बाबर स्त्रियों से नहीं लड़ता। भारत की स्त्रियाँ कितनी बीर और देशभक्त होनी हूँ इसका परिचय आपने दे दिया। अब मैं आप मेरी देवी के ममान हूँ। स्वतन्त्रता मे राज्य करे। जब भी मेरी मन्त्रायता की आवश्यकता हो प्राद करेगा।”

बाबर बड़ा बलवान् था। दो पहलवानों को अपनी दोनों बगलों में दबाकर किले की दीवार पर दीड लगाया करता था। वह बड़ा उदार स्वभाव का था। अपराधियों का गलती स्वीकार करने पर क्षमा कर देता था। बड़ा धर्मात्मा और अहिंसाप्रेमी था। उसका पुत्र हुमायू बीमार हो गया, अनेक उपाय करने पर भी अच्छा न हुआ तो उसने हुमायू के पलंग के चक्कर काटकर परमात्मा से प्रार्थना की कि मेरा पुत्र अच्छा हो जाए चाहे मेरा जीवन समाप्त हो जाए। बाबर की मृत्यु हो गई और हुमायू अच्छा हो गया।

बाबर नव्य विद्वान् था। उसने बाबरनामा, आत्मकथा और तुर्की दिवान आदि अनेक ग्रन्थ लिखे। वह विद्वानों का आदर करता था। बाबर अहिंसा तथा अन्य धर्मवालों का कितना सत्कार करता था, उसकी बर्णन में मानूम होता है, जो हुमायू के नाम पर है। उसने लिखा है — “ऐ मेरे पुत्र। भारत में अनेक धर्मों के लोग रहते हैं। सब धर्मों का सत्कार करना तुम्हें लाजिम है। गौवध को समाप्त करे क्योंकि इसके वगैर तुम भारतवासियों के हृदय को नहीं जीत सकते। ऐसा करने में देश के लोग तुम्हारे वफादार रहेंगे।”^२

महाचन्द्र एक बहुत बड़े जैन-कवि बाबर के समय हुए। बाबर इनका बड़ा सम्मान करता था। इन्होंने इसके राज्य-काल में मोरहर्वे तीर्थंकर श्रीगान्तिनाथ भगवान् पर ५५ हजार ३०० श्लोक प्रमाण ग्रन्थ की रचना की जो आज भी वर्मपुरा देहली के जैन मन्दिर में सुरक्षित है।^३

साहू नावनप्रसाद एक जैन सेठ थे, जिनका बाबर पर बहुत प्रभाव था। इन्होंने बाबर की आज्ञा में एक दिगम्बर जैन मन्दिर बनवाया।^४

१ उर्दू मिलाप, नई देहली २०-८-६७ पृ० १२

२ 'तेज' देहली ३१-५-६७ पृ० ५

३-४ देहली जैन डाइरेक्टरी पृ० ८

सेठ नेमीदास सेठ तोसड राय के ज्येष्ठ पुत्र थे। इन्होंने वावर के राज्य में मोने, हीरे, मूंगे की ऋषभदेव, शीतलनाथ, विमलनाथ, नमिनाथ, नेमिनाथ और पार्श्वनाथ आदि जैन तीर्थंकरों की प्रतिमाएँ बनवा कर जैन मन्दिरों में स्थापित की। पचकल्याणक उत्सव और पूजाएँ कराई, बाजारों में विशाल रथोत्सव निकलवाए।

यशकीर्ति एक बहुत बड़े जैन त्यागी हुए जिन्होंने वावर के गवर्नर मुन्नरक ग्राह के जैन मन्त्री हेमराज के अनु-रोध पर पाण्डवपुराण और हरिवंशपुराण रचे।^१

राणा सागा पर जैनाचार्य धर्मरत्न सूरि का बड़ा प्रभाव पड़ा। उनका हाथी-घोड़ों, गाजेंवाजों में स्वागत करता था। उनके उपदेश से राजा ने सदा के लिये मास-मदिरा का त्याग कर दिया था। जैन मन्दिरों का बड़े-बड़े दान दिये। यह बहुत बलवान् योद्धा राणा था। अनेक घमासान युद्ध जीते। युद्धों में छाती पर अस्मी घाव लगे। एक हाथ कट गया, एक बाँख चली गई, फिर भी जब वावर ने उसके देश पर आक्रमण किया तो स्वयं युद्ध के लिये तलवार उठाई और इतनी मारकाट की कि मुगल सेना के छक्के छूट गये। राणा सागा मासत्यागी और अहिंसाधर्मी था फिर भी देशसेवा के लिये सदा उसकी तलवार म्यान से बाहर रहती थी। इसने कई बार वावर को हराया। तातारी सेना इसके नाम से कापती थी। एक बार उसने वावर को एक तग रास्ते में रोक लिया,^२ वह चाहता तो वावर को जान में मार देता। परन्तु उसकी बेवसी को देखकर वीर राजपूत ने उसकी सेना को तो मार भगाया परन्तु वावर को छोड़ दिया। वावर ने अपनी फौज को इकट्ठा करके वेखवरी में धोखे से आक्रमण कर दिया जिसके कारण राणा सागा को फिर उससे लाहा लेना पड़ा। राणा सागा की सेना के कुछ आदमी वावर में मिल गये। ऐसा विश्वासघात देखकर भी अहिंसाधर्मी राणा घबराया नहीं। इसके मन्त्री उस समय लडना उचित नहीं समझते थे। राणा सागा को रजामन्द न देखकर दुराचारी मन्त्रियों ने राणा को विष दे दिया।^३ इस प्रकार मुगल राज्य की स्थापना भारत में हो गई।

तारण स्वामी के पिता देहली के सम्राट् वहलोलखाँ लोदी के ऊँचे अधिकारी थे। इन्होंने अनेक जैन धार्मिक ग्रन्थ रचे और वावर के राज्य में जैनधर्म का खूब प्रचार किया। लाखों हिन्दू और मुसलमान जैन बन गये।^४

गुरु नानकदेव वावर के ही समय हुए, जो सिक्खों के प्रथम गुरु हुए हैं। ये अहिंसा के बड़े प्रचारक हुए हैं, इन्होंने कहा —

जे रत लगे कपड़े, जाम हो पलीत ।
जो रत पीवे मानुषातिन क्या नर्गल चित्त ॥

—बाबा नानक बार मास माझ महरला १ पृ० १४०

गुरुजी ने यहाँ तक कहा है कि ६८ तीर्थों की यात्रा से भी वह फल प्राप्त नहीं होता जो अहिंसा और दया पालने से होता है —

अडसठ तीरथ सफल पुन, जीवन दया प्रधान ।
जिसनु देवे दया कर, सोई पुरुष सुजान ॥

—माझ महरला ५ वारामाह (माघ माह)

गुरु नानक देव ने पशुओं को अपने पुत्र के समान प्रिय बताते हुये कहा कि पशुओं में भी मनुष्यों के समान जान और आत्मा है इसलिये उनको मारना और कष्ट देना उचित नहीं—

किया बकरी किया गाये, किया अपना जाया ।
सबका लहू एक है, गुरु नानक ने फरमाया ॥^५

१ प्रशस्तिसग्रह (शोलापुर) भाग द्वितीय प्रस्तावना पृ० १७ ।

२-३ साप्ताहिक 'हिन्दू' जालघर बलिदान अंक २३ जून १९६३ पृ० ४७ ।

४ विस्तार के लिये Jain Antiquary भाग १२ पृ० ५६-६१

५ विस्तार के लिये हमारा 'शान्ति के अग्रदूत श्री वर्धमान महावीर' पृ० ६७-६८

हुमायूँ (१५३०-१५४०) के राज्य में जैनियों के धार्मिक कार्यों में कोई बाधा नहीं थी। जैन मन्दिर बने। नग्न दि० जैन साधुओं का विहार बिना रोक-टोक होता था। रथोत्सव ठाठ से निकलते थे। यह जीवहिंसा और पशुबलि पसन्द नहीं करता था।^१ जैन ग्रन्थ लिखे जाते थे। सेठ का कूचा देहली दि० जैन मन्दिर में न० ३५^२ पर एक गुटका है जो हुमायूँ के राज्यकाल में पोप सुदी ३ वि० स० १५६२ में देहली के पाम सोनीपत जिला करनाल में लिखा गया था।^३ इसी के राज्यकाल में १५३३ ई० में धर्मदास नामक श्रावक ने धनदत्तचरित्र की रचना की।^४ मलयकीर्तिजी ने हुमायूँ के राज्यकाल में १६ वे तीर्थंकर श्री शान्तिनाथ की विशाल मूर्ति का निर्माण करवाया।^५ श्वेताम्बर जैनान्ध्याय पद्म-सुन्दरजी के गुरु पद्ममेरुजी का हुमायूँ ने बड़ा सम्मान किया था। इन्होंने हुमायूँ के राज्य में अनेक ग्रन्थ रचे।

गुजरात के बादशाह बहादुरशाह ने चन्द्रगिरि पर आक्रमण कर दिया। वहाँ की रानी बड़ी वीरता से लड़ी और सहायता के लिये हुमायूँ को राखी भेजी। उस समय हुमायूँ बगाल में शेरशाह सूरी से लड़ रहा था, परन्तु राखी पहुँचते ही उसे याद आ गया कि मेरे पिता ने चन्द्रगिरि की रानी को अपनी बेटी बनाया था। मेरी बहन ने आपत्ति के समय याद किया है। वह शेरशाह जैसे भयानक शत्रु के मुकाबले के लिये अपने मेनापति हैदर मिर्जा को थोड़ी सेना सौंप कर स्वयं चन्द्रगिरि की रानी की सहायता के लिये चल दिया। बरमात का मौमिम, खराब रास्ता, दूर का फामला, आने में कुछ दिन लग गये। इतने में बहादुरशाह ने चन्द्रगिरि के किले पर कब्जा कर लिया। रानी ने अपने सतीत्व की रक्षा के लिये अनेक वीर महिलाओं के साथ दहकती चिता में कूद वीरगति प्राप्त की। हुमायूँ पहुँचा, परन्तु उसे यह जानकर बड़ा दुःख हुआ कि अपनी हिन्दू बहन को न बचा सका। उसने युद्ध करके बहादुरशाह को निकाल दिया और चन्द्रगिरि को स्वतन्त्र कराया और रानी के वारिस को ही गद्दी पर बैठाया।

हुमायूँ अपनी बात का धनी और बड़ा दयालु था। एक बार शेरशाह सूरी ने उसे घेर लिया। अपनी जान बचाने का कोई दूसरा रास्ता न मिलने पर उसने अपना घोड़ा गंगा में डाल दिया। पानी अधिक था, वह डूबने को ही था कि एक भिस्ती ने अपनी मशक से उसको जान बचाई। उसके बदले में उसने उसे एक दिन का देहली का राज्य दिया। भिस्ती ने चमड़े का सिक्का चालू कर दिया। हुमायूँ ने सोने-चादी के बदले वह सब सिक्के ले लिये। हुमायूँ गोमास का त्यागी था। एक दिन एक नया नौकर भूल से गोमास उसके भोजन में ले आया। उस दिन उसने भोजन नहीं किया और नौकर को भारी दण्ड दिया।^६

शेरशाह सूरी (१५४० से १५५५ ई०) का असली नाम फरीद था। वह एक दिन जंगल में जा रहा था। एक शेर ने उसपर आक्रमण कर दिया। इसने बड़ी वीरता से उसपर विजय प्राप्त कर ली थी। उस दिन से ही उसका नाम शेरखाँ पड़ गया^७ और जब वह बादशाह हुआ तो शेरशाह कहलाने लगा। जिस ग्राम में चोरी, डकैती आदि होती उस स्थान के मुखिया और शासक को भी उतना ही दण्ड देता था जितना अपराधी को। इसीलिये इसके राज्य में चोरी आदि नहीं होती थी। लोग खुले किवाड़ सोते थे। जनता के आराम के लिये उसने कलकत्ते से पेशावर तक एक बड़ी सड़क सबसे पहले बनवाई^८ जिसको आजकल जी० टी० रोड (ग्रान्ड ट्रंक रोड) कहते हैं। इसके दोनों ओर वृक्ष लगाये, सरायें बनवाईं, और कुएँ खुदवाये।

यह बड़ा दानी था, पैसे दो लाख स्वर्ण मुद्राएँ हर साल मन्दिरों, मसजिदों और स्कूलों को दान देता था। इसके राज्य में जाति-पाति का भेद-भाव नहीं था।^९ योग्यता के अनुसार पद मिलता था। हिन्दू और जैन बड़े-बड़े पदा

१ Romance of Cow (Bombay Humanitarian League) पृ० २७

२ विस्तार के लिये 'सन्मति सन्देश' देहली (फरवरी १६६७) पृ० ३५।

३ विस्तार के लिये 'अनेकान्त' अंक ५ पृ० ५० तथा भट्टारक सम्प्रदाय पृ० २४१।

४ भट्टारक सम्प्रदाय (शोलापुर) पृ० २५६

५ 'कल्याण' गोरखपुर २०-१०-१६४५ पृ० २१५।

६-७ सामाजिक शिक्षा (पंजाब शिक्षा विभाग, सातवीं कक्षा) पृ० ८३-८६।

८ सामाजिक शिक्षा (पंजाब शिक्षा विभाग, सातवीं कक्षा) पृ० ८३-८६।



पर नियुक्त थे। राजा टोडरमल जैन था, अहिंसा धर्म भली प्रकार पालता था, उसको मालगुजारी दी तथा एक सेना का सेनापति बना रखा था।

इसके राज्य में जैनधर्म खूब फूला-फला था।^१ सूरि राज के समय श्रीचन्द्र, माणिकचन्द्र, देवाचार्य, क्षेमकीर्ति आदि अनेक प्रसिद्ध दिग्गम्बर, त्यागी और सन्त हुए जिनका राज्य में सम्मान था। इसी समय फ्रेंच यात्री Bernier तथा Tavernier ने भारत-भ्रमण किया। इन्होंने जैन नग्न साधुओं को बिना किसी रोकटोक के बड़े-बड़े शहरों और बाजारों में चलते-फिरते पाया।^२ जैन नग्न साधुओं के दर्शन न केवल पुरुष बल्कि नवयुवक तथा सुन्दर से सुन्दर स्त्रियाँ तक भी बड़ी श्रद्धा एवं भक्ति से करती थी। जैन मुनियों ने अपने मन और इन्द्रियों पर इतनी विजय प्राप्त कर रखी थी कि उनसे बातचीत करके इनके हृदय में कोई विकार उत्पन्न न होता था।^३ स्वयं शेरशाह के ऊँचे अधिकारी मलिक मोहम्मद जायसी ने अपने पद्मावत (१६०) नामक ग्रन्थ में जैन मुनियों को दूसरे साधुओं से अधिक सत्कारयोग्य बताया। सम्राट् सिकन्दरसूरि (Sikandar Suri) ने जैन गुरु विशालकीर्तिजी का सम्मान किया।^४ मार्कोपोलो (Marco Polo) का कहना है कुछ योगी बिल्कुल नग्न रहते थे। कारण यह बताया कि वह इस ससारी में नग्न उत्पन्न हुए और ससारी वस्तुएँ वह ग्रहण करना नहीं चाहते।^५

शेरशाह सूरि ने फरमान जारी कर रखा था कि जनता की बहुत अधिक सख्या के धर्म का आदर करना राज्य का कर्तव्य है। इसलिये गोवध बन्द किया जाता है। जो ऐसा नहीं करेगा उसको कठोर दण्ड दिया जायगा।^६

अकबर (१५५६-१६०५ ई०) शेरशाह की शक्ति के सामने एक बार हुमायूँ को भी भागना पडा। उसने जोधपुर के राजा मालदेव से सहायता मागी परन्तु शेरशाह सूरि के भय से उसने इन्कार कर दिया। हुमायूँ की वेगम हमीदा खातून गर्भवती थी। हुमायूँ ने कई राजाओं को अपनी वेगम के बच्चा होने के समय तक शरण देने को कहा लेकिन कोई नैयार नहीं हुआ। आखिर हुमायूँ वेगम सहित अमरकोट (सिंध प्रान्त) पहुँचा। वहाँ का राजा जैन था। सिंध में प्रथम तीर्थंकर श्री ऋषभ देव के समय से जैनधर्मि सम्राटों और जैन धर्म का प्रभाव था। मोहम्मद बिन कासिम के आक्रमणों के समय सिंध का राजा ताहरसेन था। हुमायूँ ने अमरकोट के राजा को कहा। एक जैन राजा शरण में आये हुए को कैसे इन्कार कर सकता है? उसने हमीदा खातून को अपने महलो में रख लिया। अहिंसाधर्मि, मासत्यागी, शुद्ध आचार-विचारों का प्रभाव वेगम पर पडा। माता के सस्कारों का प्रभाव गर्भ में ही बच्चे पर पडना आरम्भ हो जाता है। अभिमन्यु ने चक्रव्यूह भेदने की विद्या जब अर्जुन अपनी स्त्री को बता रहा था, गर्भ में ही सीख ली थी। इन्हीं गर्भ के सस्कारों के कारण अकबर का जैन गुरुओं और अहिंसा सिद्धान्तों पर गहरा और अटल विश्वास रहा। उसने सदा के लिये मास का त्याग कर दिया। साल में लगभग छ महीने जैनियों के पवित्र पर्वों और त्यौहारों के समय अपने समस्त राज्य में जीव-वध बन्द कर दिया था और इस कानून के न पालने वालों को बड़ा कठोर दण्ड दिया जाता था।^७

हीरविजय सूरि उस समय के एक बहूत बड़े सन्त थे। प्रो० राम स्वामी आयगर के अनुसार अकबर जैनधर्म में श्रद्धा रखता था। उसे जब हीरविजय सूरि की मान्यता ज्ञात हुई तो उसने गुजरात के सूबेदार साहबसिंह को उन्हें बुलाने को लिखा। मुनिराज अनेक प्रकार की सवारियों का राज्य की ओर से प्रवन्ध होने पर भी गुजरात से आगरा पैदल आये। क्योंकि जैन मुनि किसी प्रकार की सवारी का प्रयोग नहीं करते। अकबर ने शाही शान से उनका स्वागत किया और उनके

१-२ 'वीर' देहली (१-३-१९३२ ई०) पृ० १५५

३ Dr Bernier's Travels in Mugal Empire, p 317

४ Saletor, Karnatak Historical Review IV p 78-81

५ Yiel's Marcopolo, Vol II p 566

६ दैनिक उर्दू 'मिताप' देहली, (१४-१२-१९६६) पृ० ३।

७ विस्तार के लिये हमारा 'बर्द्धमान महावीर' पृ० ४९० से ४९३ तक।

उपदेश से जैनधर्मो बन गया था ।^१ अकबर ने इनको जगद्गुरु की पदवी दी थी ।^२

शान्तिचन्द्र जैन मुनि का अकबर पर बड़ा प्रभाव था । ईद मे एक दिन पहले उन्होंने अकबर से कहा—“आज मैं यहा मे जाऊंगा ।” अकबर ने कारण पूछा । मुनिराजने कहा कि कल यहा हजागे नही लावो जीवो वा वध होगा । फिर उन्होंने कुरान शरीफ की आयतें दिखाई कि कुरवानो का माम खुदा को नही पहचता बल्कि पहचनेगारी पहचती है ।^३ रोटी और मन्जी खाने मे ही रोजा म्बीकार हो जाना है । अकबर ने मौलवियों मे पूछा । उनका मन्तुष्टिजनक उत्तर न पाकर अकबर ने अपने राज्य मे मुनादी करादी कि ईद के दिन कोई जीव-वध न हो ।^४ अकबर ने १५८७ ई० मे शान्तिचन्द्रजी को जीवहिंसा वन्द करने का फरमान दिया ।^५

भानुचन्द्र जैन आचार्य पर अकबर को बड़ी श्रद्धा थी । एक दिन अकबर के मन मे बहुत दद था । अनेक उपाय करने पर भी आराम न हुआ तो उसने भानुचन्द्र को बुलाया और दर्द दूर करने को कहा । आचार्य महाराज ने कहा—“मैं कोई वैद्य या हकीम नही हूँ ।” अकबर ने कहा—“आप सत्यवादी है । आपका शब्द झूठ नही हो सकता । केवल इतना कह दें—दर्द जाता रहे ।” अकबर को आचार्य ने कहा “आपका दर्द अवश्य जाता रहेगा ।” अकबर की पूर्ण श्रद्धा और भानुचन्द्रजी के चरित्र के प्रभाव मे अकबर का दर्द मिट गया ।^६ इस खुशी मे दरबारियों ने ५०० गायें वध करने को मगवाईं । अकबर का पता चला तो कहा—“मेरा कष्ट दूर हो और हमरो की जान निकले यह कहा का स्याय है ?” तुरन्त सब गायो को अभयदान दिया ।^७

विजयसिंह सूरि को अकबर ने लाहौर बुलाया और उनका ३६३ विद्वानों मे इस विषय पर वाद-विवाद कराया कि ईश्वरकर्ता-हर्ता नही है और इनके बुद्धिमत्त तक मे प्रभावित होकर इनको 'मवाई' की पदवी प्रदान की ।^८

अबुल फजल न केवल अरबी और फारसी का विद्वान् था, वह संस्कृत और हिन्दी का भी अच्छा विद्वान् था । उसने जैन-ग्रन्थों का स्वाध्याय और जैन तत्त्वों का मनन किम गहराईसे किया, इसका अनुमान उसकी लिखी पुस्तक आइना-ए-अकबरी मे आसानी मे लग जाता है, जिममे उसने लगभग ५० पृष्ठ जैनधर्म के सिद्धान्तों और उनके महत्त्व तथा आवश्यकता पर लिखे ।^९ और बताया कि अकबर पर दिगम्बर जैन नरन मुनियों का अधिक प्रभाव था ।^{१०} उसका कहना है कि अकबर ने राजाज्ञा द्वारा काश्मीर की भौलो मे मछलियों का शिकार करना वन्द कर दिया था । जैन तीर्थों मे यात्रा-कर लेना वन्द कर दिया था । प्रत्येक जैन पर्व, दम लक्षण, अठाई आदि तथा हर पंचमी, अष्टमी, चतुर्दशी आदि जैन त्यौहार, सब मिलाकर माल मे छह मास जीव हिंसा कानून द्वारा वन्द कर दी थी ।^{११} अकबर ने मास-भक्षण त्याग दिया था और जनता को कहता था—

यह उचित नही कि मनुष्य अपने उदर को पशुओं की कवर बनावे । कमाई आदि जीवहिंसा करनेवाले

१ Bhandarkar Commemoration Vol I P 26

२ 'अकबर और जैनधर्म' (श्रीआत्मानन्द जैन ट्रेडर सोसायटी अम्बाला शहर) पृ० ८-१० ।

३ कुरान शरीफ, पारा १६, हज सुरा, सूक ५ आयत ३८ ।

४ 'सूरीश्वर और सम्राट्' पृ० १४४ ।

५. अकबर और जैनधर्म, पृ० ५० ।

६-७ 'सूरीश्वर और सम्राट्' पृ० १४६ ।

८ अकबर और जैनधर्म पृ० १० ।

९ अनुवाद हिन्दी जैन सदेश शोधक १०-१०-६३ पृ० २१८-२३३ ।

१० Ayna-i-Akbari Vol III (Lucknow) P 519

११ S N Banarji's Religion of Akbar, P 81



शहर से बाहर रहते हैं तो मासभक्षियों को आबादी में रहने का क्या अधिकार है ? जो मास नहीं त्याग सकते वह मेरे शरीर का मास खा लिया करें, मेरा शरीर इतना बड़ा हो जाए। मैं स्वयं मास का त्याग करता हूँ।^१

टोडरमल का जन्म उत्तरप्रदेश के जिला सीतापुर के ग्राम लहरपुर में हुआ था। वे बड़े धर्मात्मा और अहिंसाधर्म का पालन करते हुए भी तलवार के धनी थे। भूमिकर (मालगुजारी) के उन्होंने ऐसे नियम बनाये जिनको मुगलो एव अंग्रेजों ने उपयोग में लिया था तथा उनकी छाप आज तक मौजूद है। वह भगवान् की पूजा किये बिना कोई काम तथा भोजन भी नहीं करते थे। डा० कस्तूरचन्द्र कासलीवाल तथा प० अनूपचन्द्र न्यायतीर्थ के शब्दों में टोडरमल जैन-धर्मानुयायी थे।^२ इनका पुत्र राखीदास भी जैन था। श्री महावीर अतिशय क्षेत्र से प्रकाशित राजस्थान के जैन शास्त्रभंडारों की ग्रंथसूची के चौथे भाग की भूमिका में दि० जैन मन्दिर पाटोदी के शास्त्रभंडार में नयावलास कृत ज्ञानराशि टीका की प्रशस्ति में लिखा है कि यह टीका मुगलसम्राट् अकबर के राजमन्त्री टोडरमल के पुत्र राखीदास के पठनार्थ लिखी गई। जिससे सिद्ध होता है कि राजा टोडरमलजी के समान उनका पुत्र भी जैनधर्मी था।^३

टोडरमल जैन कवि राजमल के बड़े सहायक थे।^४

बीरबल कितना बुद्धिमान और हाजिरजवाब था, यह अकबर बीरबल के चुटकुलों एव लतीफों से भली प्रकार सिद्ध है। बीरबल बुडिया तहसील जगाधरी का रहने वाला था। वह भी जैनी था। उनके बुडिया के महल के खण्डहर आज तक मौजूद हैं जो आज भी रगमहल के नाम से प्रसिद्ध हैं, जिनको हमने स्वयं देखा है। उनमें लकड़ी और लोहा नहीं लगा फिर भी बहुत सुन्दर और मजबूत है।

भारमल साँभर के राजा थे। वे जैनधर्मी थे। उन्होंने लाखों स्वर्णमुद्राओं का दान किया और जैनधर्म की प्रभावना में करोड़ों रुपये खर्च किये। उसकी अपनी टकसाल थी। अकबर का मुकुटधारी राजकुमार सलीम उसके दरवार में मिलने जाया करता था और सूचना भेजकर इस बात की प्रतीक्षा में रहता था कि वह इसको मिलने के लिये बुलावे। राजा भारमल का सम्मान अकबर के समान था। इसकी प्रत्येक दिन की आय एक लाख स्वर्णमुद्राओं से अधिक थी। पचास हजार स्वर्णमुद्राएँ तो प्रतिदिन यह अकबर के खजाने में जमा कराया करता था। अकबर पर इसका बड़ा प्रभाव था। इसने स्वयं और अकबर से जैनधर्म की प्रभावनाओं के अनेक काम करवाये।^५

राजमल एक जैन महाकवि थे, जिन्होंने अकबर के लिये अनेक आध्यात्मिक ग्रन्थ लिखे। उनके प्रभाव से अकबर का जीवन ही बदल गया और वह जैन सिद्धान्तों का आचरण करने लगा।

प० बनारसीदास भी अकबर के दरवार के महाकवि थे। समयसार नाटक जैसे महान् उपयोगी ग्रन्थ रचे। पगड़ी बेचने का काम करते थे। उनकी प्रतिज्ञा थी कि एक आना रुपये से अधिक लाभ नहीं लगे और १ रुपये से अधिक एक दिन में नहीं कमायेंगे। अकबर ने उनके व्रत की परीक्षा करने के हेतु आज्ञा दी कि कल मेरे दरवार में सब पगड़ी वाघ कर आवें। पडित जी जिनेन्द्र भगवान् की पूजा आदि से निवट कर १० बजे दूकान पर जाते और चार बजे दूकान बंद कर देते थे। इसलिये सुबह से ही उनकी दूकान पर भीड़ लग गई परन्तु वह समय पर आये और (१६) सोलह पगड़ी बेचकर दूकान बंद करने लगे। लोगों ने कहा—“चाहे जो दाम ले लो, पगड़ी दे दो। कल दरवार में बिना पगड़ी नहीं जाया जा सकता।” तब उन्होंने वाकी पगड़िया बिना लाभ के बेच दी। अगले दिन हजारों पगड़िया देखकर अक-

१ Ayn-i-Akbari Vol III p 330

२ सन्मति सन्देश, देहली (फरवरी १९६३) पृ० २३-२४।

३ सन्मति सन्देश, देहली (फरवरी १९६३) पृ० २४-२५।

४ Todarmal under the imperial service of Akbar was Digambar Jain He patronised Jain poet Rajmal—Jambu Swamicharit (Bombay) P 7-8

५ For details Jain Antiquary Vol XII, P 57

वर ने कहा — “प० बनारसीदाम ने बड़ा लाभ उठाया होगा ।” लोगो ने बनाया कि १६ पगडिया वेचने के बाद उन्होंने विना नफा लिये पगडिया बेची तो वह पण्डितजी के परिश्रमपरमाण ब्रत और सन्तोष को देखकर चिन्तित रह गया । अकबर के दरवार में कविमम्मेलन हुआ करते थे । एक बार कविता की ममय्या थी — “मा आम करा नु अकबर की” । पण्डितजी ने अपनी यह कविता पढ़ी —

जिया बहुत वेश धरे जग में, छवि भागई आज दिगम्बर की ।
जब चिंतामणि घर में प्रकटो, तब कौन जरूरत अडम्बर की ॥
जिन तारण तरण सेय लियो, परवाह नहीं सुजवर की ।
जिन आम नहीं परमेश्वर की, सो आस करे सु अकबर की ॥

अन्तिम कडी मुनते ही नारे दरवार में हलचल मच गई । मक्को विध्वाम था कि पण्डित जी को कठोर दण्ड दिया जावेगा । परन्तु अकबर पण्डित जी की मच्छाई और निर्भयता ने बड़ा प्रमत्त हुआ और कहा — माग क्या मागते हो ? पण्डित जी ने कहा — जो मेरे पाम है मैं उमी में मन्तुष्ट हू । अकबर ने बहूत जोर दिया ता पण्डित जी ने कहा — कृपा कर दरवार में आने में मुझे मुक्ति दें । अकबर ने कहा — मेरे दरवार में आने को तो बहूत बड़े-बड़े जादमी डक्यूक हैं । पण्डित जी ने कहा — वह इन्द्रियमुख चाहते हैं और मुझे आध्यात्मिक सुख में आनन्द आता है जिसमें यहा आने के कारण बाधा पड जाती है । अकबर और मक्क दरवारी पण्डित जी के तप-न्याय से चकित हो गये । अकबर ने कहा — आप में पावदी उठाई जानी है, परन्तु फिर भी जब-जब समय मिले अवश्य आते रहना ।

सेठ शान्तिदाम अहमदनगर के नगरसेठ थे । इन्होंने अकबर की आज्ञा में अनेक जैन मन्दिर करोडो रूपयो की लागत में बनवाये । इनका अकबर पर बड़ा प्रभाव था ।^१ बाजारो में रथ उत्सव निकलवाय ।

गोस्वामी तुलसीदास हिन्दी रामायण के प्रसिद्ध लेखक थे । पण्डित बनारसीदाम की आध्यात्मिक प्रशंसा मुनकर गोस्वामीजी प० जी में मिलने गये और अपनी रामायण की एक प्रति उन्हें भेंट की । प० बनारसीदास ने पार्श्वनाथ की स्तुति की प्रति गोस्वामी जी को भेंट की जिसका उनपर बड़ा प्रभाव पडा । यह प० बनारसीदाम के आत्मवल का प्रभाव है कि गोस्वामीजी ने जैन-सिद्धान्तो का आदर करते हुए अहिंसा (दया) को धर्म की जड कहा —

“दया धर्म का मूल है, पाप मूल अभिमान ।
तुलसी दया न छोडिये, जब तक घट में प्राण ॥

जैन कर्मफिलोसफी की प्रशंसा करते हुए गोस्वामी ने कहा —

‘सकल पदारथ हैं जग साही, कर्महीन नर पावत नांही ।

रहीम भी एक महाकवि था । अरबी, फारसी के समान हिन्दी और संस्कृत का भी विद्वान् था । प० बनारसीदाम का इसपर भी इतना अधिक प्रभाव पडा कि अनेक आध्यात्मिक सिद्धान्तो पर दोहे लिखे ।

प० रूपचन्द भी अकबर के समय हुए । बड़े प्रसिद्ध कवि थे । जैनधर्मी थे ।

कवीर साहब भी इसी समय हुए । जैन-सिद्धान्तो का इनपर कितना प्रभाव था, यह इनके दोहो से सिद्ध है ।

(१) दुर्बल को न सताइये, जाकी मोटी हाय ।
मुई खाल की स्वास से, लोह मस्म हो जाय ॥ (अहिंसा)



(२) कबिरा तेरी ओपडी है गठकटो के पास ।
जैसा करे वैसा भरे, तू क्यो हुआ उदास ॥ (कर्मसिद्धांत)

सहारन-वीर अकबर के खजाची थे । यह जैन थे । इनकी सेवा एव ईमानदारी से प्रभावित होकर अकबर ने उनको जागीर में बहुत-सी भूमि दी जिसमें उन्होंने नगर बसाया जो उनके नाम पर सहारनपुर कहलाया है ।^१ सहारनवीर जिनेंद्र भगवान् के भक्त थे । यही कारण है कि सहारनपुर में १२ जैन-मन्दिर है ।

तानसेन ससार का एक बड़ा प्रसिद्ध संगीतज्ञ था, जिसके गान में जादू का असर था । अकबर के दरबार का सर्वोत्तम गवैया था ।

ब्रह्मगुलाल जैनधर्मी था । स्वाग भरने में समस्त ससार में केवल एक ही था । एक बार चन्द्रवार के राजा कीर्तिसिन्धु ने उसे शेर का स्वाग दिखाने को कहा । उसने कहा—“इस भेष में मनुष्य तक की प्राणहत्या होने का भय है ।” उन्होंने तीन खून माफ कर दिये । ब्रह्मगुलाल ने ऐसा उत्तम भेष बनाया कि सब उसे असली शेर समझकर भागने लगे । राजकुमार ने कहा—“यह शेर कहाँ ? किसी को खाता तो है नहीं, यह शेर नहीं, गीदड़ है ।” जबान का घाव तलवार के घाव से अधिक दुःखदाई होता है । उसने राजकुमार पर ऐसा झपट्टा मारा कि राजकुमार मर गया । राजा को बड़ा दुःख हुआ, परन्तु वचन दे रखा था, चुप रहा । दूसरी बार उसे दि० नग्न मुनि का भेष धारण करने को कहा गया, उन्होंने ऐसा भेष बनाया कि उसके वैराग्य और उपदेश का सब पर बहुत प्रभाव पड़ा । वह जगल में जाने लगे तो लोगों ने कहा कि यह तो स्वाग है, समाप्त हो गया । ब्रह्मगुलाल ने कहा—“मुनिभेष ऐसा भेष नहीं जो एक बार धारण करके छोड़ दिया जाय । उसको सदा के लिये घरबार छोड़ते देख राजा को भी वैराग्य आ गया । वह भी जैनमुनि हो गया और ब्रह्मगुलाल के समान तप करने लगा ।

पन्ना धाय जिसने महाराणा उदयसिंह की जान बचाने के लिये अपने प्रिय इकलौते पुत्र को बलिदान किया जैनधर्मी थी ।

आशाशाह जिन्होंने अपनी जान जोखिम में डालकर महाराणा उदयसिंह को शरण दी और बनबीर जैसे बलवान् तथा क्रूर सम्राट् से भयानक युद्ध करके, विजय प्राप्त कर उदयसिंह को सिंहासनावृद्ध किया, जैनधर्मी था ।

भामाशाह अहिंसा धर्म का अनुयायी जैनधर्मी कितना योद्धा था । महाराणा प्रताप जैसे महायोद्धा वीर ने उसे अपना सेनापति बना रखा था । इस जैन देशभक्त ने अपनी अपार सम्पत्ति देशरक्षा के लिये महाराणा प्रताप को भेंट दी । इन सबके विस्तार के लिये हमारा लिखा ‘वद्धमान महावीर’ पृ० ४८१-४८५ देखो ।

महाराणा उदयसिंह, महाराणा प्रताप आदि-आदि इतने जैनधर्मप्रेमी अकबर के समय हुए हैं कि चार-चार लाइन भी एक-एक के सम्बन्ध में लिखे तो हजार पृष्ठों में भी न आवें । हम श्रीऋषभदेव से लेकर आजतक का सचित्र इतिहास लिख रहे हैं उसमें अधिक वर्णन करेंगे । यहाँ केवल एक सत्यवादी की कथा देते हैं ।

रघुपतिसिंह महाराणा प्रताप का वीर सरदार था । अकबर की सेना की इसने इतनी मारकाट की कि अकबर को उसके मारने या पकड़ लाने के लिये बहुत बड़ा पुरस्कार घोषित करना पड़ा । रघुपति का इकलौता पुत्र सख्त बीमार हो गया । स्त्री ने चकर भेजी पुत्र का मुह देखना हो तो तुरन्त आ जाओ । रघुपति के घर पर पहरा था

१ The City of Saharanpur was founded by a Digamber Jain Shri Saharanbir Singha who got the locality in Jagir from Akbar His son Gulabrai migrated to Delhi, when he built a Jain temple in Kucha Sukhanand—C F No 280 in the list of Muhammadan and Hindu Manuments quoted in Ratandeep Kiran II (Rajeshwarbhawan Green Park) Vol I, P 50

फिर भी वह घर गया। मुगल मियाही ने रोका तो उसने कहा कि मैं अपने बीमार पुत्र को देखने आया हूँ अभी वापिस आऊंगा तब मुझे पकड़ कर मुह मागा पुरस्कार प्राप्त करना। सैनिक को यह मुनकर अपने पुत्र की याद हो आई और पुत्रप्रेम का स्मरण कर उमे आज्ञा दे दी। रघुपति स्त्री और पुत्र से मिला। पुत्र बहुत बीमार था और कुछ समय का ही मेहमान था फिर भी वह वापिस जाने लगा। स्त्री ने रोका तो उसने कहा—“मैंने मुगल सैनिक को वचन दिया है कि मैं वापिस आ रहा हूँ अतः मजदूर हूँ।” उसने सैनिक से कहा—“मैं आ गया हूँ, मुझे पकड़ कर पुरस्कार प्राप्त करो” सैनिक रघुपति की सच्चाई और वीरता में बड़ा प्रभावित हुआ और उसने उसे छोड़ दिया।^१ किमी ने यह बात अकबर में कह दी तो वजाय क्रोधित होने के उसने सेनापति को पुरस्कार से सम्मानित करते हुये कहा कि यह मेरे लिये गर्व की बात है कि मेरे कर्मचारी दया, अहिंसा, प्रेम और सत्य का आदर करते हैं।

अकबर के समय में एक रुपये में गेहूँ १८५ रतल, चावल १११ रतल, जौ २११५ घी २१ रतल, दूध ८६ रतल, जवार २२२ रतल, बाजरा २११^३ रतल, नमक १३१ रतल, चीनी १७ रतल, और गेहूँ का आटा १४८ रतल मिलता था।^२

अकबर के फरमान (१) १५ जून सन् १५८४ को जैनाचार्य हीरविजयजी को दिया कि पर्युपण (भाद्रपद मास में होने वाले पर्व) के दिनों में जैन आवादी के किमी नगर में किसी भी पशु की हत्या न की जावे। (२) १५६२ को, जिम्के द्वारा मुगलसाम्राज्य के सब जैन तीर्थस्थान जैनियों के सुपुद किये जाते हैं ताकि वहाँ किसी प्राणी की हत्या न हो। (३) अकबर का फरमान ५-६-१५६३ कि मोर जिवह न किया जावे। शिकार न खेला जावे। विस्तार के लिये 'कल्याण' गोरखपुर, अक्टूबर १६४५ पृ० २२५ देखिए।

महावीर-निर्वाण-दिन मनाने के लिये दीवाली को अपने किले की ऊँची मीनार पर चढ़कर एक बहुत बड़ा दीपक, जिसमें २॥ मन तेल डाला जाता था, स्वयं अपने हाथों से जलाकर उमें प्रणाम करता था। गरीबों को मिठाई और गरम कपड़े इस पवित्र अवसर पर वाटता था। फिर सारे नगर में दीपक जलते थे।^३

वी० ए० स्मिथ ने 'जैन टीचर आफ अकबर' प्रथम भाग पेज ३८६ पर लिखा है कि जैन साधुओं ने नि-सदेह अकबर को वर्षों तक अपने धर्म की शिक्षा दी जिसके प्रभाव से उसने जैन प्रभावना के इतने आचरण किये कि लोग यह समझने लगे कि अकबर वादशाह जैना हो गया। पोचुगीज पादरी Pinheiro अकबर के राज्यकाल में भारत आया था। अकबर के आचरणों और आज्ञाओं को देखकर उसने अपने वादशाह को ३ सितम्बर १५६५ को एक पत्र लिखा कि अकबर जैनधर्मानुयायी है—'He (Akbar) follows Jainism' प्रमाण तथा अकबर के सम्बन्ध में अधिक जानने के लिये हमारा "शान्ति के अग्रदूत श्रीवर्धमान महावीर" देखें।

जहागीर—(१६०५ से १६२७) जैनसाधुओं का बड़ा सत्कार करता था। जैनाचार्य श्रीजिनसिंह के ज्ञान और चरित्र से प्रभावित होकर इसने उनको 'युगप्रधान' (ससार में सबसे महान्) पदवी प्रदान की थी।^४ इसने जैन आचार्य हीरविजय सूरि, श्री विजयसेन और श्री जिनचन्द्र जी का बड़ा सम्मान किया।^५ जैन तीर्थों और इनके निकट

१ विस्तार के लिए 'उर्दू मिलाप' देहली (७-१२-६२) पृ० १३।

२ W H Marel in his article "The Value of money the Court of Akbar" in Journal of Royal Asiatic Society 1918 P P. 375 to 385 A V Smith also gave the rates in his 'Akbar' P 390 which are almost the same

३ बनारसीविलास (बम्बई संस्करण) प्रस्तावना।

४ New Indian Antiquary Vol I, P 520

५ जे० के० नरीमान सम्पादक 'बम्बई क्रानिकल' उर्दू दैनिक मिलाप कृष्ण न० अगस्त १६२५ पृ० २२।



जीवहिंसा न करने के आज्ञापत्र निकाले ।^१ दस लक्षण जैन पर्व में तो निरन्तर दस दिन तक ममस्त राज्य में हर प्रकार की हिंसा बंद कर दी थी ।^२ जैन त्यौहारों और पवित्र धार्मिक दिनों में हत्या बंद रहने का एक फरमान जहागीर ने १६०८ ई० में ५० विवेकहर्ष को दिया था ।^३ जहागीर बड़ा दयालु और अहिंसाप्रेमी था ।^४ अकबर ने जितने दिन पशु-वध न होने के बन्ना रखे थे, जहागीर ने उन दिनों में बढ़ोतरी कर दी थी ।

५० बनारसीदास जैन आध्यात्मिक कवि थे । उनके विरुद्ध एक दरवारी ने जहागीर से शिकायत की वह अपने जिनेन्द्र भगवान् के सिवाय और किसी को नमस्कार नहीं करते । जहागीर ने उनको नमस्कार करने को कहा तो उन्होंने कहा—

जाके परभाव आगे भागे पर-भाव सब
नगर नवल सुख सागर की सीमा है ।
सवर का रूप धरै, साथे शिव-राह ऐसो,
ज्ञानी पातशाह ताको मेरी तसलीम है ।

यह दोहा सुनकर जहागीर बहुत प्रसन्न हुआ और उसने कहा—“आपको मुझे नमस्कार, वदना या तसलीम करने की आवश्यकता नहीं ।”^५

भगवतीदास जैनजगत् के सुविख्यात कविवर जहागीर के ही समय हुए । यह बुडिया जिला अम्बाला के निवासी थे और देहली के भट्टारक श्री महेन्द्रसेन के शिष्य थे । इन्होंने जहागीर के समय संस्कृत और हिन्दी में अनेक ग्रंथों की रचना की ।^६

हीरानन्द देहली के निकट जहानाबाद के जैन विद्वान् थे । इन्होंने जहागीर के राज्य में पचास्तिकाय-टीका लिखी और समवसरणस्तोत्र, द्रव्यसंग्रह और एकीभावना आदि अनेक रचनाएँ की ।^७

सेठ शान्तिदास ने शत्रु जयजी में शान्तिनाथ तीर्थंकर का एक विशाल मन्दिर बनवाया ।^८ अहमदाबाद गज-टियर के अनुसार शान्तिनाथ का यह मन्दिर ऐतिहासिक है ।^९

अर्जुनदेव सिखों के पाचवे गुरु जहागीर के समय में हुए । इन्होंने ‘धी सुखमणी साहब’ एक बड़ा उपयोगी ग्रन्थ रचा जिसके आरम्भ में उन्होंने लिखा “एक अकार सत्य गुरु प्रसाद” जिसका अर्थ देहली के प्रसिद्ध हिन्दूधर्मी मासिक पत्रिका “मार्तण्ड” ने मार्च १९६३ के पृ० ९ पर यह किया—“ओम् भगवान का नाम है जो सच्चे गुरु की उपासना से प्राप्त होता है । जो जन्म-मरण और आवागमन के दुखों से डरते हैं उन्हें सच्चे साधु की शरण लेना चाहिये ।” गुरु महाराज राग-द्वेष त्याग कर ब्रह्म (आत्मिक) ज्ञानप्राप्ति की शिक्षा देते हुए कहते हैं—

“ब्रह्मज्ञानी सदा निलेप । जैसे जल माँही कमल अलेप ॥

१ Jahangir forbidden hunting, fishing and other slaughtering of animals during the ten days of Parushan in his reign—Alfred Master ICS, Virnirvanday in London (WJM) P 4

२-३-४ ‘कल्याण’ गोरखपुर १९४५ पृ० २०४, २२५, २२६ ।

५ सन्मत्तिसदेश, जनवरी १९६७, पृ० ३२ ।

६ देहली जैन डाइरेक्टरी पृ० १० ।

७ विस्तार के लिये सन्मत्तिसदेश (मई १९६६) पृ० २६ ।

८ Epigraphica India Vol II

९ According to Ahmedabad Gazetteer Vol III 1879, this Jain temple of Shantidas is Historical one most beautiful and worthseeing—Bombay Prant Ke Jain Smarak P 43

गुरु गोविन्दसिंह निबखो के दमवें गुरु थे। इन्होंने दशम ग्रंथ माह्व की रचना की। जिसमें इन्होंने लिखा है कि जैनधर्म के स्थापक अहत देव (ऋषभदेव) थे। दशम ग्रंथ के श्लोक हमारे नेत्र में जो 'वाइम आफ अहिमा' १६५७ के ऋषभदेव अक में छपे हैं, देखें।

ऐतिहासिक प्रमाणों में सिद्ध है कि जहागीर के राज्य में जैनमंदिर बने। लाहौर में मालहर्वे तीर्थंकर श्री शान्तिनाथ का मंदिर इतना सुन्दर था कि जहागीर भी आकृष्ट हुए बिना न रह सके। विस्नार के लिये (अहिमावाणी १६५६, पृ० २७७)। जैनधर्म के अनेक प्रसिद्ध ग्रंथ और उनकी टीकाएँ लिखी गईं। नग्न जैनमुनियों का विहार बिना किमी रोक-टोक के होता रहा। जैन रथयात्राउत्सव और अनेक जैनधर्म की प्रभावना के काय होते रहे जिनमें राज्य की ओर में सहयोग दिया जाता रहा।

शाहजहा (१६२७-१६५८ ई०) जैनियों की सचाई, ईमानदारी और अहिंसामय आचरण में बड़ा प्रभावित था। इन्होंने हिमार (पजाव) के जैन मेठ दीपचन्द को हिमार में देहली बुलवाया। रहने के लिये ८-५ बीघे भूमि तथा जामा, चादर, जोडा कलगी, खिलजन आदि प्रदान कर उनका बड़ा सम्मान किया। उन्हें अपने राज्य का प्रधान खजाची बनाया। उन्होंने जैनमन्दिर बनवाने की आज्ञा मागी तो मंदिर के लिये बिना मूल्य भूमि दी और जैनमन्दिर के बनवाने में बड़ा सहयोग दिया। शाहजहा का एक मेनापति जैन था, जो जिनेन्द्र भगवान् का इतना भक्त और उपासक था कि लडाइयों में भी भगवान् का प्रतिविम्ब साथ रखना था और फौजी कार्य आरम्भ करने में पहिले उसकी पूजा करता था। उसकी वीरता में प्रमत्त होकर शाहजहा ने लाल किले के सामने स्वयं भूमिदान देकर २३ वें तीर्थंकर श्री पारश्वनाथ भगवान् का जैनमंदिर बनवाने की आज्ञा दी जो लाल किले के सामने लाल मंदिर कहलाता है और आज भी देखने योग्य है।^१ इसमें पारश्वनाथ की १४६१ ई० की प्रतिष्ठित मूर्ति है।^२ शाहजहा भी जैन महाकवि प० बनारसीदाम का बड़ा सम्मान करता था।^३ शाहजहा के राज्यकाल में जैन विद्वान् शाश्ववाहन ने आगरा में हरिवंशपुराण की रचना की।^४ शाहजहा के राज्य में ही देहली दरवाजे के निकट दि० जैन मन्दिर का निर्माण हुआ।^५ मन् १६३५ ई० में जैन महाकवि प० रूपचन्द ने पाठ समवमरण की रचना की थी।^६ शाहजहा के पचहजारी उमराव और जाफर खा के दीवान (मन्त्री) अमयरज जैन थे। इनके पुत्र जगजीवन एक महाकवि थे जिन्होंने अनेक जैनग्रंथों और कविताओं की रचना की।^७

शाहजहाँ के राज्यकाल में दि० जैन नग्न माधुओ का आगमन और विहार हर स्थान पर बिना किमी रोक-टोक के होता था।^८ श्री जी० के० नारीमान सम्पादक 'वम्बई क्रानिकल' के अनुसार शाहजहा ने जीवहिंसा रोकने और जैनधर्म की प्रभावना के फरमान अकबर और जहागीर से भी अधिक उपयोगी घोषित किये थे।^९ मेठ शान्तिदाम ने अहमदावाद में १६३८ ई० में करोड़ों रूपयों की लागत से ऐमा सुन्दर विद्यालय देखनेयोग्य अतिशयपूर्ण शान्तिनाथ भगवान् का जैनमंदिर बनवाया जो आज चिन्तामणि मंदिर कहलाता है।^{१०}

औरगजेव ने, जब वह राजकुमार था, लगभग १६४६ ई० में इस ऐतिहासिक जैनमन्दिर को मसजिद में

१-२ विस्तार के लिये 'नवभारत टाइम्स' देहली, १०-८-१९५२ पृ० ३।

३ बनारसीविलास (वम्बई संस्करण) प्रस्तावना।

४ जैन सिद्धांत मास्कर, वर्ष ६ पृ० १२६।

५ Delhi Jain Directory (Jain Sabha Delhi) P 10

६ List of Mohemadan and Hindu Monuments Vol I

७ जैन ग्रंथ प्रशस्तिसंग्रह पृ० १५।

८ वीर देहली (१-३-१९३२) अक ६ पृ० १५५।

९ उर्वू दैनिक मिलाप, देहली, कृष्ण न० अगस्त १९३६, पृ० ३६।

१० Archaeological Survey of India Report Vol XVI Cousing





जीवहिंसा न करने के आज्ञापत्र निकाले ।^१ दस लक्षण जैन पत्र में ता निरन्तर दस दिन तक समस्त राज्य महत् प्रकार की हिंसा बंद करदी थी ।^२ जैन त्योहारों और पवित्र धार्मिक दिनों में शत्रुता बंद रहने का एक फरमान जहागीर ने १६०८ ई० में प० विवेकहर्ष का दिया था ।^३ जहागीर बड़ा दयालु और अहिंसाप्रेमी था ।^४ अरुबर ने जितने दिन पशु-वध न होने के बना रखे थे, जहागीर ने उन दिनों में बढोतरी कर दी थी ।

प० बनारसीदास जैन आध्यात्मिक कवि थे । उनका विस्तृत एक श्रवणी न जहागीर ने शिकायत की वह अपने जिनेंद्र भगवान् के मिवाय और किमी को नमस्कार नहीं करते । जहागीर ने उनका नमस्कार करने को कहा तो उन्होंने कहा—

जाके परभाव आगे भागे पर-भाव मव
नगर नवल सुग मागर की मीम है ।
सवर का रूप धरै, साथे शिष्य-गह ऐसो,
ज्ञानी पातशाह ताको मेरी तमलीम है ।

यह दोहा सुनकर जहागीर बहुत प्रमन्न हुआ और उसने कहा—“आपको मुझे नमस्कार, बदना या नमस्तीम करने की आवश्यकता नहीं ।”^५

भगवतीदास जैनजगत् के मुखियात कविवर जहागीर के ही समय हुए । यह बुडिया जिला अम्बाला के निवासी थे और देहली के भट्टारक श्री महेन्द्रमेन के शिष्य थे । इन्होंने जहागीर के समय संस्कृत और हिन्दी में अनेक ग्रन्थों की रचना की ।^६

हीरानन्द देहली के निकट जहानाबाद के जैन विद्वान् थे । इन्होंने जहागीर के राज्य में पञ्चाम्बिकाय-टीका लिखी और समवसरणन्तात्र, द्रव्यसंग्रह और एकीभावना आदि अनेक रचनाएँ की ।^७

सेठ शान्तिदास ने शत्रु जयजी में शान्तिनाथ तीर्थंकर का एक विशाल मन्दिर बनवाया ।^८ अहमदाबाद गज-टियर के अनुमार शान्तिनाथ का यह मन्दिर ऐतिहासिक है ।^९

अर्जुनदेव सिखों के पाचवें गुरु जहागीर के समय में हुए । इन्होंने ‘वी मुखमणी माह्व’ एक बड़ा उपयोगी ग्रन्थ रचा जिसके आरम्भ में उन्होंने लिखा “एक अक्षर सत्य गुरु प्रसाद” जिनका अर्थ देहली के प्रसिद्ध हिन्दूधर्मी मासिक पत्रिका “मार्तण्ड” ने मार्च १९६३ के पृ० ६ पर यह किया—“ओम् भगवान का नाम है जो सच्चे गुरु की उपासना से प्राप्त होता है । जो जन्म-मरण और आवागमन के दुःखों में डरते हैं उन्हें सच्चे माधु की शरण लेना चाहिये ।” गुरु महाराज राग-द्वेष त्याग कर ब्रह्म (आत्मिक) ज्ञानप्राप्ति की शिक्षा देते हुए कहते हैं—

“ब्रह्मज्ञानी सदा निलेप । जैसे जल मांही कमल अलेप ॥

१ Jahangir forbidden hunting, fishing and other slaughtering of animals during the ten days of Parushan in his reign—Alfred Master ICS, Virmirvaday in London (W.J.M) P 4

२-३-४ ‘कल्याण’ गोरखपुर १९४५ पृ० २०४, २२५, २२६ ।

५ सन्मत्सिदेश, जनवरी १९६७, पृ० ३२ ।

६ देहली जैन डाइरेक्टरी पृ० १० ।

७ विस्तार के लिये सन्मत्सिदेश (मई १९६६) पृ० २६ ।

८ Epigraphica India Vol II

९. According to Ahmedabad Gazetteer Vol III 1879, this Jain temple of Shantidas is Historical one most beautiful and worthseeing—Bombay Prant Ke Jain Smarak P 43

गुरु गोविन्दसिंह निवृत्तों के समवेत गुरु थे। इन्होंने दशम ग्रन्थ माह्व की रचना की। जिसमें इन्होंने लिखा है कि जैनधर्म के स्थापक अहमद देव (ऋषभदेव) थे। उन ग्रन्थ के श्लोक हमारे नेत्र में जो 'वाटम आफ अहिमा' १६५७ के ऋषभदेव अक में छपे हैं, देखें।

ऐतिहासिक प्रमाणों में सिद्ध है कि जहागीर के राज्य में जैनमंदिर बने। जहागीर में मालद्वे तीर्थंकर श्री शान्तिनाथ का मंदिर इतना सुन्दर था कि जहागीर भी आकृष्ट हुए बिना न रह सके। विस्तार के लिये (जिहमावाणी १६५६, पृ० २७७)। जैनधर्म के अनेक प्रसिद्ध ग्रन्थ और उनकी टीकाएँ लिखी गईं। नग्न जैनमुनिशा का विशार विना किसी रोक-टोक के हाता रहा। जैन ग्रन्थशास्त्र और अनेक जैनधर्म की प्रभावना के काय होते रहे जिनमें राज्य की ओर में महयोग दिया जाता रहा।

शाहजहा (१६२७-१६५८ ई०) जैनियों की सचाई, ईमानदारी और जिहमावय प्राचरण में बड़ा प्रभावित था। इसने हिमालय (पंजाब) के जैन मठ दीपचन्द्र को हिमालय में देहली बुलवाया। रहने के लिये ८-५ बीघे भूमि तथा जामा, चादर, जोडा कलगी, खिलजत आदि प्रदान कर उनका बड़ा सम्मान किया। उन्हें अपने राज्य का प्रधान खजाची बनवाया। उन्होंने जैनमन्दिर बनवाने की आज्ञा मागी तो मंदिर के लिये बिना मन्व भूमि दी और जैनमन्दिर के बनवाने में बड़ा सहयोग दिया। शाहजहा का एक सेनापति जन था, जो जिनेन्द्र भगवान् का टनना भवन और उपामक था कि लडाइयों में भी भगवान् का प्रतिविम्ब साथ रखना था और फौजी कार्य आरम्भ करने में पहिले उनकी पूजा करता था। उसकी वीरता में प्रसन्न होकर शाहजहा ने लाल किले के सामने स्वयं भूमिदान देकर २३ वें तीर्थंकर श्री पार्श्वनाथ भगवान् का जैनमंदिर बनवाने की आज्ञा दी जो लाल किले के सामने लाल मंदिर कहलाता है और आज भी देखने योग्य है।^१ इसमें पार्श्वनाथ की १८६१ ई० की प्रतिष्ठित मूर्ति है।^२ शाहजहा भी जैन महाकवि प० बनारसीदास का बड़ा सम्मान करता था।^३ शाहजहा के राज्यकाल में जैन विद्वान् शक्तिवाहन ने जागरा में हरिवंशपुराण की रचना की।^४ शाहजहा के राज्य में ही देहली दरवाजे के निकट दि० जैन मन्दिर का निर्माण हुआ।^५ मन् १६३५ ई० में जैन महाकवि प० रूपचन्द्र ने पाठ ममवसरण की रचना की थी।^६ शाहजहा के पञ्चहजारी उमराव और जाफर खा के दीवान (मन्त्री) अमयरज जैन थे। इनके पुत्र जगजीवन एक महाकवि थे जिन्होंने अनेक जैनग्रन्थों और कविताओं की रचना की।^७

शाहजहाँ के राज्यकाल में दि० जैन नग्न साधुओं का आगमन और बिहार हर स्थान पर बिना किसी रोक-टोक के होता था।^८ श्री जी० के० नारीमान सम्पादक 'बम्बई कानिकल' के अनुसार शाहजहा ने जीर्वाहिसा रोकने और जैनधर्म की प्रभावना के फरमान अकबर और जहागीर से भी अधिक उपयोगी घोषित किये थे।^९ सेठ शान्तिदास ने अहमदावाद में १६३८ ई० में करोडों रूपयों की लागत से ऐसा सुन्दर विशाल देखनेयोग्य अतिशयपूण शान्तिनाथ भगवान् का जैनमंदिर बनवाया जो आज चिन्तामणि मंदिर कहलाता है।^{१०}

औरंगजेब ने, जब वह राजकुमार था, लगभग १६४६ ई० में इस ऐतिहासिक जैनमन्दिर को मसजिद में

- १-२ विस्तार के लिये 'नवभारत टाइम्स' देहली, १०-८-१९५२ पृ० ३।
- ३ बनारसीविलास (बम्बई सस्करण) प्रस्तावना।
- ४ जैन सिद्धांत भास्कर, वर्ष ६ पृ० १२६।
- ५ Delhi Jain Directory (Jain Sabha Delhi) P 10
- ६ List of Mohemadan and Hindu Monuments Vol I
- ७ जैन ग्रन्थ प्रशस्तिसंग्रह पृ० १५।
- ८ वीर देहली (१-३-१९३२) अक ६ पृ० १५५।
- ९ उर्दू दैनिक मिलाप, देहली, कृष्ण न० अगस्त १९३६, पृ० ३६।
- १० Archaeological Survey of India Report Vol XVI Cousing



बदल दिया तो जैनियों ने शाहजहा को शिष्यायन की तो वह औरंगजेब ने नाराज हुआ और उसके इन काम की निन्दा करते हुए फिर से पहले के समान आकर्षक मन्दिर बनाने की आज्ञा दी जो उसके बनवाने का सब चर्च गायी खजाने से किया गया और उसमें पार्श्वनाथ भगवान् की मूर्ति अपनी आज्ञा में विराजमान कराई।^१

शाहजहा को हीरो की बड़ी परब थी। बटिया में बटिया हीरे जवाहरान, मोती-पन्ने उसके खजाने में थे। उसने सात मन बटिया हीरे, जवाहरान, लाल, जमुर्द, मोती और ४० मन मोने में एक तन्ना ५३ करोड़ न्ययो में राज्य के सर्वोत्तम कलाकारों द्वारा रात-दिन परिश्रम करवा कर मान माल में मोर की शकल के समान बनवाया। मोर को फारसी में ताज्ज कहते हैं। इसलिये उस मोर के समान शकल वाले तन्ना को तन्ना-ए-ताज्ज कहते हैं।^२

राजा जुझारसिंह शाहजहा के समय दुन्दुलखण्ड का राजा था जो जैनधर्मी और बड़ा वीर था। उसकी वीरता ने खुस होकर शाहजहा ने उसे बक्षिष का शासक बना दिया था और लिखवण भी प्रदान की थी। इनका विश्वास था कि न्याय वह है जिसको प्रजा न्याय कहे। इसलिये वह नदा प्रजा को खुश रखता था।^३

लोगों का अनुमान है कि आगरा का रोजा ताजमहल शाहजहां का बनवाया हुआ है परन्तु अनेक विद्वानों की नई खोजों ने यह विश्वास हो गया है कि वह एक राजपूत राजा का महल था। आगकी जातकारी के लिये हम केवल श्री पी० एन० ओक के लेख का उद्धरण देते हैं। उनके अपने शब्दों में—

'New direct three fold evidence is available to prove conclusively that the famous Taj Mahal is intact nothing more and nothing less than a Hindu palace —

(i) Shahjahan's "Badshah Nama"—a court chronicle written at his own command Mulla Abdul Hamid Laheri unambiguously admit on Page 403 of its Vol I Mansingh's Manzil (Palace) was chosen for Mumtaz's burial"

(II) Mr Narul Hasan Siddiqui's book 'The City Of Taj says on page 31 that it was Man Singh's Palace which Jai Singh was made to hand over for Mumtaz's Burial in exchange of which says the book he was given a lofty edifice by Shahjahan

(III) French "Tavernier" who was a visitor to Shahjahan's Court has recorded on Page 14 of his Travels in India translated by Dr V. Ball Published by Macmillan & Co. London (1889) the cost of the scaffolding was more of the entire work (of mansoleum) Had Shahjahan built the edifice, the cost of Scaffolding would have formed an infinitesimal part of entire expenditure But since he took over a ready lofty Palace all he had to do was to erect a costly scaffolding *

औरंगजेब (१६५८-१७०७ ई०) यह सत्य है कि वह बहुत मुतामिब (कट्टर) था। ऐसा करने से उसने इस्लाम की सच्ची सेवा करने के स्थान पर अपने राज्य को कमजोर बना लिया परन्तु अपनी सचाई, ईमानदारी और

१ Bombay Prant Ke Smarak P. 6

२. दैनिक 'उर्दू मिलाप' देहली (१२-६-६५) पृ० ३।

३ नौनिधि (प्रेमचन्द) सरस्वती प्रेस, वाराणसी पृ० ३।

४ For details see Organiser, Delhi, June 11, 1967 P 6

चरित्रवल के कारण जैनधर्म इम भयानक समय मे भी फूलता-फलता रहा ।^१ डा० बनिप्र औरगजेव के राज्यकाठ मे भारत आया । उमका कहना है कि “मैने नग्न मुनियो को वडे शहरो मे विहार करते देखा । म्त्रिया व लडकिया तक उनके विना किमी रोकटोक के दर्शन करती थी ।^२ उमके राज्यकाल मे रथ-यात्राए निकली, जैनमदिर बने, जैन धार्मिक-ग्रथो की रचनाए हुई । जैन मुनियो और जैन विद्वानो का औरगजेव सत्कार करता था । जी० के० नारीमान, मम्पादक ‘वम्बई क्रानिकल’ के शब्दो मे औरगजेव ने जैनियो के तीर्थस्थानो पर हर प्रकार की जीवहिंसा न किये जाने के फरमान जारी कर रखे थे ।

मेठ शान्तिदास जौहरी अहमदनगर का जैनधर्मी और जिनेन्द्र भगवान् का यद्वाल् उपासक था । वह नगर-सेठ था । औरगजेव ने इमे अपना दरवारी बनाया था ।^३

अरुण मणिजी जैन आचार्य ने इनके समय १६५६ ई० मे दूसरे तीर्थकर अजितनाथ की जीवनी—अजितनाथ पुराण की रचना की ।^४

जगतराम एक बहुत बडे जैन विद्वान् थे । यह कवि भी थे । उन्होने भी इनके राज्यकाल मे अनेक आध्यात्मिक ग्रथो की रचनाए की ।^५

प० बनारसीदाम जी का औरगजेव ने विशेष सत्कार किया था । उन्होने भी इनके राज्यकाठ मे अनेक आध्यात्मिक ग्रथो की रचनाए की थी ।

पं० विनोदीलाल ने इनके राज्यकाल मे जैन मुनि श्रीविश्वभूषण जी के भक्तामर की मस्कृतटीका वि० म० १७४६ मे रची थी । उममे उन्होंने आँखो देखा हाठ लिखा कि औरगजेव के राज्य मे जैनियो को जिनेन्द्रभविन (मूर्ति-पूजन) आदि क्रियाओ की स्वतंत्रता थी ।^६

औरगजेव के समय १६८६ मे चाँदखेडी जिला कोटा (राजस्थान) मे भगवान् महावीर का मन्दिर बनाया गया । पचकलाणक पूजा हुई । रथयात्रा निकली । प्रतिविम्ब की स्थापना हुई ।^७ प्रो० रामाम्बामी आयगर के शब्दो मे जैनियो के चरित्र, त्याग, विद्या और ज्ञान इतना अनुपम था कि उन्होने अल्लाउद्दीन खिलजी और औरगजेव जैसे पक्के मुसलमान बादशाहो मे भी सम्मान प्राप्त किया था ।^८

१ Although Aurangzeb was famous for his despotism the profound learning and vigorous feelings to do good to mankind at large, the Jain saints so much affected the heart of the despotic emperor that he was in clind to entertain and honour their chiefs

२ I have seen them (Naked Saints) walk start naked through a large town, women and girls looking at them without any more emotion, females often bring them alms with devotion—Dr Benior’s Travels the Mugal Empire p 317

३ Aurangzeb oppointed Johari Shantidas, Jain, jeweller of Gujarat as one of his Darbari—Der Jainis Mus P 67

४ अरुणमणिकृत अजितपुराण श्लो० ४०-४१ ।

५ विस्तार के लिये ‘अनेकान्त’ (१६६४) पृ० १३३ ।

६ विनोदीलाल कृत भक्तामर स्तोत्र श्लोक ३६, ४०, ४२ ।

७. Jainism in Rajasthan, P 36

८ Jainacharyas by their charactor, attainment and scholarship commended the respect of even Mohammaden sovereigns like Allauddin Khilji and Aurang Padasha (Aurangzeb)—Studies in South Indian Jainism Vol II, P 132



लालकिले के सामने लाल जैन मंदिर के नौवतखाने में प्रतिदिन नगाडा बजा करता था। शाहजहा को तो उसमें कोई आपत्ति नहीं थी लेकिन औरंगजेब मुतासब था। उसने यह कहकर कि इसके शोर से सरकारी काम में बाधा होती है नगाडा बन्द करने की आज्ञा दे दी। उसकी आज्ञा के अनुसार नगाडा नहीं बजाया गया तो भी नगाडा बराबर बजता रहा। पता चलने पर औरंगजेब स्वयं जैन मन्दिर में आए और स्वयं अपनी आँखों से बिना बजाये अपने आप नगाडा बजते देखकर चकित रह गये। तुरन्त अपना पहला हुक्म वापिस लेकर सदा के लिये जैन मंदिर में नगाडा बजाने की आज्ञा दे दी।^१

गुरु अर्जुनदेव ने ग्रंथ साहब की रचना इसी समय की। इनको मुसलमान बनने को कहा। इनके इन्कार पर इनके नगरे शरीर पर भडभूजे की भट्टी में गर्म रेत डलवा कर अत्यन्त भारी कण्ट दिया। धन्य है इस वीर को, दो दिन के जीवन की लालसा में धर्म नहीं छोड़ा।

गुरु तेग बहादुर से कश्मीर के ब्राह्मणों ने फरियाद की कि शेर अफगान खाँ जबरदस्ती हमें मुसलमान बनाना चाहता है। उन्होंने कहा कि समय एक महापुरुष की बलि चाहता है। उनके पुत्र गोविन्दसिंह ने कहा कि आप से अधिक महापुरुष इस समय कौन है? गुरुजी ने कहा “उसे कह दो कि गुरुजी मुसलमान हो जायेंगे तो हम सब हो जायेंगे।” औरंगजेब ने गुरुजी को देहली बुलाया। वीर तेगबहादुर मृत्युदण्ड भुगतने को तैयार हो गये मगर धर्म नहीं छोड़ा। इनकी याद में ही चादनी चौक देहली का गुरुद्वारा आज तक शीपगज बहलाता है। इसने सरहन्द के नवाब द्वारा गुरु गोविन्दसिंह के दो पुत्र फतेहसिंह और जोरावरसिंह का जीवित दीवार में चुनवा दिया परन्तु वे वीर बालक अपने पिता और पितामह के समान धर्म पर मुदृढ़ रहे। सियालकोट के वीर बालक हकीकत राय का सर काट दिया परन्तु वह धर्म पर स्थिर रहा। यह अत्याचार और महापुरुषों का बलिदान कब खाली जा सकता है? परिणाम यह हुआ कि जनता में उसके विरुद्ध नफरत पैदा हो गई और मुगल साम्राज्य समाप्त-सा ही हो गया।

बहादुरशाह (१७०७ से १७१२ ई०) के समय अनेक जैन मंदिर बने, रथयात्रा उत्सव निकले। जैनियों को धार्मिक कार्यों में कोई बाधा नहीं आई। इसके बाद एक साल जहाँदार शाह ने १७१२-१७१३ ई० तक राज्य किया।

फरख बहादुर (१७१३ से १७१८ ई०) के शाही खजांची घासीराम जैन थे, जिन्होंने देहली में कूचा घासीराम बसाया। इन्होंने जैनधर्म की प्रभावना की। रामचन्द्र छावड़ा ने जैनमंदिर बनवाया। १७८६ ई० में श्वेताम्बर जैनमंदिर का निर्माण हुआ।

मोहम्मद शाह (१७१६ से १७४८ ई०) अहिंसाधर्मी था और जैनियों को बड़ा आदर करता था। इसके राज्यकाल में १७४६ में जैन विद्वान पं० रामचन्द्र ने आदि—(ऋषभदेव) पुराण की प्रतिलिपि लिखी जो आज भी धर्मपुरा देहली के पचायती दि० जैनमन्दिर में सुरक्षित है। मोहम्मद शाह के शाही खजांची हिसार (पंजाब) के राजा हरसुखराय ने धर्मपुरा में एक बड़ा सुन्दर जैनमन्दिर बनवाया जिसकी वेदी के सन्मुख सिंहयुगल की पच्चीकारी का काम आगरे के ताजमहल से भी अधिक बारीक और उत्तम है। सिंहों की मूँछों के बाल अलग-अलग पत्थरों से अकित करने का कार्य तो नि मदेह ही उत्तम है। राजा हरसुखराय और उनके पुत्र सेठ सुगनचन्द ने अनेक स्थानों पर ५७ जैनमन्दिर बनवाये।^२

सहारनपुर में मोहम्मद शाह का स्थानीय नवाब—मोहल्ला सध्यान में मसजिद बनवा रहा था और मना करने पर भी न माना। मोहल्ले के लोग वादशाह से मिले। उसने आज्ञा दी कि मसजिद के स्थान पर पार्श्वनाथ का दि०

१ नवभारत टाइम्स देहली, ता० १०-८-१९५६ पृ० ३।

२ विस्तार के लिये ‘अनेकान्त’ अप्रैल, १९३६।

जैनमंदिर नरकारी खर्च पर बनेगा। चुनावे मोहल्ला मध्यान का मंदिर ऐतिहासिक मंदिर है और मुगल सम्राट् के खर्च से बना, आज भी देखने योग्य है।^१

छत्रमाल बुन्देखट के नरेश जैनधर्मो थे। वडे योद्धा और अहिंसाप्रेमी थे। उनको ६५ मान जा बूटा जानकर मोहम्मद जाह न उनपर आक्रमण कर दिया। देशरक्षा मे जैन सम्राट् कब पीछे रह सकता था? वंगार तथा बूटे जाने पर भी मेना ने स्वयं गणभूमि मे पहुँचे और इम वीरता मे लडे कि सम्राट् का मेनापति मुहम्मद खाँ मैदान छोडकर भागा। वीर छत्रमाल न उमका पीछा करके धेर लिया, यह विश्वास दिलाकर कि फिर आपके देश पर आक्रमण नही कहगा, जैन सम्राट् ने मवि करती पडी।^२

अहमदशाह (१७८८-१७५८ ई०) के समय अनेक जैनमंदिर बने, रथयात्रा उत्सव देहली आदि अनेक स्थानो पर हुए।^३ १६५१ मे जयपुरनरेश के मंत्री रामचन्द्र छावडा ने जैनमंदिर बनवाया।

आलमगीर द्वितीय १७५८ से १७७७ ई० के शासनकाल मे ईरान के करोडपति व्यापारी सरमद, ठट्टा (मिघ) आए। ठट्टा मे उनका भेट जैन मुनि श्री अमयचन्द्रजी मे हुई जिनके चार्ित्र और उपदेश मे प्रभावित होकर वह करोडो की सम्पत्ति गरीबी मे बाटकर जैनधर्मानुयायी हा गये। जैन शास्त्रो का स्वाध्याय करने मे उन्हे मत्य का पता चल गया और समस्त मनागी बन्तुए त्यागकर नग्न दि० जैन माधु हा गये। आलमगीर ने कहा कि तुम जैनधर्म त्यागकर फिर इस्लाम स्वीकार कर ला बरना तुम्हारी जीवित ही खाठ खिचवा ली जायगी। सरमद ने कहा - शरीर तो एक दिन नष्ट होना ही है। फिर इमने माह क्या? अनादि काल मे शरीर ही शरीर मिलते रहे है। इम भावना मे कि वह दिन आवे, मैं जन्म-मरण और शारीरिक पगव्रीनता मे मुक्त हाऊँ, मने जैनधर्म धारा है। फिर शरीर का मोह? ऐमे पवित्र और अविनाशी मुख के द्वार को कैमे छाड दू? आलमगीर ने क्रोध मे जाकर जीवित ही उमके शरीर की खाल खीचने की आज्ञा दी। अन्य है उन अहिंसा और त्याग की मच्चो मूर्ति को कि जल्लाद उमके जीवित शरीर की खाल उतार रहा था परन्तु ममद के चेहरे पर मुस्कुगहट थी।^४

अमयचन्द्र जैनाचार्य की वाणी मे वह जाहू था कि मैकडो अजैन उनके उपदेश मे प्रभावित होकर जैन हो गये। यह उनके ही उपदेश का फल था कि एक विदेशी यहूदी अपनी आत्मा की शक्ति को शरीर से भिन्न जानकर करोडो की सम्पत्ति और हर प्रकार की नामारिक भोगमामग्री प्राप्त होने पर भी स्वयं इच्छा मे त्यागकर माधु हो गये और इतनी दृढ श्रद्धा प्राप्त की कि जीवन बलिदान कर दिया परन्तु जैनधर्म न छोडा। जीवित शरीर की खाल खींचे जाने पर 'मी' तक नही की। दुःख ता अपने मन मे है। जिमे विश्वास हा गया यह बन्तु मेरी नही, उसे उसके नष्ट होने का क्या दुःख? यही निज-पर का भेद सम्परदर्शन है जिमकी प्राप्ति के बिना मोक्ष असम्भव है।

बहुत ही मक्षेप में, अनेक महत्त्वपूर्ण घटनाओ एव अनेक महापुरुषो का वर्णन न करने पर भी लेख लम्बा हो गया। जिसके लिए हम पाठको मे क्षमायाचना करते है।

१ विस्तार के लिये 'सन्मत्तिसदेश', मई १९६०।

२ 'धर्मयुग' (बम्बई), १८ अप्रैल १९६५, पृ० ५०।

३ देहली रथ यात्रा।

४ श्री विश्वम्भरनाथ पाण्डे, सम्पादक 'विश्ववाणी', इलाहाबाद 'सन्मत्तिसन्देश' (अप्रैल १९६३ ई०) पृ० ५-६।



मालव भूमि के दो आचार्य : कालिदास और वात्स्यायन

पद्मभूषण डा० सूर्यनारायण व्यास

उज्जैन



संस्कृत साहित्य-रसिकों के लिए कामशास्त्र के अप्रतिम विद्वान् आचार्य वात्स्यायन का नाम सुविदित ही है। उनका ग्रन्थ कामसूत्र अपने विषय का सर्वश्रेष्ठ एव मार्मिक है। उसकी समता की कोई अन्य रचना कामशास्त्र पर नहीं हुई है। यह रचना वैज्ञानिक है। मानव-मनोविज्ञान का जिस सूक्ष्मता और गहराई से लेखक ने अध्ययन किया है और सूत्रों में उसका जैसा निचोड़ प्रस्तुत किया है वह सर्वथा अप्रतिम ही है। वात्स्यायन ने और ग्रन्थ भी निमित्त किए हैं। किन्तु उसकी महत्त्वपूर्ण तथा अमरकृति कामसूत्र ही है। वैसे कामसूत्र के पूर्व भी उक्त विषय पर ग्रन्थ लिखे गये हैं। कामसूत्र में उनका उल्लेख भी किया गया है, पर आज वे ग्रन्थ या तो अप्राप्य हैं या लुप्त हो गये हैं। वात्स्यायन कहा का निवासी था, उसका कार्यक्षेत्र कहा था, यह विद्वानों में विवाद का विषय बना हुआ है। कुछ समय पूर्व बिहार के एक विद्वान ने लिखा था, सम्भवतः यह पश्चिम भारत का निवासी था। उसे अवती की राजनगरी उज्जैन का निवासी बतलाया था।

अवश्य ही कुछ शुंग-विक्रम काल गुप्त एव परमार प्रभुत्व में अवती विद्या एव वैभव की दृष्टि से सर्वाधिक समृद्ध रही है। ज्ञान-विज्ञान की प्रचण्ड-धारा वहां प्रवाहित होती रही है। अनेक विषयों का अवती में प्रणयन हुआ है। भारतीय-साहित्य-संस्कृति को अवन्ती की अमर देन रही है।

बेक्ट्रिया और उत्तर-पश्चिम भारत से सबसे बड़े बन्दरगाह भृगुकच्छ तक जाने वाले व्यापार के समस्त राजमार्ग उज्जैन से होकर ही निकलते थे। इस कारण उज्जैन उत्तरी भारत के प्रसिद्ध नगरों से सम्बन्धित रहा है। इस कारण भी उसकी सम्पन्नता और समुन्नति स्वाभाविक थी। ऐसे ऐश्वर्य-सम्पन्न नगर में विलासोपभोग, रसिकता का रहना स्वाभाविक ही है। वात्स्यायन ने जिन लोगों का अपने ग्रन्थ में विस्तार से वर्णन किया है, वह तत्कालीन उज्जैन के अनुकूल ही है। अवश्य ही उज्जैन का जनजीवन रम-विलासितामय रहा है। विलासोन्माद में उसने कभी कभी अपने शौर्य और पौरुष को भी एकान्त में ढकेल दिया था, यह शूद्रक के नाटक से प्रतीत होता है कि उसमें जिस राज्यक्रान्ति का संकेत दिया है उसकी पृष्ठभूमि में विलासिता ही रही है। वाण, कालिदास तथा जैन-साहित्य की कालकथा से भी इसका समर्थन होता है। कालिदास के काव्य के निम्न उद्धरणों से भी यही ध्वनित होता है —

य पण्यस्त्रीरतिपरिमलगोरिभिर्नगराणाम् ।

सुरतग्लानिमगानुकूल शिप्रावात ॥

तथा

दशपुरवधूनेत्रकौतूहलानि,

आदि ।

अवन्ती की परम सुन्दरी वसन्तमेना तो साहित्य में भी अमर बनी हुई है, यद्यपि वह वेश्या थी, किन्तु उसका कला के अतिरिक्त पण्य-स्त्री का रूप नहीं है। वह राज के जैसे सम्पन्न का शिकार न बन दरिद्र-चारुदत्त के चरणों में न्यौछावर हो गई और एक राज्यक्रान्ति का कारण बन जाती है, इसी प्रकार पद्म प्राकृतक और पाद जैसे

भागों से भी यहाँ ही विलामिता का चित्र दिखाई देता है। वात्स्यायन ने माऊव प्रदेश की मनोवृत्ति, रहन-महन, वेप-भूपा का जो चित्र अंकित किया है उसमें विदित होता है कि वह प्रदेश के अन्तर्ग में मुपगिचित था।

वात्स्यायन ने कालिदास की चर्चा की है और कवि मुत्तवु ने वात्स्यायन का उल्लेख किया है। इसका कालिदास, मुत्तवु पूर्ववर्ती है, स्पष्ट ही द्वितीय चन्द्रगुप्त के ये पूर्व हुए हैं। कुछ विद्वान् वात्स्यायन के कामसूत्र की रचना को दूसरी शती के मध्य की रचना मानते हैं। कामसूत्र में जिस मामाजिक स्थिति का चित्रण किया है वह भी यही प्रमाणित करता है। इसी आचार्य का न्यायसूत्र भाष्य भी है। एक अन्य स्थल में पुरुष-नामपुत्रिक ग्रन्थ निर्मित करने का भी उल्लेख मिलता है। वाचस्पति तथा हेमचन्द्र ने वात्स्यायन को 'पल्लिल स्वामी' नाम से भी ज्ञापित किया है, सर्वदर्शन-संग्रह में भी यही नाम दत्तलाया है।

वात्स्यायन ने पानजलि और कौटिल्य के उद्धरण दिये हैं, इसमें तीसरी शती का प्रतीत होता है।

पल्लिल स्वामी नाम के कारण कुछ लोग ने द्रविड नमभने की सम्भावना मानी है। द्रविडों के जाहार-विहार की भी कामसूत्र में चर्चा हुई है किन्तु वात्स्यायन ने ममी प्राप्ति के मानव स्वभाव का, रहन-महन का वर्णन किया है, अन्यथा सावदेजिक विषय का वर्णन कैसे कर सकता था।

वात्स्यायन ने जिस प्रकार के शासन और मत्ताओं का वर्णन किया है उसमें वह स्पष्ट प्रतीत होता है कि वह मालव गणराज्य का निवासी होना चाहिए। उसने जनसूत्र के महत्त्व का प्रतिपादन किया है। जिस प्रकार वात्स्यायन के विद्वानों पर कौटिल्य का अत्यधिक प्रभाव परिलक्षित होता है, उसी प्रकार पानजलि के महाकाव्य के उद्धरणों का उपयोग करने के कारण वह प्रतीत होता है कि ई०स० पू० १५० वर्ष के पश्चात् निकटवर्ती काल में रहा है। दूसरे भान के नाटका में जिस तरह के समाज का चित्र अंकित हुआ है वात्स्यायन में भी वैसे ही मिलता है। वात्स्यायन ने अवि-भारक की कथा का उल्लेख किया है। उसमें भाम के परवर्ती काल में होना चाहिए। कालिदास ने भी स्पष्ट ही भाम का उल्लेख किया है। एक स्थान पर वात्स्यायन ने यह कहा है कि शकुन्तला की तरह अन्य कुमारिकाओं की बात कह कर अपनी पसंदगी के अनुन्प किस प्रकार मुखी बन सकी आदि।

(पश्यान्व आदिसमानजातीया कन्या) शकुन्तलाया स्वबुध्या
भर्तार प्राप्य सप्रयुक्ता मोदन्तेस्म नास्वात्या निदर्शयेत् (पृ० २७८)

इसने विदित होता है कि जिस प्रकार अविभारक-प्रणेता भाम से वह परिचित है, उसी प्रकार शकुन्तल निर्माता कालिदास में भी वह परिचित है। शकुन्तला का वृत्त महाभारत में प्रसिद्ध है, किन्तु अविभारक का भी उसी प्रकार है। परन्तु दोनों ही नाटक रूप में जनप्रिय बनकर प्रभावक अविक बने हैं।

कालिदास और वात्स्यायन का अवश्य ही अधिक सम्बन्ध होना चाहिए, कालिदास ने रघुवश में कामामक्त अग्निवर्ण की विलामिता का जैसा वर्णन किया है, ठीक वैसे ही व्याख्या कामसूत्र में प्राप्त होती है। यही नहीं शब्द-प्रयोगों में भी साम्य है। मोलहर्वे श्लोक में कवि ने जिसे 'सधाम' शब्द का प्रयोग किया है, उसी का विशेष प्रतिमधाम (कामसूत्र ३२७) तथा उसी अर्थ में प्रयोग वात्स्यायन ने किया है और उसी सर्ग के ३१वे श्लोक में भी देखिए—

मित्रकृत्यमपदिश्य पाशवर्त ।
प्रस्थित तमनवस्थित प्रिया । (१६-३१ रघु)

वात्स्यायन ने भी अपने प्रेमी को जो विरक्त बन रहा है किस प्रकार पहचाना जावे, उसका उल्लेख करते हुए लिखा है—

मित्रकूटममपदिश्य अन्यत्र शते । (३२३)



इसी प्रकार अज और इन्दुमति के विवाह का वर्णन करते हुए कालिदास ने कहा है—

आसीद्वर कटकितप्रकोष्ठ ।
स्विन्नागुलि सववृत्ते कुमारी ।

अर्थात् जब अज ने इन्दुमति का पाणिग्रहण किया तब अज के हाथों में रामाच हो उठा, और इन्दुमति की अगुलिया पसीनों से भर गयी थी ।

वात्स्यायन ने ऐसे ही प्रसंग पर वही शब्द प्रयुक्त किये हैं—

कन्या तु प्रथमसमागमे स्विन्नागुलिवन्नत मुखी च भवति पुरुषस्तु रोमाचितो भवति

दूसरी जगह कालिदास ने इसी बात को थोड़ा पलट कर कहा है—

रोमोद्गम प्रादुरभूदुमाया ।
स्विन्नागुलि पुगवकेतुरासीत् ॥ (कुमार सभव)

कामसूत्र निर्माता ने महाकवि के स्वाभाविक-मनोवैज्ञानिक वर्णन को सामने रख कर ही अपनी व्याख्या वर्णित की होगी । यदि कवि ने वात्स्यायन की व्याख्या को लक्ष्य में रख कर यह प्रयोग किया होता तो रघुवज और कुमारसभद्वय में विभिन्नता नहीं करता । इसमें यही स्पष्ट होता है कि वात्स्यायन ही पर महाकवि का प्रभाव है ।

और भी देखिए—कालिदास की शकुंतला का यह श्लोक बहुत प्रसिद्ध है—

शुश्रूषस्व गुरुन् कुरु प्रियसखीवृत्ति सपत्नीजने ।
भर्तृविप्रकृतापि रोषणतया मास्म प्रतीपगम ॥

शाकुन्तल के इस श्लोक के प्रथम, तृतीय और चतुर्थ चरण की सूचनाओं का वात्स्यायन ने अपने सूत्रों में स्पष्ट उपयोग किया है, जो सर्वथा समानार्थक है । श्लोक के प्रथम दो चरणों का भाव ग्रहण किया है और तीसरे चरण का तो शब्दशः उपयोग किया है । वात्स्यायन का वह सूत्र इस प्रकार है—

श्वश्रूश्वशुरपरिचर्या तत्पारतत्र्यमनुत्तरवादिता
भोगेष्वनुत्सेक , परिजने दाक्षिण्य । (कामसूत्र पृ० २३०)

तीसरे प्रकरण के भार्याधिकरण स्तम्भ में कामसूत्रकार ने सपत्नी के सम्बन्ध में लिखा है—

नायकापचारेषु किञ्चित् कलुषिता नात्यर्थं निर्वदेत् । साधिक्षेपवचनत्वेन ।
मित्रजनमध्यस्थमेकाकिन वाप्युपालभेत नच मूलकारिकास्यात् । (पृ० २२७)

शाकुन्तल के पंचम अंक में एक स्थान पर दुष्यन्त ने कहा है—

नागरिकवृत्त्या सज्ञापयैनाम् ।

ठीक उसी प्रकार और इसी अर्थ में कामसूत्र में 'नागरकवृत्तम्' विवरण प्रस्तुत किया है ।

शाकुन्तल के प्रथम अंक की कुछ बातों का वात्स्यायन के 'कन्याविम्बभ प्रकरण' से बहुत अधिक साम्य है ।

“जिम समय किसी तरुणी को यह पता चल जाये कि कोई युवक उसका प्रणय प्राप्त करने का उत्सुक है, तब वह दोनों ओर की परिचिता सखियों द्वारा मदेश व्यवहार आरम्भ करे । उस समय निम्न-मुखी वन मदस्मित करे, सखी द्वारा अतिशयोक्ति करने पर रोप प्रकट करे, झगड पडे, तब सखी कहे कि 'उमी ने तो कहा था ।' और जब

मन्त्री एक ओर निकल जावे तथा प्रियतम के मभाषण का अवसर मिले, तब कुछ न बोले और प्रिय के अन्वयिक आग्रह पर कहे कि 'बाहू में ऐसी बात कभी नहीं कर सकती' उस समय तिरश्ची नजरो से देवती जाए, तथा मद्रस्मित करे' (कामसूत्र १६८) ।

मानो यह प्रियवदा और अनूसूया में ही विवाद चल रहा है, तथा दुष्यन्त के साथ इसकी पणिनि ही रही है, यह कालिदास के शाकुन्तल को जैसे देव कर ही लिखा गया हो ।

वात्स्यायन प्रथम शती का है । वह अपने समय की जवनी (उज्जयिनी) का मालव देश में मानता है । अर्थात् प्रथम शती में अवन्ती को मालव समझा जाता था । जो लोग यह मानते हैं कि मालव पञ्जाब में जाए और ५-६ठी शती में इन प्रदेश को मालव कहा गया है उनका वात्स्यायन का यह कथन कि—

आवन्तिका उज्जयिनी-देशभवा न एव अपर-मालव्या (कामसूत्र १७७) आवन्तिक-उज्जयिनी में दशात्यन्त जो लोग हैं वे ही अपर-मालव हैं ।

वात्स्यायन के अनेक उल्लेखों में, समाज के चित्राकनों में यही ज्ञान होता है कि वह मालव का था । मगध युग काल के अन्तिम काल में रहा है ।

शुग के अन्तिम नरेशों के चरित्र-पतन आदि का दृश्य उसका जाना हुआ जाना चाहिए, क्योंकि ऐसे नरेशों को उसमें आलोचना की है । और मगध-शासन को महत्त्व दिया है । मगध युगोत्तर-मालव-मगध का नागरिक रहा हो । नागरिक जीवन के वर्णन में भी यही प्रतीत होता है, वात्स्यायन ने देश की भौगोलिक और सामाजिक स्थिति का जैसा वर्णन किया है ठीक वही कालिदास के काव्यों और नाटकों में मिलता है । जिस युग के नागरिकों का सुव्यस्य, कला-विलासपूर्ण जीवन वात्स्यायन ने देखा है अथवा अकित किया है, कालिदास के साहित्य में उसमें कोई अन्तर नहीं प्रतीत होता ।

वामवदन्ता के निर्माता मुवन्धु ने वात्स्यायन का उल्लेख किया है । मुवन्धु स्पष्ट ही चन्द्रगुप्त द्वितीय के पूर्व हुआ है । उसके उल्लेख तथा कालिदास के शब्दार्थ साम्य रखने वाले उद्धरणों में स्पष्ट है कि वात्स्यायन गुप्त काल के पूर्ववर्ती है और कालिदास में सुपरिचित होने के कारण प्रथम शती में होना स्वाभाविक है । भास एवं कौटिल्य में प्रभावित होने के कारण वह उनके पश्चात् काल में मालव में रहा है ।

ग्रान्त्र-मन्त्राट् कुन्तल शान्तकर्ण के विषय में वात्स्यायन ने एक उद्धरण दिया है—

कर्तृचर्या कुन्तल शातकर्णी शातवाहनी महादेवी मलयवती जघान (कामसूत्र १८६)

डा० जायमवाल के मतानुसार इस शातकर्णी पर खारवेल ने ई०स० पूर्व १७१ में आक्रमण किया था, (ग० वि० श्रौरी० रिम० ज० न० १११ पृ० ४४१-४४२)

कुन्तल ई० स० के आरम्भ में उत्पन्न हुआ था, इस प्रमाण के आधार पर वात्स्यायन प्रथम शती या इसके लगभग रहता है और कुन्तलेखर दौत्यम् में सम्बन्धित-कालिदास भी उसी काल में स्थिर होता है ।

वात्स्यायन ने ठीक उसी प्रकार के वर्णन कर्म का स्वरूप बतलाया है जिस तरह कालिदास ने अपने साहित्य में वर्णन किया है ।

कालिदास पाटलिपुत्र और मगध को विशेष कोई महत्त्व नहीं देता । वात्स्यायन ने भी देश के विभिन्न भागों, रीति-रिवाजों का वर्णन किया है, परन्तु मगध का महत्त्व नहीं दिया है । यह बतलाया है कि जिस समय मगध का महत्त्व विनष्ट हो गया था शुग-शक्ति प्रबल हो गई थी, तथा विदिशा में राजधानी बन गई थी, उसी समय कालिदास और वात्स्यायन के साहित्य का सृजन हुआ है ।





वात्स्यायन ने नागरिक जीवन का वैभव-विलासितापूर्ण, सुखी, एवं फलामय जीवन अंकित किया है, भास-अश्वघोष कालिदास में भी ऐसा ही चित्र मिलता है, सुधावीत-द्रवण-प्रासाद, रम्य-चित्र-कलांकित दीवारें, कलापूर्ण स्तम्भ, धरणी तल, कलाकण, मनोरम उद्यान, तता हुज, सुरमित सुमन, सुन्दर स्नानगृह, शीत-समीर के लिए स चदत्ताम्बु-व्यजन, त्रिश्राम गृह, रहस्वमय-विलास स्थान अन्त पुर की रचना का वर्णन वामप्रदत्ता, चारुदत्त अश्वघोष, कालिदास की मालविका और मेघदूत ऋतुसंहार से इतना साग्य रखता है कि गगनालीन वर्णन हो, तथा तत्कालीन सुखी-समाज का प्रत्यक्ष अनुभव कर उन्होंने साहित्यरचना की है। नागरिकों की दिनचर्या का वर्णन देगकर चारुदत्त का ही चित्र पत्यक्ष हो जाता है। भ्रान्तिमित्र और मेघदूत के त्रिलासी यक्ष के साथ तुलना कर सकते हैं, बागीर प्रगाधन, सुरमित लेपन, केश-सरकार, धूप, सुरमित सुमनमाला, नगरो में कञ्जल, पुरो में अलातक, अधरो पर अरुण-राग-रजन, करागुलीय, आदि का साम्य चारुदत्त, यक्ष, नन्द के प्रासाद के अन्त पुर में रू रमणियों के प्रसाधन रम-विलास से सहज की जा सकती है। कुंकुम-केशर चर्चित-कलेपर कालिदास के लम्ब कुंकुम केशराग के समान ही प्रतीत होता है। वात्स्यायन की तरह ही प्रथम-शती में विरचित 'ललित-विस्तर' में भी सुरमित गाधनों के प्रगाग, अनुलेपन, स्नानीय-सुरमित द्रव्य, फेनिल पदार्थों का प्रयोग, नख, स्तन, अधरो की रगानुरजित करने की विधियों का जंग वर्णन भास, वात्स्यायन, ललित-विस्तर में हुआ है, वह विशेष मनोहारिता के साथ कालिदास के साहित्य में सुलभ होता है। पशु-पक्षियों के पालन की प्रवृत्ति, नृत्य, संगीत, वादन, नाट्य अभिनय, गोष्ठी आदि भी ठीक उसी प्रकार हैं, जैसे कालिदास ने वर्णित की है। शिलालेखों से प्रमाणित होता है कि वात्स्यायन के समय सु-सरजित-समाज की व्यवहार भाषा संस्कृत रही है, और जनसाधारण की प्राकृत, यह शाकुतल एवं मालविका के पात्रों के प्रयोग से प्रमाणित है।

वात्स्यायन ने उस समय के समाज में गोष्ठी-प्रथा का प्रचलन बतलाया है, भास के आदिनाटक और दूसरे नाटकों में भी ऐसे वर्णन हुए हैं। कालिदास के साहित्य में यह स्थिति सहज देवी जा सकती है। कालिदास ने मनोरजन के लिए कथा कहानियों को महत्त्व दिया है, 'उदयन कथा गोविंद गामवृद्धाण' 'पाप गोष्ठि' आदि यही बतलाती है। इसी तरह उद्यान-भोज, वन परम्परा, गदनीत्सव, वसतीत्सव, शशोत्सव, कौमुदी महोत्सव, आदि की चर्चा समानरूप से भास, कालिदास, वात्स्यायन में प्राप्त होती है। नागरिक जीवन के इन वर्णनों में सुखी समाज, वैभव विलासिता का जो रूप वर्णित है, वह प्रमाणित करता है कि तत्कालीन साहित्य-गुष्टा-वर्ग भारत के अतीत काल और स्थान विशेष की प्रवृत्ति से प्रभावित है। 'प्रिय शिष्या ललिते कलाविधौ' का रूप मालविका में स्पष्ट है। वात्स्यायन की सुन्दरी लावण्यवती सुसज्जित-श्रु गारित-सालकृत-नारी का रूप यक्षपत्नी और मालविका में दिखाई देता है। पति के प्रवास विरहकाल में पाल के व्यवहारों का वर्णन—भास और वैदिक—परम्परा में प्राप्त है वही वात्स्यायन में मिलता है, और यक्षिणी की स्थिति को कालिदास द्वारा उद्धृत शकका में भी अनुभव कर सकते हैं और हमारे समक्ष एक सरीखा चित्र प्रस्तुत हो जाता है।

वात्स्यायन के समय में भी जनसाधारण में प्रायः एक पत्नी की पथा रही है। 'एक चरित्र' शब्द से यही लक्षित है। वात्स्यायन के धनिक-जन पाग बहुदारप्रिय रहे हैं। राजाओं की भी यही स्थिति रही थी। ललितविस्तर के बुद्धोधन की भी कई पत्नियाँ थी, उनमें श्रेष्ठ मायादेवी थी। कालिदास के 'बहुवल्लभा राजान' से इसका साम्य है। यद्यपि वात्स्यायन ने प्रणय के लिए 'परदार-प्रणय' का प्रसंग प्रस्तुत किया है किन्तु वात्स्यायन नागरिकों के पतन का पुरस्कर्ता नहीं है। वह क्षील और मर्यादा का उपदेशक भी है। निरकुशता को उसने तिरकरणीय बतलाया है। कालिदास के 'अनिवचनीय परकलनम्' से वह सहमत है।

वात्स्यायन ने नारी के कलाशिक्षण को महत्त्व दिया है, जिस प्रकार गणदास से मालविका कला-शिक्षा लेती है। कुलीन कलाकारों को सत्परिवारों में, राज्य के अन्त पुरों में प्रवेश मिलता था।

कामसूत्रप्रणेता ने जिन स्त्रियों को तापगी, साधनी के रूप में रहने की सूचना की है, उनमें बुधू, श्रमण, ...

ने इसका कारण यह बतलाया है कि इन भिक्षुणियों के द्वारा प्रणय-सदेश-व्यवहार होता था। मालविकाग्निमित्र की 'कौशिका' इसका प्रमाण है। मालवीमाधव में तो बहुत स्पष्ट रूप में यही स्थिति है। वात्स्यायन और कालिदास इस स्थिति से पर्याप्त परिचित थे।

वात्स्यायन के समय चित्रकला का विकास पर्याप्त हो गया था। दीवार, पट्ट फलक आदि पर चित्राकन होता था। चित्र-कथाएँ अकित की जाती थी। चदन दास के घर पर चाणक्य के गुप्तचरो ने यम-पट्ट का दर्शन किया था। मुद्राराक्षस में वर्णन हुआ है, रगपेटी, कुमारियों को देने का उल्लेख है। चारुदत्त के वर्णन में, रग, रग-पात्र, भित्ति-चित्रों की चर्चा है। वात्स्यायन ने रग, और चित्रों की चर्चा के विषय में रम, भाव, आदि की सुन्दर व्याख्या की है। कालिदास का दुष्यन्त चित्रकार और चित्रप्रेमी है। राजभवन में चित्राकन का शाकुन्तल में तथा मालविका के चित्र-रूप का सुन्दर वर्णन हुआ है। प्रतिकृति-रचनाभ्य से स्पष्ट विदित होता है कि पुरुषों और युवतियों के चित्रों का विवाह से पूर्व राज-परिवारों में आदान-प्रदान होता था। इस प्रकार कालिदास और वात्स्यायन में अद्भुत साम्य है। दोनों ही समान वातावरण और स्थिति से अनुप्राणित प्रेरित-प्रभावित हैं। कालिदाम-भास आदि मालव भूमि से ही सम्बन्धित हैं, यह उनकी अनुराग-भूमि और कार्यक्षेत्र रहा है। इसमें मतभेद का अवसर नहीं है। ऐसी अवस्था में वात्स्यायन में जो प्रत्येक पहलू से सम-रूपता दिखाई देती है, वह इसी प्रदेश में उनके अस्तित्व का समर्थन करने वाली है। चतुर्भागी के पद्म-प्राभूतक और पादताडितक के रम-विलास वैभव का जो प्रत्यक्ष-चित्र अवन्ती के वातावरण में ओतप्रान था वह प्रमाणित करता है कि वात्स्यायन के कामसूत्र-प्रणयन के लिए इससे सुन्दर, सर्वथा अनुकूल एवं प्रेरक वातावरण अन्यत्र मिलना मुलभ नहीं हो सकता था।

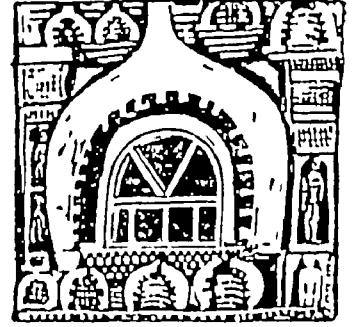
०



आचार्य सोमदेव'

पं० कैलाशचन्द्र शास्त्री

आचार्य, स्याद्वाद जैन महाविद्यालय, वाराणसी



सोमदेव के दो गन्थ उपलब्ध है—यशस्तिलक^१ और नीतिवाक्यामृत ।^३ प्रथम को 'यशोधरमहाराजचरित' भी कहते हैं । इसके आठ अध्यायो मे, जिन्हे आश्वास कहा गया है, गद्य तथा पद्य मे महाराज यशोधर की कृष्ण कथा वर्णित है । दूसरा ग्रन्थ राजनीति से सम्बद्ध है । इसमे ३२ अध्याय है तथा सूत्रो द्वारा विविध विषयो की चर्चा की गई है । ऐसा प्रतीत होता है कि नीतिवाक्यामृत यशस्तिलक के पश्चात् रचा गया है ।

सोमदेव ने यशस्तिलक^१ के अन्त मे अपने सम्बन्ध मे स्पष्ट सूचना दी है । वह देवराघ के अनुयायी थे श्रीर यशोदेव के पशिष्य तथा नेमिदेव के शिष्य थे । नीतिवाक्यामृत की प्रशस्ति बतलाती है कि सोमदेव महेन्द्र देव के छोटे भाई थे और 'स्याद्वादाचलसिंह' 'तार्किकचक्रकर्त्ता' 'वादीभपञ्चानन' 'वाककल्लोलपयोनिधि' और 'कविकुलराज' उनकी उपाधिया थी । तथा सोमदेव ने 'यशोधरमहाराजचरित' 'पणवतिप्रकरण' 'महेन्द्र-मातली सारूप' और 'युक्तिचिन्तामणिसूत्र' नामक गन्थो की रचना की थी । इनमे से अन्तिम ग्रन्थ के नाम के सम्बन्ध मे कुछ सन्देह है क्योंकि पाटन के जैन भण्डार मे, सवत् १२९० मे लिखी हुई नीतिवाक्यामृत की एक प्रति मे उसका नाम 'युक्तिचिन्तामणिस्तव' दिया है ।

सोमदेव आगे कहते^४ है कि शक सम्वत् ८८१ मे (९५९ ई०) सिद्धार्थसवत्सर मे चैत्र मास की मदन त्रयोदशी के दिन यशस्तिलक रचा गया । उस समय कृष्णराजदेव, पाड्य, सिंहल, चोल, चेर आदि राजाओ को जीतकर मेलपाटी मे अपना राज्य फैला रहा था । सोमदेव का यह कथन ऐतिहासिक सत्य की दृष्टि से उल्लेखनीय है क्योंकि महान् राष्ट्र-कूटसम्राट् कृष्णराज तृतीय के करहाड दानपत्रादि से इसका समर्थन होता है । यह दानपत्र सोमदेव के यशस्तिलक की समाप्ति से कुछ ही सप्ताह पूर्व ९५९ ईस्वी की ९ मार्च को मेलपाटी मे जारी किया गया था । सोमदेव की तरह इस शिलालेख मे भी कृष्णराज तृतीय को चोल, चेर, पाड्य, सिंहल तथा अन्य देशो का विजेता लिखा है तथा यह भी लिखा है कि उसने रामेश्वर मे एक विजयस्तम्भ स्थापित किया ।

यह लिखना मनोरञ्जक होगा कि पुष्पदन्त ने भी अपने अपभ्रंश भाषा के महान् काव्य महापुराण मे कृष्ण-राज तृतीय के मेलपाटीशिविर का उल्लेख किया है । जिस वर्ष मे (९५९ ई०) सोमदेव का यशस्तिलक पूर्ण हुआ, उसी वर्ष मे महापुराण का आरम्भ हुआ । और ९६५ ई० मे वह पूर्ण हुआ ।

१ प्रो० कृष्णकान्त हन्दिक्वी के 'यशस्तिलक एण्ड इण्डियन कल्चर' के आधार पर लिखित—'लेखक'

२ निर्णयसागर प्रेस बम्बई मे मुद्रित ।

३ माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला बम्बई से प्रकाशित ।

४ 'श्रीमानस्ति सदेवसद्यतिलको देवो यश पूर्वक, शिष्यस्तस्य वभूव सद्गुणनिधि श्री नेमिदेवाह्वय । तस्याश्चर्यतप स्थितेस्त्रिनवतेर्जेतुर्महावादिना, शिष्योऽभूदिह सोमदेव इति यस्तस्यैष काव्यक्रम' ॥

५ 'शकनृपकालातीतसवत्सरशतेष्वष्टस्वेकाशीत्यधिकेषु गतेषु (अकत ८८१)

सिद्धार्थसवत्सरान्तर्गतचैत्रमासमदनत्रयोदश्या—मेलपाटी प्रवर्धमान राज्यप्रभावे श्रीकृष्णराजदेवे सति' ।

महापुराण मे पुष्पदन्त लिखते है—

त कहामि पुराणु पसिद्ध णामु, सिद्धत्यवरिसि भुवणाहिरामु ।
उबद्धजूडु भूभग भीखु, तोडेप्पिणु चोडहो तणउ सीसु ।
भुवणेक्करामु रायाहिराउ, जहि अच्छइ तुडिगु महाणुमाउ ।
त दीणदिण्णधणकणयपयरु, महि परिममत्तु मेपाडिणयरु ।

अर्थात्—सिद्धार्थ वर्ष मे महापुराण का प्रारम्भ हुआ । उस समय राजाधिराज 'तुडिग' जिसे टिप्पण मे कृष्ण-राज कहा है, चोल युवराज का सिर काट डालने के वाद मेलपाडि मे वर्णमान था । टिप्पण मे मेपाडि को मेलपाटीय-नगर लिखा है जो मेलपाटी है ।

पुष्पदन्त ने मेलपाटी नगर को आनन्द मे मग्न लिखा है और लिखा है कि वहा गरीवों को धन-सोना दिया जाता था । यह अनुमान करना स्वाभाविक है कि उस वर्ष मेलपाटी मे कृष्णराज तृतीय अपने दक्षिणविजय का उत्सव मना रहा था और इस उत्सव के कारण नगर आनन्द में मग्न था । दक्षिण भारत के इतिहास मे ६५६ ई० का वर्ष असन्दिग्ध रूप से राजनैतिक और सांस्कृतिक महत्त्व का था । क्योंकि इस वर्ष दक्षिण मे राष्ट्रकूट आधिपत्य की पूर्णता ही नहीं देखी वल्कि भारतीय साहित्य के दो स्मरणीय ग्रन्थों का आरम्भ और समाप्ति भी देखी ।

यद्यपि सोमदेव कृष्णराज तृतीय का ममकालीन था किन्तु उसका ग्रन्थ राष्ट्रकूटों की राजधानी मान्यखेट मे नहीं रचा गया । वल्कि एक अप्रसिद्ध स्थान गगाधारा मे रचा गया । यह गगाधारा सम्भवतः कृष्णराज^१ के करद राजा चालुक्य मामन्त अरिकेमरी के बड़े पुत्र वागराज की राजधानी थी ।

'वागराज' नाम के पढने मे कुछ सन्देह है । यद्यपि यशस्तिलक की मुद्रित प्रति मे और एक अन्य सुलिखित प्रति मे 'वागराज' ही पढा जाता है । किन्तु किन्हीं प्रतियों मे वाड्यराज पढा जाता है । और प० नाथूराम प्रेमी ने एक प्रति मे 'वाड्यगराज' पढा है । शुद्ध नाम वड्डिग प्रतीत होता है, वाड्यराज और वाड्यगराज उसी का संस्कृत रूप है ।

पुराने हैदराबाद राज्य के परभनी नामक स्थान मे एक ताम्रपत्र पर संस्कृत मे अंकित शिलालेख मिला है । इसमे सोमदेव की यशस्तिलक की रचना के मात वर्ष पश्चात् की केवल झलक ही नहीं दी, किन्तु जिनके राज्य मे रहकर सोमदेव ने अपनी रचना की थी उन चालुक्य सामन्तों की वशावली भी दी है । राष्ट्रकूटों के इन करदाताओं की वशावली ई० स० ६४१ तक तो हमें ६४१ ई० मे जैन कवि पम्प के द्वारा रचे गये कन्नड भाषा के ग्रन्थ 'भारत' से ज्ञात है । इस शिलालेख से ई० ६६६ तक ज्ञात हो जाती है । यह तालिका नीचे लिखे अनुसार संकलित की जा सकती है—

युद्धमल्ल प्रथम, अरिकेसरिन् प्रथम, नरसिंह प्रथम (भद्रदेव), युद्धमल्ल द्वितीय, वड्डिग प्रथम, युद्धमल्ल तृतीय, नरसिंह द्वितीय, अरिकेसरिन् द्वितीय (इसने एक राष्ट्रकूट राजकन्या लोकांभिका से विवाह किया), भद्रदेव, अरिकेसरिन् तृतीय, वड्डिग द्वितीय (वाड्यग) अरिकेसरिन् चतुर्थ ।

इनमे से अरिकेसरिन् द्वितीय पम्प कवि का आश्रयदाता था और वड्डिग द्वितीय अथवा वाड्यग के राज्य मे सोमदेव ने अपनी प्रसिद्ध रचना की थी जैसा कि ग्रन्थ के अन्त मे लिखा है । उक्त ताम्रपत्र मे शक सवत् ८८८ अथवा ६६६ ई० मे अरिकेसरिन् चतुर्थ के पुत्र वाड्यग के द्वारा सोमनाथ को एक गाव दान मे देने का उल्लेख है । यह दान वुलपाटक नाम की अपनी राजधानी मे वाड्यग के द्वारा बनवाये गये एक जैन मन्दिर की, जिसका नाम शुभघाम जिनालय था, मरम्मत और सुरक्षा के लिए दिया गया था । उस गाव का नाम 'वनिकट्टु पुलु' था ।

१ श्रीकृष्णराजदेवे सति तत्पादपद्मोपजीविन — चालुक्यकुलजन्मन सामन्तचूडामणे श्रीमदरिकेसरिण प्रथमपुत्रस्य श्रीमद्वागराजप्रवर्धमानवसुधराया विनिर्मापितमिदं काव्यमिति ।



उक्त उल्लेख से यह स्पष्ट है कि ६६ ई० में सोमदेव शुभधाम जिनालय के अधिकारी थे और शान्तिपूर्वक अपने साहित्यिक कार्य में सलग्न थे। जैसा कि शिलालेख में उन्हें यशोवरचरित के साथ साथ एक अब तक अनजान ग्रन्थ स्याद्वादापनिषद् का कर्त्ता लिखन से प्रतीत होता है। यह भी लिखा है कि समकालीन विद्वान् सोमदेव का बहुत सम्मान करते थे और राजा तथा सामन्त उनके चरणों में आदरपूर्वक सिर झुकाते थे।

किन्तु इस सम्बन्ध में एक बात उल्लेखनीय है - शिलालेख में कम से कम दो बातें ऐसी हैं जो भ्रम पैदा करती हैं। प्रथम तो सोमदेव के दादा गुरु यशादेव को गौड सघ का अनुयायी बतलाया है। किन्तु ऊपर हम लिख आये हैं कि सोमदेव ने स्वयं यशादेव को देवसघ का अनुयायी बतलाया है। दूसरे, अरिकेसरिन् चतुर्थ की राजधानी (ले) बुलपाटक बतलाई है, जिसके विषय में निश्चित रीति से कुछ भी ज्ञात नहीं है। यद्यपि यह पुराने हैदराबाद राज्य में किसी जगह हो सकती है।

यह विचारणीय है कि अब तक हमें जोला प्रदेश पर शासन करने वाले तीन चालुक्य सामन्तों की राजधानी के नाम ज्ञात हो सके हैं। प्रसिद्ध कन्नड कवि पम्प का आश्रयदाता अरिकेसरी द्वितीय पुलीगेरे में राज्य करता था। सोमदेव के लेखानुसार वाङ्ग्य गगधारा में राज्य करता था। और उसका पुत्र अरिकेसरी चतुर्थ कहता है कि (ले) बुलपाटक उसकी राजधानी थी। यह भी उल्लेखनीय है कि जैसे सोमदेव ने वाङ्ग्य के पिता अरिकेसरी को कृष्णराज का करदाता बतलाया है वैसे ही प्रस्तुत शिलालेख वाङ्ग्य के पुत्र अरिकेसरी को विल्कुल उसी रूप में उसी प्रदेश का करदाता बतलाया है।

जब कि सोमदेव कृष्णराज तृतीय और वाङ्ग्य के समकालीन थे, यह स्पष्ट नहीं होता कि इन दोनों में से कोई एक उनका आश्रयदाता था या नहीं। सम्भवतः सोमदेव का कोई आश्रयदाता नहीं था। सोमदेव एक जैनाचार्य थे। उन्होंने बड़े आदर के साथ अपने गुरु का उल्लेख किया है। इसके सिवाय वह एक राजनीतिक विचारक थे और अपने नीतिवाक्यामृत में उन्होंने राज्य को नमस्कार किया है किसी राजा को नहीं। फिर भी यह निश्चित है कि वह राजदरबार के जीवन से सुपरिचित थे और उन्होंने राष्ट्रकूटों की राजधानी में कुछ समय बिताया होगा। उन्होंने यशस्ति-लक के तीसरे आश्वास में राजसभा का जिस बारीकी से वर्णन किया है, गगधारा जैसे प्रदेश के क्षुद्र जागीरदार से उसका सम्बन्ध नहीं जोड़ा जा सकता। वह तो किसी ऐसे साम्राज्य के लिए ही उपयुक्त हो सकता है, जो दूसरे देशों के राजदूतों का स्वागत तथा दुराग्रही राजाओं के विरुद्ध युद्ध-घोषणा करता है तथा अपनी इच्छानुसार हिन्दुस्तान के विभिन्न भागों से सैन्यदल बुला सकता है। नीतिवाक्यामृत के रचयिता सोमदेव राष्ट्रकूट साम्राज्य के एक स्वदेशाभिमानि नागरिक थे। उन्होंने राज्यकार्यपद्धति के सिद्धान्तों और राज्यहित पर बहुत ध्यान दिया है। तथा अपनी महान् कृति में युद्ध और शान्ति पर प्रभाव डालनेवाली शासकीय समस्याओं पर प्रकाश डालने के सिवाय राजसभा का अच्छा चित्र खींचा है।

पूर्ववर्ती शताब्दियों की तरह दसवीं शती का समय मस्कृत, प्राकृत और कन्नड जैन-साहित्य की उन्नति का काल था। यदि हम सोमदेव के काल की सीमा बाधना चाहे तो बिना किसी बाधा के कृष्णराज तृतीय के राज्यकाल ६३६ से ६६६ ई० तक के साथ उसकी अवधि बँटाई जा सकती है। इस काल के विद्वत्ता और साहित्य के इतिवृत्त में हमें अनेक विशिष्ट नामों का परिचय मिलता है। ६४१ ई० में प्रसिद्ध कन्नड कवि पम्प ने दो काव्य लिखे—एक आदिपुराण, जिसमें प्रथम जैन तीर्थंकर का इतिवृत्त वर्णित है, और दूसरा विक्रमार्जुनविजय, जिसमें महाभारत की अथवा वस्तुतः अर्जुन की कथा है। ई० ६५० के लगभग इस शताब्दी के दूसरे महान कन्नड कवि पोन्न ने कृष्णराज तृतीय के संरक्षण में 'शान्ति पुराण' लिखा जिसमें सोलहवें तीर्थंकर शान्तिनाथ का पौराणिक इतिवृत्त वर्णित है। कृष्णराज ने कवि पोन्न को उसकी कन्नडी और संस्कृत दोनों भाषाओं में प्रवीणता के लिए 'उभयभाषाकविचक्रवर्ती' की प्रतिष्ठासूचक उपाधि प्रदान की थी। कृष्णराज तृतीय के राज्य के ठीक आरम्भकाल में इन्द्रनन्दि ने संस्कृत में ज्वालामालिनीकल्प नामक ग्रन्थ लिखा था। यह ग्रन्थ ६३६ ई० में मान्यखेट में रचा गया था और इसमें कृष्णराज का उल्लेख है। सोमदेव के अति निकट

समकालीनों में मे हमारी भेंट दो विशिष्ट व्यक्तियों से होती है । उनमें एक है पुष्पदन्त और दूसरे हैं मुजार्थवादी घण्टल भट्ट । इनमें मे हम पुष्पदन्त का उल्लेख कर चुके हैं । पुष्पदन्त ने ई० ६५६ में कृष्णराज तृतीय के मंत्री भरत की सरक्षकता में अपना महापुराण आरम्भ किया था और भरत के पुत्र तथा उत्तराधिकारी नन्द की सरक्षकता में दो ग्रन्थ लिखे थे—एक 'जमदग्निचरित' जिसमें सोमदेव के यशस्तिलक की तरह यशोधर की कथा है, और दूसरा 'नायकमार्गचरित' अथवा नागकुमार की कथा ।

पुष्पदन्त ने अपभ्रंश में लिखा है । अब तक की खोज के फलस्वरूप वह अपभ्रंश भाषा में सबसे प्रमुख जैन कवियों में से है । उसका विलक्षण साहित्यिक व्यासंग दमवी शती में अपभ्रंश साहित्य की अभ्युन्नत दशा का साक्षी है । ६८८ ई० में हरिषेण ने अपभ्रंश भाषा में अपनी धमपरीक्षा लिखी है, उसमें उसने अपभ्रंश भाषा के तीन विशिष्ट कवियों का उल्लेख किया है—पुष्पदन्त, स्वयम्भु और चतुर्मुख । तथा पुष्पदन्त स्वयं भी महापुराण^१ (१-६) में स्वयम्भु और चतुर्मुख का उल्लेख करता है । स्वयम्भु की दो रचनाएँ—पद्मचरित और गिट्ठनेमिचरित उपलब्ध हैं । उसका पुत्र त्रिभुवन स्वयम्भु भी कवि था और उसने अपने पिता की कृतियों को पूरा किया है । स्वयम्भु का समय आठवीं अथवा नौवीं शताब्दी स्थिर किया जा सकता है क्योंकि उसने अपने पद्मचरित में पद्मचरित के रचयिता रविषेण (७वीं शती) का उल्लेख किया है और पुष्पदन्त ने स्वयम्भु का उल्लेख किया है । चतुर्मुख स्वयम्भु से प्राचीन है क्योंकि स्वयम्भु ने अपने गिट्ठनेमिचरित में तथा अन्य ग्रन्थों में चतुर्मुख का निर्देश किया है । यह बात भी उल्लेखनीय है कि स्वयम्भु ने अपनी स्वयम्भु-छन्द नामक छन्दशास्त्र की एक अन्य पुस्तक में अपभ्रंश भाषा के अन्य अनेक कवियों को उदाहरण के रूप में उपस्थित किया है । इसमें स्पष्ट है कि सोमदेव के समय में और उससे पहले अपभ्रंश भाषा की एक मुख्यस्थित साहित्यिक परम्परा थी । और यह निम्नन्देह है कि अपभ्रंश काव्य के फैलने हुए प्रवाह के प्रभाव में सोमदेव कुछ प्रभावित थे, क्योंकि उन्होंने अपने यशस्तिलक के कुछ पद्यों में अपभ्रंश भाषा के विभिन्न छन्दों का उपयोग बड़ी चतुराई में किया है । एक ऐसे लेखक के लिए, जिसने सुवन्धु और वाण की शैली में उच्च कोटि की साहित्यिक सम्स्कृत लिखने का उपक्रम किया है, सम्स्कृत कविता में अपभ्रंश छन्द का उपयोग करना एक नवीन प्रयोग है । किन्तु यह बातलाता है कि सोमदेव के साहित्यिक साधनों की परिधि विस्तृत थी और तत्कालीन देगी भाषा के साहित्य में उनकी अभिरुचि थी ।

सोमदेव और पुष्पदन्त की रचनाओं में विभिन्नता होते हुए भी कभी कभी वे दोनों एक ही साहित्यिक सामग्री का उपयोग करते हुए प्रतीत होते हैं । इसका उदाहरण यशोधर की कथा स्वयं है । तथा जब कि सोमदेव ने जमदग्नि और दो पक्षियों की कथा को व श्रीभूति और भद्रमित्र की कथा को यशस्तिलक के छठे और सातवें आश्वास में स्वतंत्र कथा के रूप में दिया है, पुष्पदन्त के महापुराण में ये कथाएँ धार्मिक और पौराणिक जैन कथाओं की एक विस्तृत योजना का भाग हैं ।

मुजार्थवादी घण्टल भट्ट का परिचय हमें गगराज मार्गसिंह (६६३ ई०) के कूडलूर दानपत्र से मिलता है । मार्गसिंह कृष्णराज तृतीय का करद मामन्त था । उसने वादी घण्टल भट्ट को एक गाव दान में दिया था । उसी का दानपत्र में उल्लेख है । इस लेख में वादी घण्टल भट्ट के प्रभाव और योग्यता का वर्णन है । वह लोकायत साख्य और बौद्ध-दर्शन में तथा वेदार्थविचार में दक्ष था तथा जैन सिद्धान्तों का मर्मज्ञ और एक श्रेष्ठ कवि था । गग नरेश बुडिग द्वितीय, कृष्णराज तृतीय और राष्ट्रकूटों की राजधानी से उसका घनिष्ठ सम्बन्ध था । साहित्यविद्या में उसकी निर्दोष व्यख्यान-निपुणता को देखकर गगा गागेय राज (बु) उसका शिष्य बन गया था । वल्लभराज की राजधानी के विद्वानों ने उसकी राजनीति-विद्या से प्रभावित होकर उसका सम्मान किया था । यह वल्लभराज कृष्णराज तृतीय ही प्रतीत होता है, क्योंकि करहाड दानपत्र में उसे वल्लभनरेन्द्रदेव लिखा है, और पुष्पदन्त के ग्रन्थों में वल्लभ नरेन्द्र और वल्लभराज लिखा है । उक्त लेख में कृष्णराज का स्पष्ट उल्लेख है । लिखा है कि कृष्णराज देव ने अपने सामन्तों के साथ वादी घण्टल भट्ट का सम्मान किया क्योंकि उसने भट्ट की सलाह पर चल कर देगो को जीता था ।



इससे यह प्रकट होता है कि जब कि सोमदेव राजनीति के सिद्धान्तों में ही लीन था तब वादी घघल भट्ट एक व्यावहारिक राजनीतिज्ञ था और राष्ट्रकूट सम्राट् के राजनीतिक परामशदाता के रूप में कार्य करता था। अस्तु,

कहा जाता है कि दो प्रमुख जैन कवि वादिराज और वादीभसिंह सोमदेव के शिष्य थे। श्रुतिसागर सूरि ने यशस्तिलक की टीका में एक वाक्य^१ उद्धृत किया है जिसमें सोमदेव के द्वारा यह कहा गया है कि वादीभसिंह भी मेरा शिष्य है और वादिराज भी मेरा शिष्य है। किन्तु सोमदेव के दोनों उपलब्ध ग्रन्थों में यह कथन नहीं पाया जाता तथा न तो वादिराज और न वादीभसिंह ही अपने किसी ग्रन्थ में यह लिखते हैं कि सोमदेव हमारे गुरु हैं। पार्श्वनाथचरित के अन्त में वादिराज कहते हैं कि मेरे गुरु मतिरागर हैं। इसके सिवाय वादिराज नन्दिसघ के थे जबकि सोमदेव देवसघ के थे। इसी तरह वादीभसिंह ने गद्यचिन्तामणि के प्रारम्भ में अपने गुरु पुष्पदन्त के प्रति गहरी कृतज्ञता प्रकट की है। किन्तु कालकम के अगुगार वादिराज और वादीभसिंह का सोमदेव के शिष्य होना असंभव नहीं है क्योंकि वादिराज ने रम्य पश्चिमीय चालुक्य नरेश जयसिंह द्वितीय के राज्य में शक सम्वत् ६४७ (१०२५ ई०) में अपने पार्श्वनाथचरित की रचना का निर्देश किया है। अब रहे वादीभसिंह, जो जयसिंह द्वितीय के १०३६ ई० के वेलगाव दानपत्र में वादीभसिंह और वादिराज दोनों का निर्देश है। तथा वादीभसिंह के क्षत्रचूडामणि नामक काव्य के अन्त में 'राजराज'^२ नरेन्द्र का निर्देश है। यह निर्देश अवश्य ही महान् चोल नरेश राजराज का है जिसने ६८५ से १०१४ तक राज्य किया है। इस तरह से यह सिद्ध है कि वादिराज और वादीभसिंह ग्यारहवीं शती के प्रथम चरण में हुए हैं। अब यदि श्रुतिसागर के कथन को सच मान लिया जाय तो कहना होगा कि वे दोनों वचन में श्रुतिसागर के शिष्य रहे हैं। किन्तु फिर भी यह बात विचित्र है कि वे दोनों अपने पूर्वगुरु सोमदेव के विषय में एकदम चुप हैं।

युगनिर्माता सोमदेव

सोमदेव एक युगनिर्माता थे। उनके वाद भारत के विभिन्न भागों में जितना जैन-साहित्य रचा गया, उममें प्रायः उनका अनुसरण पाया जाता है। सोमदेव के पूर्वजों में, नौवीं शती के आरम्भ से लेकर दसवीं शती के पूर्व भाग तक हमें जो उल्लेखनीय नाम मिलते हैं, वे हैं—

वीरसेन (धवला और जयधवला टीका के रचयिता), जिनसेन (जयधवला को पूर्ण करने वाले और आदिपुराण आदि ग्रन्थों के रचयिता), गुणभद्र (उत्तरपुराण और आत्मानुशासन के रचयिता), जैन वैयाकरण शाकटायन, विद्यानन्द (अष्टसहस्री, तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक वर्गों के रचयिता), सिद्धपि (उपमितिभवप्रपञ्चकथा के रचयिता), और हरिषेण (बृहत्कथा कोश के रचयिता) तथा अन्य। सोमदेव के निकटतम उत्तराधिकारियों में, दसवीं शती के अन्तिम चरण से लेकर ग्यारहवीं शती के प्रथम चरण तक, हम जिन उल्लेखयोग्य व्यक्तियों से मिलते हैं वे हैं कन्नड ग्रन्थकार—जैसे चामुण्डराय, (जिन्होंने गद्य में चामुण्डरायपुराण लिखा), रत्न (जिसने अजितपुराण और गदायुद्ध लिखा), और नागवर्मा (वाणकी कादम्बरी के कन्नडी अनुवादक), सैद्धान्तिक ग्रन्थकार जैसे नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती (जिन्होंने प्राकृत में गोमटसार, द्रव्यसंग्रह तथा अन्य ग्रन्थ लिखे), दार्शनिक साहित्य के रचयिता—जैसे न्यायकुमुद चन्द्र और प्रमेयकमलमार्तण्ड के रचयिता प्रभाचन्द्र, तथा कवि और विद्वान् जैसे, वादिराज^३ (जिन्होंने पार्श्वनाथचरित, काकुत्स्थ चरित और यशोधरचरित लिखा, वादीभसिंह (गद्यचिन्तामणि और क्षत्रचूडामणि के रचयिता), धनपाल (तिलकमजरी के रचयिता), प्रमितगति (सुभाषितरत्नसदोह, धर्मपरीक्षा आदि के रचयिता, अराम (वर्धमानचरित के रचयिता), महासेन (प्रद्युम्नचरित के रचयिता), वीरनन्दि (चन्द्रप्रभचरित के रचयिता), और रामवत कनकामर (जिसने अपभ्रंश में करकण्डु चरित लिखा), तथा अन्य ग्रन्थकार जैसे—वैयाकरण दयापाल (रूपसिद्धि का लेखक और वादिराज का समकालीन)।

१ 'वादीभसिंहोऽपि मदीयशिष्य श्रीवादिराजोऽपि मदीयशिष्य' इत्युक्तत्वाच्च ।

२ राजता राजराजोऽय राजराजो महोदय ।

तेजसा वपुषा शूर क्षत्रचूडामणिर्गुण ।

३ वादिराज दार्शनिक भी थे। अकलक के न्यायविनिश्चय पर इन्होंने टीका लिखी है जो मुद्रित हो चुकी है—ले० ।

यद्यपि मोमदेव ने जैन धार्मिक साहित्य को ठोस सामग्री प्रदान की है, किन्तु उनकी साहित्यिक महत्ता और क्रियाशीलता इम सकुचित सीमा में आवद्ध नहीं है और सम्पूर्ण सम्स्कृत साहित्य के सम्बन्ध में ही उनके कार्य का मूल्य आका जा सकता है। वह भारतीय साहित्य के इतिहास में सर्वोच्च प्रतिभाशाली पुष्पो में से है। और उनकी अपूर्व कृति यगस्मिलक उनकी कल्पना और वृद्धिचानुर्य के विभिन्न रूपों पर प्रकाश डालती है। वह गद्य और पद्य दोनों के सिद्धहस्त लेखक है, स्मृति के आगार होने के साथ ही साथ अत्यन्त व्युत्पन्न और जैन-सिद्धान्तों के अधिकारी विद्वान है। समकालीन दर्शनों के एक चतुर आलोचक है। शासनकला के मर्मज्ञ है और इम दृष्टि में उनका यगस्मिलक और नीति-वाक्यामृत एक-दूसरे के पूरक हैं। वह प्राचीन लोककथाओं और धार्मिक कहानियों के मफल मश्राहक है और समयानुसार नाटकीय वातचीत में अपना चातुर्य प्रदर्शित करते हैं। इममें कोई मन्देह नहीं है कि सम्स्कृतसाहित्य में मोमदेव का स्थान अद्वितीय है।

यद्यपि यह सत्य है कि मोमदेव के इम यग का आधार उनका यगस्मिलक और नीतिवाक्यामृत है किन्तु आदि में वह एक जैन तत्त्वज्ञानी थे और लगभग आधा यगस्मिलक तथा सम्भवतः उनके अनुपलब्ध ग्रन्थ जैन सिद्धान्तों के वर्णन और मरक्षण में ओतप्रोत हैं। वह स्वयं इम तथ्य को स्वीकार करते हैं और हमें विश्वास करना पड़ता है कि उनकी कविता उनके दर्शनशास्त्र-ग्रन्थों की परम्परा उपज है। यगस्मिलक के आरम्भ में एक पद्य^१ द्वारा वे प्रकट करते हैं कि जैसे गाय धाम खाकर दूध देती है वैसे ही जन्म में शुष्क तर्कशास्त्र का अभ्यास करनेवाली मेरी वृद्धि ने काव्यामृत की सूक्तियों को जन्म दिया है। यथार्थ में मोमदेव का वास्तविक व्यवसाय तर्क था। उनकी प्रतिष्ठामुचक तार्किकचक्रवर्ती और वादिपञ्चानन उपाधिया वतलाती हैं कि अपने समय के अनेक तार्किकों की तरह ही मोमदेव की शक्ति का बहुभाग प्रभावशाली प्रतिवादियों का खण्डन करने में हुआ था। वास्तव में वह समय ही ऐसा था, जैसा कि उम समय के जैन विद्वानों और ग्रन्थकारों के पाये जानेवाले वादिराज, वादीभसिंह, वादी घट्ट, वादीघघल, परवादिमल्ल, वादिकालाहल आदि विचित्र किन्तु सार्थक नामों में स्पष्ट है। चीनी यात्री इत्सिंग ने ईसा की मानवी शती के अन्त के लगभग भारत में प्रचलित शिक्षा का जो विवरण दिया है उममें भी उक्त बात का समर्थन होता है।

नीतिवाक्यामृत की प्रशस्ति मोमदेव की तार्किकता का समर्थन करती है और इस बात की घोषणा करती है कि समस्त वादियों में वह श्रेष्ठ थे। उदाहरण के लिए, प्रशस्ति के एक पद्य^२ में एक प्रतिवादी से यह पूछा गया है कि जब तू तर्क में अकलक नहीं है, सिद्धान्तिक उक्तियों में हम सिद्धान्तदेव नहीं है और वचनविलास में पूज्यपाद नहीं है तो सोमदेव के साथ तू वाद करने का साहम कैसे करता है। प्रशस्ति के अन्तिम पद्य में कहा है कि मोमदेव की सिंह-गर्जना को सुनकर प्रतिवादी रूपी हाथियों के हृदय थर्रा उठते थे और वृहस्पति भी उमके साथ गाम्थार्थ करने में अममथ था।

यद्यपि इम आत्मप्रशंसा और गुणगान को लोकाचार कहा जा सकता है फिर भी यह सोमदेव के बौद्धिक साधनों का प्रकट करना है। सोमदेव का यह कथन कि मैंने वचन में तर्कशास्त्र का अभ्यास किया है, वतलाता है कि उन्होंने तर्क, अध्यात्म और सम्बद्ध विषयों के विद्यार्थियों के रूप में अपना जीवन प्रारम्भ किया। इससे ऐसा प्रतीत होता है कि कविता को उन्होंने बाद में अपनाया। किन्तु कविता के प्रति उनका प्रेम वित्कुल यथार्थ था और स्पष्ट रूप में यह मानना पड़ा कि कविता पिशाचनी है। यशस्तिरत्न के प्रारम्भ में उन्होंने लिखा है—

निद्रा विदूरयसि शास्त्ररस रुणत्सि सर्वेन्द्रियार्थमसमर्थविर्विचिचिवत्से ।
चेतश्च विभ्रमयसे कविते पिशाचि लोकस्तथापि सुकृती त्वदनुग्रहेण ॥

१ आजन्मसमभ्यस्ताच्छुष्कात्कर्तृणादिव ममास्या ।

मत्सुरभेरभवदिद सूक्षितपय सुकृतिनां पुण्यं ॥

२ सकलसमयतर्के नाकलकोऽसि वादी, न भवसि प्रमयोक्तौ हससिद्धान्तदेव ।

न च वचनविलासे पूज्यपादोऽसि तत्त्व, वदसि कथमिदानीं सोमदेवेन सार्थम् ॥



इससे यह प्रकट होता है कि जब कि सोमदेव राजनीति के गिद्वान्तो में ही लीन था तब वादी घघल भट्ट एक व्यावहारिक राजनीतिज्ञ था और राष्ट्रकूट सम्राट् के राजनीतिक परामर्शदाता के रूप में कार्य करता था। अस्तु,

कहा जाता है कि दो प्रमुख जैन कवि वादिराज और वादीभसिंह सोमदेव के शिष्य थे। श्रुतिमागर सूरि ने यशस्तिलक की टीका में एक वाक्य^१ उद्धृत किया है जिसमें सोमदेव के द्वारा यह कहा गया है कि वादीभसिंह भी मेरा शिष्य है और वादिराज भी मेरा शिष्य है। किन्तु सोमदेव के दोनो उपलब्ध ग्रन्थों में यह कथन नहीं पाया जाता तथा न तो वादिराज और न वादीभसिंह ही अपने किसी ग्रन्थ में यह लिखते हैं कि सोमदेव हमारे गुरु हैं। पादर्वनाथचरित के अन्त में वादिराज कहते हैं कि मेरे गुरु मत्तिसागर हैं। उसके सिवाय वादिराज नन्दिमघ के थे जबकि सोमदेव देवसघ के थे। इसी तरह वादीभसिंह ने गद्यचिन्तामणि के प्रारम्भ में अपने गुरु पुष्पदन्त के प्रति गहरी कृतज्ञता प्रकट की है। किन्तु कालक्रम के अनुसार वादिराज और वादीभसिंह का सोमदेव के शिष्य होना असंभव नहीं है क्योंकि वादिराज ने स्वयं पश्चिमीय चालुक्य नरेश जयसिंह द्वितीय के राज्य में शक सम्वत् ६४७ (१०२५ ई०) में अपने पादर्वनाथचरित की रचना का निर्देश किया है। अब रहे वादीभसिंह, सो जयसिंह द्वितीय के १०३६ ई० के बेलगाव दानपत्र में वादीभसिंह और वादिराज दोनो का निर्देश है। तथा वादीभसिंह के क्षत्रचूडामणि नामक काव्य के अन्त में 'राजराज'^२ नरेन्द्र का निर्देश है। यह निर्देश अवश्य ही महान् चोल नरेश राजराज का है जिसने ९८५ से १०१४ तक राज्य किया है। इस तरह से यह सिद्ध है कि वादिराज और वादीभसिंह ग्यारहवीं शती के प्रथम चरण में हुए हैं। अब यदि श्रुतिसागर के कथन को सच मान लिया जाय तो कहना होगा कि वे दोनो वचपन में श्रुतिसागर के शिष्य रहे हैं। किन्तु फिर भी यह बात विचित्र है कि वे दोनो अपने पूर्वगुरु सोमदेव के विषय में एकदम चुप हैं।

युगनिर्माता सोमदेव

सोमदेव एक युगनिर्माता थे। उनके बाद भारत के विभिन्न भागों में जितना जैन-साहित्य रचा गया, उसमें प्रायः उनका अनुसरण पाया जाता है। सोमदेव के पूर्वजों में, नौवीं शती के प्रारम्भ से लेकर दसवीं शती के पूर्व भाग तक हमें जो उल्लेखनीय नाम मिलते हैं, वे हैं—

वीरसेन (धवला और जयधवला टीका के रचयिता), जिनसेन (जयधवला को पूर्ण करने वाले और आदिपुराण आदि ग्रन्थों के रचयिता), गुणभद्र (उत्तरपुराण और आत्मानुशासन के रचयिता), जैन वैयाकरण शाकटायन, विद्यानन्द (अष्टसहस्री, तत्त्वार्थश्लोकवातिक वगैरह के रचयिता), सिद्धपि (उपमितिभवप्रपञ्चकथा के रचयिता), और हरिषेण (बृहत्कथा कोश के रचयिता) तथा अन्य। सोमदेव के निकटतम उत्तराधिकारियों में, दसवीं शती के अन्तिम चरण से लेकर ग्यारहवीं शती के प्रथम चरण तक, हम जिन उल्लेखयोग्य व्यक्तियों से मिलते हैं वे हैं कन्नड ग्रन्थकार—जैसे चामुण्डराय, (जिन्होंने गद्य में चामुण्डरायपुराण लिखा), रत्न (जिसने अजितपुराण और गदायुद्ध लिखा), और नागवर्मा (वाणकी कादम्बरी के कन्नडी अनुवादक), सैद्धान्तिक ग्रन्थकार जैसे नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती (जिन्होंने प्राकृत में गोमटशंसार, द्वयसग्रह तथा अन्य ग्रन्थ लिखे), दार्शनिक साहित्य के रचयिता—जैसे न्यायकुमुद चन्द्र और प्रमेयकमलमार्तण्ड के रचयिता प्रभाचन्द्र, तथा कवि और विद्वान् जैसे, वादिराज^३ (जिन्होंने पादर्वनाथचरित, काकुत्स्थ चरित और यशोधरचरित लिखा), वादीभसिंह (गद्यचिन्तामणि और क्षत्रचूडामणि के रचयिता), धनपाल (तिलकमजरी के रचयिता), प्रमितगति (सुभाषितरत्नसदोह, धर्मपरीक्षा आदि के रचयिता), असग (वर्धमानचरित के रचयिता), महासेन (प्रद्युम्नचरित के रचयिता), धीरनन्दि (चन्द्रप्रभचरित के रचयिता), और सम्भवतः कनकामर (जिसने अपभ्रंश में करकण्डु चरित लिखा), तथा अन्य ग्रन्थकार जैसे—वैयाकरण दयापाल (रूपसिद्धि का लेखक और वादिराज का समकालीन)।

१ 'वादीभसिंहोऽपि मदीयशिष्य श्रीवादिराजोऽपि मदीयशिष्य' इत्युक्तत्वाच्च ।

२ राजता राजराजोऽय राजराजो महोदय ।

तेजसा वपुषा शूर क्षत्रचूडामणिर्गुणं ।

३ वादिराज दार्शनिक भी थे। अकलक के न्यायविनिश्चय पर इन्होंने टीका लिखी है जो मुद्रित हो चुकी है—ले

यद्यपि सोमदेव ने जैन धार्मिक साहित्य को ठोस सामग्री प्रदान की है, किन्तु उनकी साहित्यिक महत्ता और क्रियाशीलता इस सकुचित सीमा में आवद्ध नहीं है और सम्पूर्ण संस्कृत साहित्य के सम्बन्ध से ही उनके कार्य का मूल्य आका जा सकता है। वह भारतीय साहित्य के इतिहास में सर्वोच्च प्रतिभाशाली पुरुषों में से है। और उनकी अपूर्व कृति यशस्तिलक उनकी कल्पना और बुद्धिचातुर्य के विभिन्न रूपों पर प्रकाश डालती है। वह गद्य और पद्य दोनों के सिद्धहस्त लेखक हैं, स्मृति के आगार होने के साथ ही साथ अत्यन्त व्युत्पन्न और जैन-सिद्धान्तों के अधिकारी विद्वान् हैं। समकालीन दर्शनो के एक चतुर आलोचक हैं। शासनकला के मर्मज्ञ हैं और इस दृष्टि में उनका यशस्तिलक और नीति-वाक्यामृत एक-दूसरे के पूरक हैं। वह प्राचीन लोककथाओं और धार्मिक कहानियों के सफल संग्राहक हैं और समयानुसार नाटकीय वातचीत में अपना चातुर्य प्रदर्शित करते हैं। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि संस्कृतसाहित्य में सोमदेव का स्थान अद्वितीय है।

यद्यपि यह सत्य है कि सोमदेव के इस यश का आधार उनका यशस्तिलक और नीतिवाक्यामृत है किन्तु आदि में वह एक जैन तत्त्वज्ञानी थे और लगभग आधा यशस्तिलक तथा सम्भवतः उनके अनुपलब्ध ग्रन्थ जैन सिद्धान्तों के वर्णन और संरक्षण में ओतप्रोत हैं। वह स्वयं इस तथ्य को स्वीकार करते हैं और हमें विश्वास करना पड़ता है कि उनकी कविता उनके दर्शनशास्त्र-अभ्यास की परम्परा उपज है। यशस्तिलक के आरम्भ में एक पद्य^१ द्वारा वे प्रकट करते हैं कि जैसे गाय घास खाकर दूध देती है वैसे ही जन्म से शुष्क तर्कशास्त्र का अभ्यास करनेवाली मेरी बुद्धि ने काव्यामृत की सूक्तियों को जन्म दिया है। यथार्थ में सोमदेव का वास्तविक व्यवसाय तर्क था। उनकी प्रतिष्ठासूचक तार्किकचक्रवर्ती और वादिपञ्चानन उपाधियाँ बतलाती हैं कि अपने समय के अनेक तार्किकों की तरह ही सोमदेव की शक्ति का बहुभाग प्रभावशाली प्रतिवादियों का खण्डन करने में हुआ था। वास्तव में वह समय ही ऐसा था, जैसा कि उस समय के जैन विद्वानों और ग्रन्थकारों के पाये जानेवाले वादिराज, वादीभर्तृहरि, वादी घट्ट, वादीघघल, परवादिमल्ल, वादिकोलाहल आदि विचित्र किन्तु सार्थक नामों से स्पष्ट है। चीनी यात्री इत्सिंग ने ईसा की सातवीं शती के अन्त के लगभग भारत में प्रचलित शिक्षा का जो विवरण दिया है उससे भी उक्त बात का समर्थन होता है।

नीतिवाक्यामृत की प्रशस्ति सोमदेव की तार्किकता का समर्थन करती है और इस बात की घोषणा करती है कि समस्त वादियों में वह श्रेष्ठ थे। उदाहरण के लिए, प्रशस्ति के एक पद्य^२ में एक प्रतिवादी से यह पूछा गया है कि जब तू तर्क में अकलक नहीं है, सिद्धान्तिक उक्तियों में हंस सिद्धान्तदेव नहीं है और वचनविलास में पूज्यपाद नहीं है तो सोमदेव के साथ तू वाद करने का साहस कैसे करता है। प्रशस्ति के अन्तिम पद्य में कहा है कि सोमदेव की सिंह-गर्जना को सुनकर प्रतिवादी रूपी हाथियों के हृदय धर्रा उठते थे और वृहस्पति भी उसके साथ शास्त्रार्थ करने में असमर्थ था।

यद्यपि इस आत्मप्रशंसा और गुणगान को लोकाचार कहा जा सकता है फिर भी यह सोमदेव के बौद्धिक साधनों को प्रकट करना है। सोमदेव का यह कथन कि मैंने वचन में तर्कशास्त्र का अभ्यास किया है, बतलाता है कि उन्होंने तर्क, अध्यात्म और सम्बद्ध विषयों के विद्यार्थी के रूप में अपना जीवन प्रारम्भ किया। इससे ऐसा प्रतीत होता है कि कविता को उन्होंने बाद में अपनाया। किन्तु कविता के प्रति उनका प्रेम बिल्कुल यथार्थ था और स्पष्ट रूप से यह मानना पड़ा कि कविता पिशाचनी है। यशस्तिलक के प्रारम्भ में उन्होंने लिखा है—

निद्रा विदूरयसि शास्त्ररस रणत्सि सर्वेन्द्रियार्थमसमर्थविधिं विधत्से ।

चेतश्च विभ्रमयसे कविते पिशाचि लोकस्तथापि सुकृती त्वदनुग्रहेण ॥

१ आजन्मसमभ्यस्ताच्छुष्कात्कर्तृणादिव ममास्या ।

मत्सिधुरभेरभवद्विद सूक्ष्मपय सुकृतिना पुण्यं ॥

२ सकलसमयतर्कं नाकलकोऽसि वादी, न भवसि प्रमयोक्तो हंससिद्धान्तदेव ।

न च वचनविलासे पूज्यपादोऽसि तत्त्व, वदसि कथमिदानीं सोमदेवेन सार्धम् ॥



'हे पिशाचनी कविते । तू निद्रा को दूर भगा देती है, शास्त्रो के रसास्वादन को रोकती है, इन्द्रियों को दुर्बल कर देती है और मन को भ्रम में डालती है । फिर भी जिस पर तेरी कृपा हो जाती है वह मनुष्य भाग्यशाली है ।'

तर्क और कविता का संयोग जैसा कि सोमदेव में पाया जाता है, भारतीय साहित्य के इतिहास के लिए कोई एकदम अद्भुत घटना नहीं है । इस प्रकार की प्रवृत्ति का अत्युत्तम उदाहरण नैषधचरित और खण्डनखण्डखाद्य का रचयिता नवि श्रीहर्ष है । अपेक्षाकृत कम प्रसिद्ध कवियों में भी यदाकदा इस प्रकार की प्रवृत्ति देखी जाती है । उदाहरण के लिये हम त्रैलोक्य को उपस्थान कर सकते हैं । त्रैलोक्य कवि बारहवीं शती के पूर्वार्द्ध में कश्मीर में जन्मा था । मखक ने श्रीकण्ठचरित में उसका उल्लेख करते हुए तुतातित अथवा कुमारिल से उसकी तुलना की है और उसे तर्क-काठिन्य में दृढ़ तथा कविता में प्रौढ बतलाया है ।

बिना किसी बाधा के इस बात को सच माना जा सकता है कि यशस्तिलक को सोमदेव ने उस समय रचा है जब उसकी कवित्वशक्ति पूर्ण रूप से परिपक्व हो चुकी थी । सोमदेव ने अपनी इस अपूर्व कृति के सम्बन्ध में कुछ ऐसी बातें कही हैं जिनकी सधम छानबीन होना आवश्यक है ।

प्रथम, वह लिखता है—

'असहायमनादर्श रत्न रत्नाकरादिव । मत्त काव्यमिदं जातं सता हृदयमण्डनम् ।

अर्थात् जैसे समुद्र से रत्न उत्पन्न होता है वैसे ही बिना किसी की सहायता के और बिना किसी आदर्श को सामने रखते हुए मैंने इस काव्य को जन्म दिया है ।

यहां यह बतला देना अनुचित न होगा कि अपनी कृति की मौलिकता का दावा सोमदेव के इस विचार के अनुरूप है कि कवि को केवल अपने प्रयत्नों का ही भरोसा रखना चाहिये और न तो दूसरों की तकल करनी चाहिये और न कुछ दूसरों से उधारही लेना चाहिये । वह लिखता है—

कृत्वा कृती पूर्वकृता पुरस्तात् प्रत्यादरता पुनरीक्षमाणा ।

तथैव जल्पेदथ योऽन्यथा वा स काव्यचौरोऽस्तु स पातकी च ॥ (१-१३)

अर्थात् जो कवि अपने सामने अपने पूर्ववती ग्रन्थकारों की कृतियों को रखकर बार-बार उनका अवलोकन करता है, वह उसी रूप में अपनी रचना करे अथवा उससे भिन्न रूप में करे, वह काव्यचोर और पापी है ।

किन्तु जो कवि दूसरों की कृतियों को नहीं देखता, उसकी उक्तिया यदि कदाचित् अन्य कवियों की उक्तियाओं के समान होती है तो इससे उसके कवित्व में कोई हीनता नहीं आती ।

कृति परेषामविलोकमानस्तदुक्तिवक्तापि कविर्न हीन । (१-१२)

इसमें सन्देह नहीं है कि सोमदेव का यह सिद्धान्त कि 'कवि को केवल आत्मनिर्भर होना चाहिए' थोड़ा अत्युक्तिपूर्ण है किन्तु इतना निश्चित है कि उसने अपनी इस विश्वकोप रूप कृति की रचना केवल अपने ही प्रयत्नों से की है । अस्तु,

दूसरे, सोमदेव कहता है कि जिसे इस ग्रन्थ को पढ़ने की उत्सुकता है वह यदि इसे पढ़ेगा तो उसे कवित्वमय उक्तियाँ अवसर के योग्य सूक्तियाँ और समस्त शास्त्रों की युक्तियाँ मिलेंगी । यथा—

उवनम कविताकान्ता सूक्तयोऽवसरोचिता ।

युवतय सर्वशास्त्रान्तास्तस्य यस्यात्र कौतुकम् ॥ (१-१५)

—कृत कथन कोरा अहंकार नहीं है । कविता सम्बन्धी विशेषताओं को मिलाकर भी यदि देखा जावे तो

इसमें कोई सदेह नहीं है कि यशस्तिलक विभिन्न दर्शनो और विविध शास्त्रो की युक्तियों का भंडार है और ग्रन्थ का यह रूप साहित्य पर लिखनेवालो द्वारा तथा स्वयं सोमदेव के द्वारा अपनाये गये व्युत्पत्ति के सिद्धान्त के अनुरूप है । सोमदेव कहते हैं —

किञ्चित् काव्य श्रवणसुभग वर्णनोदीर्णवर्णं ।
किञ्चित् वाच्यौचितपरिचय हृच्चमत्कारकारि ॥
अत्रासूयेत् क इह सुकृती किन्तु यूक्त तदुक्त ।
यद् व्युत्पत्त्यै सकलविषये स्वस्य चान्यस्य च स्यात् ॥ (१-१६)

अर्थात्—कुछ काव्य तो कानो का प्रिय और वर्णनो से ओतप्रोत होते हैं, कुछ काव्य अर्थ से परिपूर्ण होते हुए हृदय को आश्चर्यचकित करने वाले होते हैं । । कौन बुद्धिमान् इस प्रकार के काव्यो की निन्दा करेगा ? किन्तु ठीक और उचित काव्य तो वही है जो सब विषयो में स्वयं ग्रन्थकार तथा अन्य पाठको के लिए व्युत्पत्तिकारक होता है ।

सोमदेव के द्वारा निर्दिष्ट व्युत्पत्ति के दो रूप हैं । कवि की व्युत्पत्ति से मतलब है विद्वत्ता की शैली से उसका शिक्षण और यह विचार, साहित्यशास्त्र पर लिखने वाले उन अत्यधिक ग्रन्थकारो में, जो शक्ति अथवा प्रतिभा को दृढ़ करने वाले पूरक अनुशासन के रूप व्युत्पत्ति के महत्त्व पर जोर देते हैं, पाया जाता है । किन्तु कवि मखक अपने श्रीकण्ठचरित में व्युत्पत्ति अथवा पाठित्य पर जोर देता है । कुछ ग्रन्थकार जैसे मम्मट और विशेष रूप में राजशेखर, जिसका अक्षरश अनुसरण काव्यानुशासन के रचयिता हेमचन्द्र और वाग्भट्ट ने तथा कविकण्ठाभरण में क्षेमेन्द्र ने किया है, स्पष्ट रूप से शिक्षण की उन विभिन्न शाखाओ का निर्देश करते हैं, जिन सब का, अथवा उनमें से कुछ का ज्ञान कवि को होना ही चाहिये । इस दृष्टि से विचार करने पर सोमदेव का यह कथन कि उसका काव्य समस्त शास्त्रो का भण्डार है, ग्रन्थ में वर्णित विषयो की परीक्षा करने से बहुत कुछ प्रमाणित होता है । और काव्यसाहित्य में ऐसे ग्रन्थ बहुत थोड़े हैं जिन्होंने व्युत्पत्ति की परिभाषा को उतनी परिपूर्णता से निवाहा है जितना सोमदेव के यशस्तिलक ने ।

दूसरो की व्युत्पत्ति से आशय यह है कि काव्य के पढनेवालो को शास्त्रीय विषयो का ज्ञान प्राप्त हो, क्योंकि काव्य को विद्वत्तापूर्ण विचारधाराओ के एक प्रकार के प्रस्ताविक रूप में देखा जाता है । व्युत्पत्ति के इस रूप की दृष्टि से सोमदेव का दृष्टिकोण भामह के मत से मिलता है । भामह ने अपने काव्यालंकार (अ०५) में लिखा है “प्रायः १ शास्त्र दुर्बोध होते हैं और अल्पबुद्धि लोग उससे डरते हैं । किन्तु जैसे लोग पहले शब्द को चाटकर कडवी औषधि पी जाते हैं वैसे ही यदि उन शास्त्रो से स्वादिष्ट काव्यरस मिला दिया जावे तो अल्पबुद्धि लोग भी उससे लाभ उठा सकते हैं । दूसरे शब्दों में, जो लोग शास्त्रीय गोली को उसके असली रूप में निगलने में असमर्थ हैं उनके लाभ के लिये उसे कविता की मिठास में पाक देना चाहिये । कविता के द्वारा शास्त्रो के कठिन विषयो को आनन्ददायक और सरल बनाया जा सकता है । और अपने काव्य में उनका वर्णन करके कवि ऐसा कर सकता है । तदनुसार भामह का कहना है कि ऐसा कोई शब्द नहीं है, ऐसा कोई अर्थ नहीं है, ऐसा कोई न्याय नहीं है, और ऐसी कोई कला नहीं है, जो काव्य का अंग न हो सकती हो । अहो, कवि का भार महान् है ।” इस तरह यह स्पष्ट है कि यह विचार कि काव्य को अपने पाठको के लिए शिक्षण का एक माध्यम होना चाहिये, दसवीं शती के बहुत पहले से प्रचलित है । और इसमें कोई सन्देह नहीं है कि इस विचार ने सोमदेव के यशस्तिलक की रचना को बहुत प्रभावित किया है ।

सोमदेव का कहना है कि कविता में परिवर्तन करने की अद्भुत शक्ति है । वह लिखते हैं—

त एव कवयो लोके येषां वचनगीचर ।
सपूर्वोऽपूर्वतामर्थो यात्यपूर्वं सपूर्वंताम् ॥ (१-२५)

१ 'प्रायेण दुर्बोधतया शास्त्राद् विभ्यत्यनेघस ।
स्वादुकाव्यरसोन्मिश्रशास्त्रमप्युपयुञ्जते ।
प्रथमालीढमघव पिवन्ति कदुभेषजम् ॥'



वास्तव में वे ही कवि कवि हैं, जिनके वचन प्रसिद्ध को अप्रसिद्ध और अप्रसिद्ध अर्थ को प्रसिद्ध बनाते हैं।
सोमदेव और भी कहते हैं—

ता एव सुकवेर्वाचस्तिरश्चामपि या श्रुता ।
भवत्यानन्दनिप्यन्वामन्दरोमाञ्चहेतव ॥ (१-२६)

अर्थात् सुकवियों के वचन सुनकर पशु-पक्षी भी आनन्द से रोमाञ्चित हो जाते हैं।

सोमदेव ने कवियों की दृष्टि से कितने ही पद्यों में कविता के गुण-दोषों का विचार किया है। वह लिखते हैं—

अबुधेऽप्युक्तियुक्तिज्ञे कवीनामुत्सवो महान् ।
गुणा किं न सुवर्णस्य व्यज्यन्ते निकषोपले ॥ (१-२८)

कवि लोग ऐसे व्यक्ति को पाकर परम प्रसन्न होते हैं जो विद्वान् न होते हुए भी उक्ति के रहस्य को समझता है। दूसरे शब्दों में कविता के गुण-ग्रहण के लिए विद्वत्ता का होना आवश्यक नहीं है। उदाहरण के लिये, पुवर्ण के गुण क्या कसौटी पर व्यक्त नहीं होते ?

अवक्ताऽपि स्वयं लोकं कामं काव्यपरीक्षक ।
रसपाकानभिज्ञोऽपि भोक्ता वेत्ति न किं रसम् ॥ (१-२९)

जो लोग कवि नहीं हैं वे भी काव्य के परीक्षक हो सकते हैं। क्या मिष्ठान्न को खाने वाला मिष्ठान्न बनाना न जानने पर भी मिष्ठान्न के स्वाद को नहीं जान लेता ?

वृथा वक्तुं श्रमं सर्वो निर्विचारे नरेश्वरे ।
प्राज्यभोज्यविधिं कस्यात्तृणास्वादिनि देहिनि ॥ (१-३०)

विचाररहित राजा के सामने कवि का समस्त श्रम व्यर्थ होता है। घास खानेवाले पशु के सामने उत्तमोत्तम भोजन रखने से क्या लाभ है।

अगनावद् गिरी गण्या प्रायेणान्यपरिग्रहात् ।
स्वयं विचारशून्यो हि प्रसिद्ध्या रज्यते जन ॥ (१-३२)

जैसे स्त्री के सौन्दर्य का तभी आदर होता है जब कोई उसका पाणि-ग्रहण कर लेना है, वैसे ही कवि की वाणी का आदर भी लोग तभी करते हैं जब दूसरे उसका आदर करते हैं। क्योंकि विचाररहित जनता प्रसिद्धि से ही अनुरक्त होती है।

काव्यकथासु त एव हि कर्तव्या साक्षिण समुद्रसमा ।
गुणगणमन्तनिदधति दोषमल ये बहिश्च कुर्वन्ति ॥ (१-३६)

अर्थात् जैसे समुद्र रत्नों को अपने भीतर रखता है और कूड़ा-कंकट बाहर फेंक देता है वैसे ही जो गुणसमूह को ग्रहण करते हैं, दोषों को बाहर ही छोड़ देते हैं, ऐसे समुद्र के समान सज्जनों को ही काव्यचर्चाओं में निर्णायक बनाना चाहिये।

गुणेषु ये दोषमनीषयान्घा दोषान् गुणीकर्तुमयेक्षते वा ।
श्रोतुं कवीना वचनं न तेऽर्हा सरस्वतीद्रोहिषु कोऽधिकार ॥ (१-३८)

जो बुद्धिदोष के कारण गुणों के विषय में अन्धे हैं और दोषों को गुण प्रमाणित करने की चेष्टा करते हैं, वे कवियों के वचन सुनने के योग्य नहीं हैं, क्योंकि जो सरस्वती के शत्रु हैं उन्हें उसके अध्ययन का क्या अधिकार है ?

अय कविर्नैप कवि किमत्र हेतुप्रयुक्ति कृतिभिर्विधेया ।
श्रोत्र मनश्चात्र यत् समर्थं वागर्थयो रूपनिरूपणाय ॥ (१-३६)

‘यह कवि है’ अथवा ‘यह कवि नहीं है’ इसमें तक-वितर्क करने से क्या प्रयोजन है ? क्योंकि शब्द और अर्थ के यथार्थ स्वरूप को बतलाने के लिए श्रोत्र और मन है । वे ही इसका निर्धारण कर देंगे कि अमुक व्यक्ति कवि है या नहीं ।

सोमदेव ने मस्कृतभाषा के मरक्षण और सम्पोषण के माधनो को परिपूर्ण करने का अद्भुत कार्य किया है और वह उच्चकोटि के साहित्यिक ग्रन्थकारों की श्रेणी में बैठने का अधिकार रखते हैं । किन्तु मस्कृत गद्य और पद्य रचना में जैन साहित्य में प्रयुक्त होनेवाले प्रयोगों के प्रभाव से वह अपने को अछूता नहीं रख सके । इसका ज्वलन्त उदाहरण ‘एभि’ के स्थान में ‘इमै’ का प्रयोग है । प्राकृत रूप का प्रयोग कुछ अन्य जैन मस्कृत ग्रन्थकारों की कृतियों में भी पाया जाता है । अनेक स्थानों में सोमदेव ने ‘क्लेशभाजन’ लिखा है, यह प्रयोग भी उच्चकोटि के साहित्य में प्रयुक्त होनेवाले प्रयोगों से स्पष्ट ही मेल नहीं खाता । व्याकरण मन्त्रन्धी एक गम्भीर मूल नीचे के पद्य में मिलती है—

सुरपतिवधूहासोल्लासश्रिय श्रयदाकृति ।
प्रथमसमये चन्द्रोद्योतस्तवास्तु मुदे मदा ॥ (३-४८०)

यहां पर ‘श्रयत्’ यद्यपि वह बहुव्रीहि ममाम का अग बना हुआ है, ‘श्रियम्’ को अनुशामित करता है । यश-मन्तिक निर्णयमागरी सम्करण के सम्पादक ने ‘छविश्रय’ पढ़ने का सुझाव दिया है । किन्तु केवल मुद्रित प्रति में ही नहीं बल्कि मैंने जिन तीन प्रतियों को देखा उनमें भी उक्त अशुद्ध रूप ही मिलता है ।

रचना की शिथिलता का एक उदाहरण पद्य २-१३० में ‘कीनाशकेलि अनवाप्तविय’ पद है । टीकाकार ने दोनों पदों के बीच में ‘प्रति’ शब्द का अट्टहास करके वाक्यांश का व्याख्यान इस प्रकार किया है—‘कीनाशकेलि यमक्रीडा प्रति अनवाप्तविय अप्राप्तवुद्धय यावन्मरण नायातीत्यर्थ’ । यद्यपि इस प्रकार के व्यतिक्रम कतिपय क्वचित् ही हैं तथा ग्रन्थ की विशालता का विचार करते हुए उपेक्षणीय हैं ।

ग्रन्थकार सोमदेव की बहुत-सी उत्कृष्ट विशेषताओं में से एक विशेषता यह है कि वह दुर्लभ और अप्रमिद्ध शब्दों का प्रयोग बहुतायत से करते हैं । उनके द्वारा प्रयुक्त ऐसे अधिकांश शब्द मस्कृत साहित्य में अन्यत्र नहीं पाये जाते । शब्दकोष पर प्रभुत्व ने यशस्तिलक को मस्कृतशब्दकोशनिर्माणशास्त्र का असाधारण रूप से लाभदायक उद्गम स्थान बना दिया है । किन्तु क्लिष्ट शब्दों का प्रयोग कभी-कभी ग्रन्थ को पांडित्य प्रदर्शित करनेवाला बना देता है । परन्तु यह निस्सन्देह है कि सोमदेव शब्दों का आश्रय नहीं है । वस्तुतः वह एक विद्वान् अन्वेषक है, जिन्होंने लुप्तप्राय शब्दों को प्रयोग में लाने का प्रयत्न किया है क्योंकि पाचत्र आश्रय के अन्त में उमने लिखा है —

“अरालकालव्यालेन ये लीढा साम्प्रत तु ते ।
शब्दा श्रीसोमदेवेन प्रोत्थाप्यन्ते किमद्भुतम् ॥”

अर्थात् कुटिल कालरूपी अजगर जिन शब्दों को चट कर गया, सोमदेव के द्वारा वे शब्द अब पुनः जीवित किये जाते हैं । इसमें आश्चर्य ही क्या है ।

इस प्रकार जहां सोमदेव चिरकाल से विस्मृति के गर्भ में विलीन शब्दों को पुनर्जीवित करने का दावा करते हैं, वहां यह भी कहते हैं कि उन्होंने शास्त्र रूपी समुद्र के तल में चिरकाल में निमग्न शब्दरूपी रत्नों का उद्धार करके मरम्बती के लिये एक बहुमूल्य आभूषण तैयार किया है—

उद्धृत्य शास्त्रजलधेनितले निमग्नै पर्यागैरिव चिरादभिधानरत्नै ।
या सोमदेवविदुषा विहिता क्षिभूषा वाग्देवता बहुतु सम्प्रति तामनर्घाम् ॥



इस पद्य में सोमदेव ने स्पष्ट रूप से उन अप्रसिद्ध शब्दों और शारथीय पारिभाषिक सम्बन्धों का उल्लेख किया है, जिनका उन्होंने अपने काव्य में उपयोग किया है। यथार्थ में, और मुख्यरूप में उत्तर काल में यह काव्य गार्हित्य का एक लक्षण था। किन्तु इस दृष्टि से भी सोमदेव अपने समय के अन्य किसी भी ग्रन्थकार में आगे बढ़ गये हैं।

भवभूति की तरह सोमदेव भी कभी-कभी अपनी सामर्थ्य पर अत्यधिक आत्मविश्वास प्रदर्शित करते हैं और ऐसा दावा करते हैं मानो कवित्व पर उनका एकाधिकार है। यथा —

“मया वागर्थसभारे भ्रुक्ते सारस्वते रसे ।
कवधोऽन्ये भविष्यन्ति नूनमुच्छिष्टभोजना ॥”

एक अन्य स्थान पर वह कहते हैं कि यदि कवित्व और सामारिक ज्ञान में प्रतीण साधु पुरुष हैं तो वे सोमदेव कवि की सूक्तियों का सम्यक् रूप से अभ्यास करें। पद्य इस प्रकार है—

“लोकवित्त्वे कवित्वे वा यदि चातुर्यञ्चव* ।
सोमदेवकवे सूक्ती. समभ्यस्यन्तु साधव ॥” (३, ५१३)

यह पद्य बतलाता है कि सोमदेव स्वयं एक निष्णात कवि और लोकज्ञ थे और यह बात उनके यशस्तिलक से प्रकट है। सोमदेव को कवि और लोकवित् मानना उनका सर्वोत्कृष्ट अभिनन्दन है, क्योंकि आदिपुराण के रचयिता जिनसेन के समय में भी किसी को कवि और लोकवित् कहना उत्कृष्ट अभिनन्दन माना जाता था, और यह इस बात से स्पष्ट है कि जिनसेन ने अपने आदिपुराण के प्रारम्भ में धवला टीका के सम्माननीय रचयिता अपने गुरु वीरसेन को कवि और लोकवित् कहा है—यथा --

“लोकवित्त्व कवित्व च स्थित भट्टारके द्वयम् ।
वाग्मिता वाग्मिनो यस्य वाचा वाचस्पतेरपि ॥” (१-५६)

यशस्तिलक की रचना से लगभग आधी शताब्दी पूर्व सिद्धपि ने अपने महान् रूपकमय कथाग्रन्थ उपमितिभव-प्रपञ्च कथा की रचना की थी।

किन्तु यह उल्लेखनीय है कि यशस्तिलक के आरम्भिक पद्य में सोमदेव ने अपने ग्रन्थ के विषय में अति विनम्र निवेदन किया है। वह कहते^१ हैं कि वर्तमान में ऐसी कोई वस्तु नहीं है जिसे सर्वज्ञतुल्य पुरातन कवियों ने न देखा हो। फिर भी जब कोई आधुनिक कुशाग्रबुद्धि भी कवि उनके सदृश कथन करता है तो यह एक आश्चर्य ही है। अपने काव्य के विषय में वह लिखते हैं कि यह काव्य दुर्जनो के लिये विनोदकारक होगा और विद्वानों के लिये बुद्धिदायक होगा। किन्तु मध्यस्थ लोग इसके विषय में चुप नहीं रह सकेंगे। उन्हें आशा है कि जैसे मिष्ठ रस का अत्यधिक रोवन करने वालों को नीम की पत्तियाँ आनन्ददायक लगती हैं वैसे ही सुकवियों के माधुर्यपूर्ण प्रबन्धों के अत्यधिक रोवन से जिनकी जड़ता अत्यधिक वृद्धिगत हो गई है उनकी रुचि मेरे सदृश कवियों की उचितियों की ओर होगी।^२

एक ग्रन्थकार के रूप में सोमदेव का सर्वत्र प्रभाव होते हुए भी, जैन धार्मिक गार्हित्य की परिधि में बाहर विचारवारा के किसी भी विभाग पर उसका प्रभाव अवचित् ही प्रतीत होता है। अर्जुन विद्वानों ने पूरी तरह से उनकी

१ सर्वज्ञकल्पै कविभिः पुरातनैरधीक्षित वस्तु किमस्ति सप्रति ।

ऐदपुगोस्तु कुशाग्रधीरपि प्रवर्षित यत् तत्सदृश स विस्मय ॥१२॥

२ दुर्जनानां विनोदाय बुधानां मतिजन्मने ।

मध्यस्थानां न मोनाय मन्ये काव्यभिद भवेत् ॥

सुकविकथामाधुर्यप्रबन्धमेवातिवृद्धजाड्यानाम् ।

पिचुमन्दकन्दलीष्विव भवतु रुचिमद्विधेयितपु बुधानाम् ॥

उपेक्षा की है। और आधुनिक शोधको के उनकी ओर आकृष्ट होने के कारण ही उनकी साहित्यिक पूर्वस्थिति का परिचय मिल सका है। उनके यगस्मिन्लक के त्रये एक जैन श्रुतिमागर मूरि ही टीकाकार मिला, जिमने १६वीं शताब्दी में अपनी टीका बनाई। उनके नीतिवाक्यामृत पर एक दिना नाम की टीका है, जिसका समय भी ज्ञान नहीं है। फिर भी यह टीका प्राचीन स्मृतिवागों और नीतिवागों के उद्धरणों में भरी हुई है। इनका रचयिता कोई अज्ञेय था क्योंकि उनमें टीका के प्रारम्भ में हरि को नमस्कार किया।

वार्मिक पक्षपात और साम्प्रदायिक मनीषिता के द्वारा एक प्रतिभामय्यन्त ग्रन्थकार की महान् कृति के प्रति कौमी उपेक्षा बरती जा सकती है, इस पर सोमदेव का साहित्यिक भाग्य एक दुःखपूर्ण भाग्य है। किन्तु, जैसा कि हम देखेंगे, सोमदेव स्वयं इस प्रकार के रग में रगे हुए थे और उन्हें कठिनाता में ही यह आशा होगी कि मेरे महर्घमियों के दापर के बाहर मेरी कृति को प्रस्ताया जायेगा। जहाँ तक जैन सिद्धान्तों के वर्णन का सम्बन्ध है, सोमदेव मदा एक अधिकारी लेखक के रूप में स्वीकार किये गए हैं। और यह बात उल्लेखनीय है कि श्रुतिमागर मूरि ने कुन्दकुन्द के भाव-पाठ की टीका में जो कतिपय श्लोक उद्धृत किये हैं, उनमें सोमदेव की गणना जैनधर्म के महान् गुरुओं में की गई है।

नियमसागर पर पद्मप्रभ की टीका, अनगारवर्मासूत्र पर आशावर की टीका, योगीन्दु देव के परमात्मप्रकाश पर ब्रह्मदेव की टीका और कुन्दकुन्द के प्राभृतो पर श्रुतिमागर मूरि की टीका आदि उत्तरकालीन जैन साहित्य में यग-स्मिन्लक के पद्य उद्धरण के रूप में प्राप्त पाये जाते हैं। यगस्मिन्लक का नीचे उद्धृत पद्य थोड़े से पाठ भेद के साथ शिवकोटि की रत्नमाला में पाया जाता है। प्राचीन शिवकोटि में यह शिवकोटि मिलता है। वह पद्य इस प्रकार है—

सर्व एव हि जैनानां प्रमाणं लौकिको विधिः ।

यत्र सम्यक्त्वहानिर्नं यत्र न व्रतदूषणम् ॥ (८, ३४)

यगस्मिन्लक के नीचे वाले तीन श्लोक शुभचन्द्र के ज्ञानार्णव में पाये जाते हैं—

ज्ञानहीने क्रिया पुंति पर नारभते फलम् ।

तरोश्छायेव किं लभ्या फलश्रीर्नष्टदृष्टिभिः ॥

ज्ञान पगौ क्रिया चान्ये निश्चये नार्यकृद् द्वयम् ।

ततो ज्ञान क्रिया श्रद्धा त्रय तत्पदकारणम् ॥

हत ज्ञान क्रियाशून्यं हता चाज्ञानिन क्रिया ।

धावन्तप्यन्वको नष्ट पश्यन्तपि च पगुल ॥ (६-१)

यहां यह बतला देना आवश्यक है कि तीसरा श्लोक सोमदेव का नहीं है। किन्तु 'उक्त च' करके उद्धृत है। यगस्मिन्लक का एक और श्लोक ज्ञानार्णव में 'उक्त च ग्रन्थान्तरे' करके उद्धृत है। श्लोक इस प्रकार है—

सूत्रत्रयं सदश्चाष्टौ तथानायतनानि पट् ।

अष्टौ शकादयश्चेति दृग्दोषा पञ्चविंशतिः ॥ (६-२१)

सोमदेव का आगे का पद्य सर्वदर्शनसमुच्चय के जैन दर्शन वाले परिच्छेद में विना किसी नाम के उद्धृत है—

१ अकलको महाप्राज्ञ सोमदेवो विदावर । प्रभाचन्द्रो नेमिचन्द्र इत्यादि मुनिसत्तमं ।

यच्छास्त्रं रचितं नूनं तदेवादेयमन्यकं । विसर्गं रचितं नैव प्रमाणं साव्वपि स्फुटम् ॥



कर्त्ता न तावदिह कोऽपि धियेच्छया वा ।
 दृष्टोऽन्यथा कटकृतावपि स प्रसग ।
 कार्यं किमत्र सदनादिषु तक्षकाद्यै-
 राहत्य चेत् त्रिभुवन पुरुष करोति ॥ (२,१३६)

एक श्लोक जो यशस्तिलक के पाचवें आश्वास के अन्त में पृष्ठ २५७ पर पाया जाता है, परीक्षामुख सूत्र पर अनन्तवीर्य की टीका में नीचे लिखे रूप से उद्धृत है—

तथा चोक्तम्—
 तदहर्जस्तनेहातो रक्षोदृष्टेर्भवस्मृते ।
 भूतानन्वयनात् सिद्ध प्रकृतिज्ञ सनातन ॥ इति

सी० पी० और वरार के संस्कृत और प्राकृत ग्रन्थों की हस्तलिखित प्रतियों की सूची में श्रीहीरालाल ने लिखा है कि “स्तोत्रचतुष्टयटीका में विद्यानन्द ने सोमदेव सूरि के ‘ध्यानपद्धति’ से उद्धरण लिये हैं और बारवार उसका निर्देश किया है। सम्भवतः यह उनकी कोई अन्य रचना है।” किन्तु यह भी संभव है कि यह ध्यानपद्धति कोई स्वतंत्र ग्रन्थ न हो और यशस्तिलक के आठवें आश्वास में जो ध्यानविधि बतलाई है उसी ने यह रूप ले लिया हो।

एक कवि के रूप में, काव्यसाहित्य को सोमदेव का दान, माघ कवि का योग्य उत्तराधिकारी होने के उनके दावे को न्याय्य ठहराने के लिए काफी ठोस है। सोमदेव की कविता की सूक्ष्म परीक्षा अन्यत्र की जायगी और यह देखा जायेगा कि सोमदेव केवल काव्य में प्रचलित विषयों का ही व्यवहार नहीं करते किन्तु काव्यसाहित्य में साधारणतया व्यवहृत न होनेवाले विषयों का ही व्यवहार करके संस्कृत कविता के समृद्ध कोश में वृद्धि भी करते हैं। वह राजदरबार के सुपरिचित विविध चित्र अंकित करते हैं जो अन्यत्र नहीं पाये जाते, और उनकी यथार्थता का स्पष्ट कारण यह है कि वे व्यक्तिगत निरीक्षण और अनुभव के आधार पर, चित्रित किये गये हैं। उन्होंने जीवन के अन्य रूपों का भी सुन्दर चित्रण किया है और बालजीवन, श्मशानभूमि और देवी चण्डमारी का वर्णन करनेवाले पद्य उनके सर्वोत्तम उल्लेखनीय पद्यों में सम्मिलित किये जा सकते हैं।

पशुओं के प्रति सोमदेव की दृष्टि बहुत ही सहानुभूतिपूर्ण है। और पशुजीवन पर उनके कुछ पद्य संस्कृतसाहित्य में अनुपम हैं। उन्होंने जैनधर्म के सिद्धान्तों का वर्णन काव्यात्मक शैली में किया है और बारह श्रुतुप्रेक्षा सम्बन्धी उनके पद्य साहित्य को उनकी बहूमूल्य देन हैं। संस्कृत पद्यों में प्राकृत भाषा के छन्दों का उपयोग भी एक उल्लेखनीय प्रयोग है। और इस सम्बन्ध में सोमदेव ने पद्यों को गायन के योग्य बनाने का प्रयत्न किया है। पूर्ववर्ती होने के कारण संभव है यह प्रयत्न जयदेव के गीतगोविन्द की रचना में प्रेरक हुआ हो।

सम्भवतः यशस्तिलक का वह पद्यभाग सबसे अधिक आनन्ददायक है, जिसे राजमंत्रियों के दोषों का वर्णन है। और प्रस्तुत भाग संस्कृत कविता में राजनैतिक आक्षेपात्मक कवितानिर्माण के लिए कमबद्ध रूप से किया गया प्रथम प्रयत्न है। उसे देखकर क्षेमेन्द्र की इसी प्रकार की कविता का स्मरण हो आता है। क्षेमेन्द्र ने अपनी नर्ममाला में कायस्थ अथवा काश्मीर की दफतरो में काम करनेवाली जाति की अच्छी खबर ली है। क्षेमेन्द्र की लेखनी यद्यपि हल्की है किन्तु उसकी रचना ठोस वर्णनों से परिपूर्ण है और सोमदेव के प्रस्तुत पद्यों की अपेक्षा उसका क्षेत्र विस्तृत है। क्षेमेन्द्र की कृति का उद्देश्य मन-बहलाव की अपेक्षा प्रायः ज्ञानोन्नति है। किन्तु ऐतिहासिक दृष्टि में दोनों ही ग्रन्थकारों का निरूपण महत्त्वपूर्ण है क्योंकि दोनों ने ही अपने समय की कुछ बुराइयों पर प्रकाश डाला है। इसकी अपेक्षा यह कहा जा सकता है कि सोमदेव ने संस्कृत कविता में एक नये विषय को समाविष्ट किया, जिसे बाद में क्षेमेन्द्र ने विस्तृत वर्णन के साथ पुष्ट किया।

सोमदेव कोई बड़े भारी दैवी कवि नहीं है, कहीं-कहीं वह कृत्रिम हो जाते हैं और वाक्यप्रपञ्च में फमकर विचारों की पुनरुक्ति करते हैं। किन्तु उनकी कविता समकालीन जीवन के प्रवाह से प्रायः स्पन्दित है। और काव्य-

शैली को वर्णन के वाहन के रूप में अपनानेवाले जैन मस्कृत कवियों में उनका स्थान सर्वोच्च है। उनके मित्रों उन्होंने जैनधर्म की कुछ उत्तम शिक्षाओं का कथन मस्कृत पद्य में प्रभावक रूप में किया है। यहाँ हम एक उल्लेखनीय पद्य देने हैं, जिसमें बुराई के बदले में भलाई करने का पवित्र विचार अक्रिय किया गया है —

अज्ञानमावादशुभाशयाद्वा कूर्वाते चेत् कोऽपि जन खलत्वम् ।

तथापि सद्भिः प्रियमेव चिन्त्य न मध्यमानेऽप्यमृते विष हि ॥

‘अज्ञान में अथवा दुर्भाव में यदि कोई मनुष्य दुःखना भी करता है, फिर भी सम्पुण्यों को भलाई ही करने का विचार करना चाहिये। क्योंकि मथन करने पर भी अमृत अमृत ही रहता है विष नहीं होता।’

यह ठीक है कि भारतीय साहित्य के लिए यह विचार नया नहीं है। उदाहरण के लिए हम एक प्राचीन बौद्ध-वचन को उपस्थित कर सकते हैं—वैर में वैर धान्त नहीं होता। फिर भी यह जैनधर्म की आध्यात्मिक शिक्षाओं में से एक मुख्य शिक्षा है। सोमदेव के यजुस्मिन्त्र में एक स्थान पर ‘सर्वमत्वेषु मैत्री’ का भी पवित्र उपदेश किया गया है।

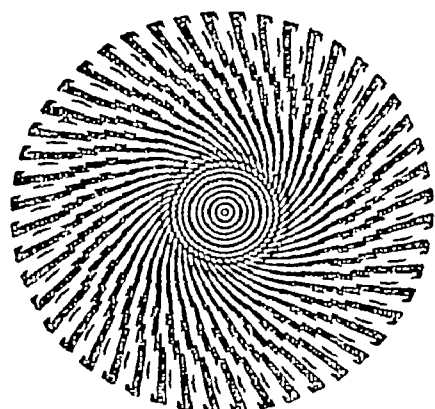
०



अभय जैनग्रन्थालय में सुरक्षित राजस्थानी भाषा के प्राचीन पट्टे, परवाने और पत्र

अगरचन्द नाहटा

वीकानेर



जैनधर्म का प्रचार राजस्थान में २-२।। हजार वर्षों से क्रमशः बढ़ता चला आ रहा है। जैन आचार्यों, विद्वानों ने राजस्थान के गाव-गाव में घूमकर भगवान् महावीर की वाणी का प्रचार किया। राजाओं से लेकर रक तक सभी वर्ग के लोग जैनधर्म के प्रति आकर्षित हुये और यहाँ तक प्रभावित हुये कि लाखों व्यक्तियों ने हमेशा के लिये जैनधर्म स्वीकार कर लिया। ओसवाल, श्रीमाल, पोरवाड, खडेलवाल, अग्रवाल आदि अनेक जातियों की स्थापना हुई और एक-एक जाति के अनेक गोत्र हो गये। इसी तरह जैन मुनियों के अनेक सध, गच्छ और शाखायें राजस्थान के ग्राम-नगरो के नामों से प्रसिद्ध हुईं। अनेक राजाओं ने भी जैनधर्म स्वीकार किया। उन्होंने जैनमन्दिर बनवाये और आचार्यों को अपना गुरु माना। राजाओं के अधिकांश मंत्री, कोषाध्यक्ष आदि जैन ही थे। समय-समय पर उनके द्वारा बहुत बड़ी धर्म-प्रभावना हुई। आचार्यों एवं मुनियों को राजाओं से बड़ा सम्मान मिला। उन्हें कई गावों की जागीरें मिलीं। राजाओं के दिये हुये पट्टे, परवानों की संख्या बहुत बड़ी है। अनेक गच्छ राजस्थान में हैं। उनके श्रीपूज्यों एवं यतियों आदि को राजाओं ने समय-समय पर भक्तिपूर्वक पत्र भी लिखे। वे पट्टे, परवाने एवं पत्र अधिकांश जैन उपाश्रयों, श्रीपूज्यों के ठिकानों और जैन-ज्ञानभण्डारों में मिलते हैं। अब वे अधिकांश काम के नहीं रहे इसलिये पहले तो जिनके पास ऐसे कागजात थे उन्हें बड़ा सुरक्षित रखा जाता था और किसी को दिखलाया भी नहीं जाता था किन्तु अब वे यों ही नष्ट कर दिये गये या रद्री में बेच दिये गये, इस कारण वे पुराने कागजात अब प्राप्त नहीं होते। जहाँ कहीं वे पड़े हैं उनकी खोज, संग्रह एवं संरक्षण का भी प्रयत्न नहीं किया जा रहा है। ऐसी स्थिति में थोड़े दिनों में ही वे सब समाप्त हो जायेंगे।

करीब ३७ वर्ष पूर्व हमने प्राचीन भंडारों का अवलोकन करने के साथ-साथ हस्तलिखित प्रतियों आदि सामग्री के संग्रह का कार्य प्रारम्भ किया तो १६वीं से लेकर २०वीं शताब्दी तक के हजारों पत्र जो निकम्मे समझकर कूड़े-कचरे में डाल दिये गये थे, हमें मिले और वे हमारे अभय जैनग्रन्थालय की अमृत्य निधि हैं। सम समय पर उनमें से कुछ पत्रों की नकल ग्रन्थों एवं लेखों में हम प्रकाशित भी करते रहे हैं। कई पत्र संस्कृत में हैं और कई राजस्थानी भाषा में। उनमें से यहाँ राजस्थानी भाषा के पत्रों को ही प्रकाशित किया जा रहा है।

हमारे संग्रहालय के पत्र अनेक प्रकार के हैं। अनेक व्यक्तियों के लिखे हुये हैं। कई पट्टे परवानों के रूप में हैं और कई आपसी पत्र-व्यवहार के रूप में। सबसे पहला पत्र सन् १६०५ के आसपास का खरतरगच्छ के आचार्य जिनमाणिक्यसूरिजी को वीकानेर से दयातिलक आदि का लिखा हुआ है। यह पत्र संस्कृत में विस्तृत ममाचारों से परिपूर्ण है। प्रारम्भ का अंश बहुत कुछ नष्ट हो गया है। इसे 'राजस्थान भारती' में प्रकाशित किया जा चुका है। ऐसे संस्कृत-पत्र १३वीं शताब्दी में मिलने लगते हैं। पाटण के जैनभंडार में ताडपत्र पर लिखे हुये ऐसे ही कुछ पत्रों के अंश मुनि जिनविजयजी को मिले थे। विज्ञप्ति-त्रिवेणी नामक ग्रन्थ की भूमिका में मुनिजी ने उनका उल्लेख किया है। गद्य और पद्यमय संस्कृत में लिखे हुये ऐसे संकटों पत्र साहित्य और इतिहास इन दोनों दृष्टियों से मूल्यवान् हैं। १५वीं

धनाद्वी मे १८वीं धनाद्वी तक के ऐसे विज्ञप्ति लेखों का प्रथम भाग मुनि जिनविजयजी ने मवन् २०१६ म प्रकाशित किया था। प्राग्मभ म विज्ञप्ति महालेख और विज्ञप्तिद्विवेणी नामक दो विस्मृत पत्र हैं। फिर अन्य २५ विज्ञप्ति पत्र प्रकाशित किये गये हैं।


राजन्व्यानी भाषा मे टीकाओं की बालाबबोध के रूप मे १२वीं-१३वीं धनाद्वी मे गद्य रचनायें लिखी जाने लगी। १५वीं धनाद्वी मे राजन्व्यानी गद्य मे कथाये भी लिखी जानी प्राग्मभ हुई। १६वीं तक ना काफी राजन्व्यानी गद्य जैमो द्वारा लिखा गया। थिलालेखों में राजन्व्यानी गद्य का प्रयोग मिलता है। पट्टे, परवाने और पत्र तो लखों की मर्या मे लिखे गये जिनमे मे कुछ का मरह बीकानेर के पुरालेख विभाग मे किया गया है।

हमारे अभय जैनग्रन्थालय मे राजन्व्यानी भाषा मे लिखा हुआ जोधपुर के महाराजा मूर्जामिहजी और मूर्जामिहजी का एक विशिष्ट आदेशपत्र मवन् १६६८ का है जो युगप्रधान जिनचन्द्र मूर्जिजी को लिखा गया है। इस मूल परवाने की तकल हमारे मरह मे है। उसमे नीचे लिखा गया है कि मूल परवाना उपाध्याय मरूपचन्द्रजी गणि के पाम जोधपुर में है। इसके बाद न० १६६६, १७०५, १७१६, आदि के अनेक कागजात हैं। उनमे मे कुछ की तकल यहा प्रकाशित की जा रही है। महाराजाओं की महीवाले परवाने और महाराजा के खुद के लिखे हुए वाम तकले भी हमारे मरह मे है। जाधपुर, बीकानेर, जैमलमेर आदि कई राज्यों मे उनके पत्रों का मवध है।

मेवाड़ी भाषा मे महाराणा प्रताप का हीरविजयमूरि को दिया हुआ पत्र मवन् १६३५ का बतलाया जाना है। मूल पत्र तो हमारे देखने मे नहीं आया, उसकी एक तकल जैतानद पुस्तकालय, पाठीताना मे मुझे प्राप्त हुई। वह महाराणा प्रताप स्मारक के उद्घाटन के अवसर पर प्रकाशित होने वाले स्मृति अंक मे कुमुम मेहता का भेज दिया गया है।

उपरोक्त मवन् १६६८ के परवाने की तकल इस प्रकार है।

श्री परमेश्वरजी

श्री कृष्णजी  सही

जोधपुर महाराजा के परवाने

स्वमि श्री महाराजाधिराज महाराजा श्री मूर्जामिहजी कु० श्रीगर्जामिहजी वचनान् युगप्रधान श्रीजिनचन्द्र मूर्जिजी नुं मया करे दुवो दीयो जु श्रीजोधनेर मोझत मिवाणं भेटतै जैतारण आमोप रै देम माहू री धरती छै तनरी माहू बाना बजावी जालर दमामा वाजा मात्र बजावना कोई मनै करै मु गुन्हंगार होमी मागथ वदि ६ मवन् १६६४ दुवै श्री मुख । प्र । भाटी गोईददामजी । पा । जोधनेर । बी मूल परवानी उ० मरूपचन्द्रजी गणि पाम है । श्री जोधपुर मे विकैरी आ तकल छै ।

× × × ×

स्वरूप श्री अनेक सकल मुझ बोपमा वीराजमानान माहाराजाधिराज महाराजा श्रीअजीतसिधजी महाराज कवार श्रीअभैनिधदेव पु गुराजी माहेव श्रीहरिचन्द्र मूर्जिजी ने राजा श्री वेणीदान नी दीने मु प्रनादा वाचजो । जप्रच आगे नाथारा गुटा था मो आप छोडी ने देवगढ पधारीआ मो आररे कितरा अक नाजन पिण आपरै माये पिण आया था मो अवे आप जमानानर राखनै पाछा आप मोजत पधारजाओ । माजना ने पिण दील दुगामा देई ने आप लगे लेता पधारजा । आपगे लेणा देगा ने हिमाव होनी जो मुं आपने कराअ देमूं । आप किणी वान री चिना फिकर राखनो नहीं और आपने मारी तरफ नू गाम पाच ५) पाच आपरै भेट कहंगा । प्रथम तो गाव भेनाणो दूनरो गाम भावी तीसरो गाम दावर्ट चौथो गाम दुदेव पाचमो गाम अटपडो । अ पाचोई गाम आपरै भेट कर देमूं और आपरो माही मुरातव रो मरुच हो ने जा मुं आपने दीजा जामूं और मने रोटी मिलने तो अरवी राटी आपने देई ने जासूं । मारो वनने आपगे वम रवे जठा ताई जाया पाया जाने । और आपरै आगरी आवन पावन आपरो बैठक दरौखाना री जामणी बैठक है सो मावत है आग मुं आप



अमय जैनग्रन्थालय में सुरक्षित राजस्थानी भाषा के प्राचीन पट्टे, परवाने और पत्र

अगरचन्द नाहटा

बीकानेर



जैनधर्म का प्रचार राजस्थान में २-२। हजार वर्षों में क्रमशः बढ़ता चला जा रहा है। जैन आचार्यों, विद्वानों ने राजस्थान के गांव-गांव में घूमकर भगवान् महावीर की वाणी का प्रचार किया। राजाओं ने लेकर-रक तक सभी वर्ग के लोग जैनधर्म के प्रति आकर्षित हुये और यहाँ तक प्रभावित हुये कि नागों, व्यक्तियों ने हमेशा के लिये जैनधर्म स्वीकार कर लिया। ओसवाल, श्रीमाल, पोरवाड, छडेलवाल, अत्रवाल आदि अनेक जातियों की स्थापना हुई और एक-एक जाति के अनेक गांव हो गये। इसी तरह जैन मुनियों के अनेक मठ, गच्छ और शाखाएँ राजस्थान के ग्राम-नगरों के नामों में प्रसिद्ध हुईं। अनेक राजाओं ने भी जैनधर्म स्वीकार किया। उन्होंने जैनमन्दिर बनवाये और आचार्यों को अपना गुरु माना। राजाओं के अधिकांश मंत्री, कोषाध्यक्ष आदि जैन ही थे। समय-समय पर उनके द्वारा बहुत बड़ी धन-प्रभावना हुई। आचार्यों एवं मुनियों को राजाओं में बड़ा सम्मान मिला। उन्हें कई गांवों की जागीरें मिलीं। राजाओं के दिये हुये पट्टे, परवानों की संख्या बहुत बड़ी है। अनेक गच्छ राजस्थान में हैं। उनके श्रोतृज्यों एवं यतियों आदि को राजाओं ने समय-समय पर भक्तिपूर्वक पत्र भी लिखे। वे पट्टे, परवाने एवं पत्र अधिकांश जैन उपाश्रयों, श्रोतृज्यों के ठिकानों और जैन-ज्ञानभण्डारों में मिलते हैं। अब वे अधिकांश काम के नहीं रहे इसलिये पहले तो जिनके पास ऐसे कागजात थे उन्हें बड़ा सुरक्षित रखा जाता था और किसी को दिखलाया भी नहीं जाता था किन्तु अब वे यों ही नष्ट कर दिये गये या रद्दी में बेच दिये गये, इस कारण वे पुराने कागजात अब प्राप्त नहीं होते। जहाँ कहीं वे पड़े हैं उनकी खोज, संग्रह एवं संरक्षण का भी प्रयत्न नहीं किया जा रहा है। ऐसी स्थिति में थोड़े दिनों में ही वे सब समाप्त हो जायेंगे।

करीब ३७ वर्ष पूर्व हमने प्राचीन भंडारों का अवलोकन करने के साथ-साथ हस्तलिखित प्रतियों आदि सामग्री के संग्रह का कार्य प्रारम्भ किया तो १६वीं से लेकर २०वीं शताब्दी तक के हजारों पत्र जो निकम्मे समझकर कूड़े-कचरे में डाल दिये गये थे, हमें मिले और वे हमारे अभय जैनग्रन्थालय की अमूल्य निधि हैं। सम समय पर उनमें से कुछ पत्रों की नकल ग्रन्थों एवं लेखों में हम प्रकाशित भी करते रहे हैं। कई पत्र संस्कृत में हैं और कई राजस्थानी भाषा में। उनमें से यहाँ राजस्थानी भाषा के पत्रों को ही प्रकाशित किया जा रहा है।

हमारे संग्रहालय के पत्र अनेक प्रकार के हैं। अनेक व्यक्तियों के लिखे हुये हैं। कई पट्टे परवानों के रूप में हैं और कई आपसी पत्र-व्यवहार के रूप में। सबसे पहला पत्र सन् १६०५ के आसपास का खरतरगच्छ के आचार्य जिनमाणिक्यसूरिजी को बीकानेर से दयातिलक आदि का लिखा हुआ है। यह पत्र संस्कृत में विस्तृत समाचारों से परिपूर्ण है। प्रारम्भ का अंश बहुत कुछ नष्ट हो गया है। इसे 'राजस्थान भारती' में प्रकाशित किया जा चुका है। ऐसे संस्कृत-पत्र १३वीं शताब्दी से मिलने लगते हैं। पाटण के जैनभंडार में ताडपत्र पर लिखे हुये ऐसे ही कुछ पत्रों के अंश मुनि जिनविजयजी को मिले थे। विज्ञप्ति-त्रिवेणी नामक ग्रन्थ की भूमिका में मुनिजी ने उनका उल्लेख किया है। गद्य और पद्यमय संस्कृत में लिखे हुये ऐसे सैकड़ों पत्र साहित्य और इतिहास इन दोनों दृष्टियों से मूल्यवान् हैं। १५वीं

शताब्दी से १८वीं शताब्दी तक के ऐसे विज्ञप्ति लेखों का प्रथम भाग मुनि जिनविजयजी ने मवन् २०१६ म प्रकाशित किया था। प्रारम्भ मे विज्ञप्ति महालेख और विज्ञप्तित्रिवेणी नामक दो विस्तृत पत्र हैं। फिर अन्य २५ विज्ञप्ति पत्र प्रकाशित किये गये हैं।


राजस्थानी भाषा मे टीकाओं और बालाबोध के रूप मे १२वीं-१३वीं शताब्दी मे गद्य रचनायें लिखी जाने लगी। १५वीं शताब्दी मे राजस्थानी गद्य मे कथाये भी लिखी जानी प्रारम्भ हुई। १६वीं तक तो काफी राजस्थानी गद्य जैनो द्वारा लिखा गया। शिलालेखों में राजस्थानी गद्य का प्रयोग मिलता है। पट्टे, परवाने और पत्र तो लाखों की संख्या मे लिखे गये जिनमे मे कुछ का संग्रह वीकानेर के पुरालेख विभाग मे किया गया है।

हमारे अभय जैनग्रन्थालय मे राजस्थानी भाषा मे लिखा हुआ जोधपुर के महाराजा सूरजमिहजी और गजसिंहजी का एक विशिष्ट आदेशपत्र सवत् १६६४ का है जो युगप्रधान जिनचन्द्र सूरिजी को लिखा गया है। इस मूल परवाने की नकल हमारे संग्रह मे है। उनमे नीचे लिखा गया है कि मूल परवाना उपाध्याय सरूपचन्द्रजी गणि के पास जोधपुर में है। इसके बाद स० १६६६, १७०५, १७१६, आदि के अनेक कागजात हैं। उनमे से कुछ की नकल यहा प्रकाशित की जा रही है। महाराजाओं की महीवाले परवाने और महाराजा के खुद के लिखे हुये खाम रुक्के भी हमारे संग्रह मे हैं। जोधपुर, वीकानेर, जैमलमेर आदि कई राज्यों से उनके पत्रों का संवध है।

मेवाडी भाषा मे महाराणा प्रताप का हीरविजयसूरि को दिया हुआ पत्र सवत् १६३५ का बनलाया जाना है। मूल पत्र तो हमारे देखने मे नहीं आया, उसकी एक नकल जैनानंद पुस्तकालय, पालीताना मे मुझे प्राप्त हुई। वह महाराणा प्रताप स्मारक के उद्घाटन के अवसर पर प्रकाशित होने वाले स्मृति अंक मे कुमुम मेहता का भेज दिया गया है।

उपरोक्त सवत् १६६४ के परवाने की नकल डम प्रकार है।

श्री परमेश्वरजी

श्री कृष्णजी  सही

जोधपुर महाराजा के परवाने

स्वस्ति श्री महाराजाधिराज महाराजा श्री सूरजमिहजी कु० श्रीगजसिंहजी वचनात् युगप्रधान श्रीजिनचन्द्र सूरिजी नुं मया करे दुवो दीयौ जु श्रीजोधनेर मोक्षत भिवाणै मेडतै जंतारण जासोप रै देम माह री घरती छै ततरी माह वाजा वजावौ झालर दमामा वाजा मात्र वजावता कोई मनै करै सु गुन्हैगार होसी मागथ वदि ६ सवत १६६४ दुवै श्री मुख। प्र। भाटी गोईददासजी। पा। जोधनेर। औ मूल परवानो उ० सरूपचन्द्रजी गणि पाम है। श्री जोधपुर मे तिकैरी आ नकल छै।

×

×

×

×

स्वरूप श्री अनेक सकल सुभ ओपमा वीराजमानान महाराजाधिराज महाराजा श्रीअजीतसिंघजी महाराज कवार श्रीअभैसिंघ देव पु गुराजी साहेव श्रीहरिचन्द्र सूरिजी चेलाजी श्री वेणीदामजी दीमे सु प्रसादा वाचजो। अप्रच आगे नाथारा गुढा था सो आप छोडी ने देवगढ पधारीआ सो आररे कितरा अक साजन पिण आपरै साथे पिण आया था सो अवे आप जमाखातर राखनै पाछा आय सोजत पधारजाजो। माजना ने पिण दील दुलामा देई ने आप लारे लेता पधारजा। आपरो लेणा देणा रो हिमाव होमी जो मुं आपने कराअ देसूं। आप किणी वात री चिंता फिकर राखमो नही और आपने मारी तरफ मू गाम पाच ५) पाच आपरे भेट करुगा। प्रथम तो गाव भेमाणो दूमरो गाम भावी तीमरो गाम दादाई चौथो गाम दुदेग पाचमो गाम अटपडो। ओ पाचोई गाम आपरै भेट कर देसूं और आपरो माही मुरातव रा खरच हो मे जो मुं आपने दीआ जासूं और मने रोटी मिलसे तो अरघी रोटी आपने देई ने खासूं। मारो वमनै आपरो वस रवे जठा ताईखाया पाया जाने। और आपरै आगली आवन पावन आपरी बैठक दरीखाना री जामणी बैठक है सो सावत है आगा सूं आप





पावो हो जिण मुजव पाया जावोगा । आप समुद्र ने लाटी ने नाटा माय कु जाय विराजिया छे । आप चूडावतां रा ठिकाणा मूं पार नही पाडोगा । मोई वरम जाता मारा ठिकाणा मूं पार पाडोगा चूडावता रा ठिकाणा मूं पार नही पाडोगा । आप कोई बात गी मन मे चिंता फिरर राखो मती । आप बीच ने म्हा वीन श्रीमुरलीधरजी छे, श्री माताजी छे । आपरो हुकम माय छे और गुरदेव ती वडा छे म्हारा ठिकाणा माहे आज दिन गुधी गुरदेव रो प्रताप छे । और मारे गुरु माईन छी सेवक ऊपर कृपा महरवानगी करे ने वेगा पधारगी और घणे काई लिखूं याटी त्रिषिया जाय जाणगी । आपने मे रोटीक दीधी सो सावत छे । म्हागे राजी गुगी मूं म्हागे अफल हुमीयारी सूं दोनुई वाप वेटा मीली ने खानगी रो पटो तीन मोरासाही कर दीधो रो सावत छे । मारे गुगजी गी राटी माहे जा काई मारा वम ग वमी जो कोई मारा गुरदेवारी रो रोटी माहे कसर पाडोगा नही । जो कोई मारी क र दीधी रोटी माह मारा वम रो वमीज कोई कमरपाटेगा जीने गो मारीया की हत्या लागम । जी ने गवायत गाल लागम कोई कामेती फीजदार फोटवाल जो रुई लोपगी, जीन श्री मुरलीधरजी पूगसे, जीने श्री माताजी पूगसे । म्हागे वम ने गुराजी रो वग रवे जा गुधी पात्या जानेज । काई आपटो नु थापन करेम, जीणरी मा रैन ऊपर गरी चढसी । हीदु ने गड, गुगलमान कु मूरर मारीया पाप लागमे । मूरज चन्द्रमा तपे जा सूधी पाल्या जावमी । राजा अजितसिंघ रो ऊपरलो लिगियो सही छे मवत् १७६७ ना वरमे मीगगर सुद ११ सुकर दसकत कुंवर अमैसिंघ रा छे । आ सोतरी खुद जोधपुर गढ नी छे मुकाम फोट हुई श्रीमुद्र ॥ श्री ॥ श्री ॥ श्री ॥

×

×

×

×

स्वस्ति श्री सिंघ श्रीजोधपुर महाराजाधिराज महाराजा श्रीसिंघजी देवेपु गुगजी साहेव श्री वेणीदामजी चेलाजी महाराज श्रीमयाचद देवगढ प्येलागण मालम वेसी । अटा रा समाचार मला है । आपरा सदा सर्वदा आरोग्य चाहीजै ! तो छोरु ने परमसुप होय अठा सूं सूर्यमल भडागी ने मीयानो लेई ने मेलीयो है सो गुरुदेव सेवक ऊपर कृपा करि ने मीयाना मे विराज के अठे म्हागे रागीर आराम नही है मो गुरुदेव जाणमी । प्रथम तो मने ताव घणा आवै छे दूसरो उकामो सास घणो चढे है ती हे जजाल गणा आवै है । मूं घणो दुप्पी छुं । गुरुदेव आराम करै तो ठीक है । नही तर तो मारी जीवारी आम है नही । आगे ही आप उप पाच सात वयत कागद मेलिया सो गुरुदेव पदारिया नही, इसी तो कुममानो गुरुदेव रो सेवक ऊपर जाण्यो नही । आप पेल पने मूं सोजत पधारिया सो जदी सेवक गुरुदेव ने पचमुखी हडमान जत्र के वास्ते अरज कीधी सो हाल तर सेवक रे आयो नही, सो इसी भूल तो गुरुदेव ने चावे नही । गुरुदेव रे तो मा जिस्या सेवक घणा छे पण एक सेवक तो मुज छु । आप आपने राजा अजितसिंघजी महर वड उया आपने पटो करी ने वकस्या सो पटो सावत छे । आपरी लाग मारा ठिकाणा म परपरा सूं चली आवै सो सावत छे । फेर म्हारी तरफ सूं दादा माहेव रो वगीचो मडोहर मे जमी भेट कर देसूं । आप चूडावत (का ठि) काणा सूं पार नही पडेगा । आपने बारपबर नही पडै है, पिण पाछे जातां आप पिछतावोला और घणी काई लिखूं वो गुरुदेव ने पूगे है पण मानणो तो गुरुदेव रै हाथ है बोलवा तो मोर के हाते है वरसवो तो इन्द्र के हाते है । इतरी बात मे गुरु(सा)री समज लेसी, मारे तो गुरुदेव रो ढाल रा जीतरो जोर छे । मारे ठेकाणा मे है आछो पुन्य प्रताप गुरुदेव रो छे । मारे दुकराण रे पीण मेली रो चालो छे । घणा उपाय कीया पण कण-रोई उपाय लागो नही । पाच सात हजार रुपयाई कुलवान हुया देव सारी सजाई लेता पधारसी, भूल रायमी नही । मने सजाई रो मालम पडे नही सो जाणसी और आप रावत जस ने दो चार वयत कागद भेजा सोई आपर पुछडे कागद को समाचार लया नही सो आपरे लखा श्री इणा ने कोई समाचार सो इणा ने रीस लागी, जीणी सु अमारा सु द्वेष गखे सो मारे काई करै गुरुदेव राजी तो सगलाई राजी । सवत् १८४९ चैत्र सुदि १३ बुधे । ६० लखमीचन्द पोकरणा ना छे । मुकाम जोजावरडवे श्रीमुख चेलाजी महाजने लेता पधारसी । दख ओछव मारा हाथ सु वेसी । गुरुदेव पर भरोसो छे । मेता मुलतानमल रो पगे लागणो मालम वेसी । आछा रेसी ने वे सी ॥ श्री ॥ श्री ॥

×

×

+

+

श्री दीवान वचनात श्री बीकानेर रे माहाजन खरतरगड आप्रठकीय छे । जिके जती उपासर माहे आगे छे सु मास १ माटे विहार करमी पछै रहण पावे नही पडावु जती आसी सु दिन ७ रहसी पछै विहार करती वखण

पचखण गछ री गीन करमी नवों जती चौमाम आमी नु सरचै हुवे पछे आडमी ने जती मुमतमेर विनेमेर गो गघाडा चैत वदि १ ताड रहमी श्रीजो रहण पावे नहि ।

न १६६६ मगमेर मुदि १० मु सुं ही मनियावटगछ री हुवे छै ते भटारक आचारज री हुवे छै ते करमी उजर वरण पावे मही ।

× × × ×

श्रीरामोजयति

सही

स्वस्ति श्री महाराजाधिगज माहाराजा श्री करणमिहजी वचनात् श्रीराजाजी मया कर भटारकीया अचारजीया खरतरगछ विहृवाहुता मु भेला कीया छै ज्यो आगे भेला हालता तिव हालम्ये नै महाजन आप माहे एक हुवा छै नै जतीया री आपठ छै मान १६ ताई भटाराकीया अचारजीया आप माहे सरचो करनै श्री वीकानेर माहे आम्प्ये कदाम आप महे सरचै नही तो-माम सोला पछै जिको वीकानेर आम्प्ये नेनु माहाजन मानमी दिना एक भेला हुई ने वेडै उपामरै नगला ही महाजन पहला आम्प्ये नै पछै दिन १० महाजन नगला ही लोडै उपामरै जाम्प्ये ता पछै वडै उपामरै ज्यो आज ताई भेला हुवना तिव हुम्प्ये उजर करण पावे नही ईये वात री काई उथप करै सु रूपीया २१००) ईकवोस मै रावला देमी । आपठ श्री वीकानेर रे महाजन नगला ही भेला हुई नै थापी छै । समत १६६६ मीगमर मुदि १० मोमवार मुकांम सुई । कुच्या देहरे रे भटारम्या आज ताई, जा हक नै रहती तीय रहम्ये ।

सही —

स्वस्ति श्रीमहाराजाधिराजा श्री करणमिहजी वचनायते खवास गोपाला जोग सुप्रसाद वाचजो तीथा उपासरो वडो भटारकी महाजना रो छै सु भटारकीय दीन छै सु खोलह देजो महाजन भटारकी नु खग य छै मवत १७०५ वैमाख वद ५ मु० श्री अवरगावाद ।

× × × ×

स्वस्ति श्रीमहाराजाधिराज महाराज श्री करणमिहजी वचनात् भटारकीये अचारजिया आप (स) मे असरचो हुतो मु आचजियौ महाजन पावे आयो हो मु डये जिनम परवानो लिख दीन्ही छै—

देहरे चोवीमटै मानव कीजै—डये जिनम का सार ।

१ मोनव	५॥	भटारखीया निस्ये
मोनघ	२॥	अचरजीये करिस्ये
। सोनव	१	भादवा मुदि १ री करसी
। सोनव	१	
। मनव	१	चोवरी वे-करसी

× × × ×

श्री परमेसरजी सत्य छै

स्वध्य श्रीमहाराजाधिराज महाराज श्री रायसिधजो वचनात् पा महामिध हर की सदास दिमे सुप्रसाद वाचजे अठारा ममाचार भला छै था हा रा दे जो अप्राच ॥ भटारक जिणचद सुरजी राजती उपाध्या मुमत विजै पडत रतनमी हजुर आय फिरी याद करी जु म्हानै महर मै रहण न दै उपासरा म्हाय थीका दीया सु आगे था नु परवानो मोहर सुथी लिखाय मेल्यो थो मु ये अमल न दीयो मु कीमै वाम्तै ही मैजी कोई उपासरी सव रायो छै जु ईणा रे हवालै



की जौ फेर हजुर फरीयाद नावै सु कीजौ सरावक या नु माने मु या नु मान जी वानु मानै मुवा नु मान जी या रा उपासरा मै औरो वारा उपासरा वैर है और कोई आयस मै जोरे ज्याजती करण नु पावै मीती काती सुद ७ सवत १७१६ दुवै । श्री मुख मु काम जा हा ना वाद—

रजुदफत्र

रजुद फत्र पा महासींघ

इस पत्र मे उल्लिखित महाराजाधिराज रायसिंह कौन थे ? यह विचारणीय है । क्योंकि इसमे जो सवत १७१६ मुकाम जहानाबाद का उल्लेख है उस समय बीकानेर महाराजा रायसिंह तो विद्यमान थे ही नहीं । अन्य किसी रायसिंह को महाराजाधिराज का पद भी उस समय प्राप्त था या नहीं, विचारणीय है । पत्र उसी समय का लिखा हुआ है । उसके पीछे की ओर 'रजुदफत्र, और 'पा माहामिघ' लिखा हुआ है ।

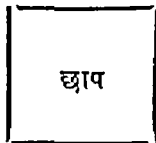
भटारक जिनचन्द्रसूरिजी बीकानेर गद्दी के श्री पूज्यजी उस समय विद्यमान थे । और भी खरतरगच्छ की किसी शाखा मे अन्य जिनचन्द्रसूरि भी हो सकते है ।

×

×

×

×



स्वास्त श्री महाराजाधिराज महाराजा श्री अनूपसिंहजी वचना महाजन खरतरा ओसवाल जोग्य सुप्रसाद वाचजोजी तथा श्रीपूज्यजी श्री बीकानेर चौमासे छै सो ये घणी सेवा भगत करजो, काण कुरव राखजो ।

स० १७५२ आपाढ सुदि १ मुकाम गढ सागर ।

महाराजा अनूपसिंहजी के एक परवाने की नकल मैंने राजस्थान भारती' मे प्रकाशित की है । वह परवाना नाजर आणदराम को दिया गया है । उससे तत्कालीन शासन-व्यवस्था आदि के सबन्ध मे बहुत ही महत्त्वपूर्ण जानकारी मिलती है, महाराजा ने इसे स० १७४९ मिंगसर बदी १३ को आदणी मुकाम से लिखाकर भेजा है ।

महाराजा अनूपसिंहजी के लिखे हुये दो सस्कृतपत्र और जिनचन्द्रसूरिजी के महाराजा को दिये हुये तीन सस्कृत पत्र भी हमारे संग्रह मे हैं ।

नाजर आणदराम के दिये हुये सस्कृत और राजस्थानी भाषा के पत्र भी हमारे संग्रह मे है ।

×

×

×

×

श्री बीकानेर रा माडईया लिखावतु रिणी रा माडईया जोग तथा पुज्य श्री जिनसुखसूरजी री छतडी पादका रे पूजा नु टका १५ । अखरे पन्हरै चलु थितीया देज्यो म्हे थानु मुकाते मा मुजरै भर देसा । स १७८३ मगसर सुद ४ ऋता चलु देजाइ ।

उपासरै भटारका रै देजो ।

महाराजा सुजानसिंहजी के दिये हुये जिनसुखसूरिजी के २ पत्रो की नकल 'बीकानेर जैन लेख संग्रह' जैन सिद्धान्त भास्कर, और 'धर्मवन्दन ग्रन्थावली' आदि मे छप चुके है ।

नाजर आणदराम ने स० १७७९ मिंगसर सुदि १ बुधवार को जिनसुखसूरिजी को पत्र दिया था । उसमे सस्कृत के साथ-साथ राजस्थानी भाषा में भी निम्नोक्त समाचार लिखे हुए है—

उपराच उपाध्याय श्री भागचन्दजी ने साहजहनाबाद रो आदेश छै सु हिडौ कै साल आदेश श्री बीकानेर रो

देस्यो जी आ महरवानगी म्हा ऊपर करस्यो जी, अर जती नैणसीजी आप खने छै, मु एक वार उहा नै अठे म्हेलस्योजी ।

सवत् १८०० के फागुण वदि १० को नाजर आणदराम ने जिनभक्ति सूरिजी को पत्र दिया है । वह उम समय की बोली मे लिखा हुआ है ।

श्री परमेश्वरजी सत्य छै

स्वस्ति श्रीभुजनगर शुभस्थाने पूजि परम पूजि सरव ओपमा विराजमान सतक्रिया मावधान जॅगम युगप्रधान पूजि भट्टारकजी श्री १०५ श्री जिनलाभसूरजी सूरि सुरान चरण कमलान नागोर थी सदा सेवग आज्ञाकारी मिघवी फतैचन्द लिखित वदणा पगे लागणो अवधारजोओ । अठारा समाचार श्रीपूजजी कृपा मु भला छै । आपरा सदा आरोग्य चाही-जैजी । आप वडा छौ पूजि छौ । मेवग सु मदा कृपा भाव हेत राखी छौ । तिण थी विशेष रखावजोजी । सेवग लायक काम चाकरी होय सो कृपाकर लिखाया करावज्योजी । अपरच वणारस श्रीनैणसीजी आपरै हजूर आया छै सु अरज करमी—श्रीराजाधिराजजी फुरमायो छै नैणसीजी नै उपाध्याय पदवी दिरावजो सु आप कृपा करने इणाने उपाध्याय पदवी देने सीख दिरावज्योजी । नैणसीजी सारी वाता लायक छै । पडित छै । सु आप कृपा फुरमावस्यो हीजजी । वाहडता कागद कृपा भाव कर दीराया करावजो ।

सवत् १८०४ रा फागुण वदि ५ ।

“पूजि भटारकजी श्री १०८ श्री जिनलाभ सूरिजी चरण कमलान”

× × × ×

श्री परमेश्वरजी सत्य छै

स्वस्ति श्री भटारक सिरी पूज थी जिनलाभसूरिजी जोग्य राजाधिराज श्री वखतसिघजी लिखाव त नमस्कार वाचजो । तथा वणारम नैणसीजी राज वने आया छै री माहा जोग्य छै पडित छै इणाने उपाध्याय पद दिरायने सीख दिराज्यो सवत् १८०४ रा फागुण वदि १३ ।

× × × ×

इस पत्र के अंत मे एक महत्त्वपूर्ण निर्देश है कि आप मेरे को जो पत्र लिखावें वह पाधरी भाषा मे ही लिखावें संस्कृत मे नहीं । इसलिए इस पत्र की नकल नीचे दी जा रही है ।

स्वस्ति श्रीमरव ओपमान लायक परमसुखदायक सर्व गच्छा सिर नायक सेवका मनभायक । अनेक ओपमा विराजमान पूज्य श्री पूज्यजी श्री श्री श्री श्री जिनभक्तिसूरजी चरण कु मला नू आज्ञाकारी सदा सेवग नाजर आणद-रांम लिखत आदेश वनणा घणे मान अवधारज्योजी । अठारा समाचार श्री पूज्यजी री कृपा सूं भला छै । श्रीपूज्यजी सदा आरोग्य चाही जै । अपरच श्री पूज्यजी वडा छौ म्हारै श्रीपूज्यजी उपात और काई वात न छै सेवग आपरी जाण सदा कृपाभाव राखो छौ तिण सूं विशेष राखज्योजी । अपरच कृपा पत्र १ आपरो माह सुदि १३ री मिति रो आयो । वाचीया सूं आपरै दरमण कीया रो सौ सुख हवौजी । अपर च आप लिखियो जु जप जाप सुमरण वेला म्हे थानूं याद करा छो सू आप आपरी सेवग जाण म्हासूं कृपा राखो छौ सू आप वडा छौ । आपनू आहिज चाहीजैजी । और अवर कैं चौमासे रो आप किसी नैड री विचार राखो छो तै रो व्यौरी लिख मेल्हज्यो ज्यू म्हाई खबर पडे अर म्हा ने तो आप सदा आपरी सेवा हीज मे जाण तारस्योजी । अठे सरीखो काय काज हवै सु घणी लिखता रहिज्यो और म्हानू आप कागद पतर लिखावो सू पाधरी भाषा हीज मे लिखाया करज्यो संस्कृत मे मती लिखावज्योजी । छाडड ता कागद सदा देज्योजी । सवत् १८०० वर्षे मिति फागुण वदि १० दिने ।

खरतरगच्छ के आचार्यों ने राजाओं को जो पत्र लिखे उनमे से एक पत्र का आवश्यक अंश नीचे दिया जा



रहा है । यह पत्र नवहर से भ० जिनमुखसूरिजी ने वोकानेर के महाराजा सुजानसिंह को दिया था । इसके अन्त के दुहे में महाराजा की विजय का महत्त्वपूर्ण उल्लेख है—

अपरच श्री महाराजजी रौ प्रीति पत्र आयी । वाची मन राची साची प्रीति जाणि सुग्य पायी । श्रीमहागजा जी नै शुभ आशीर्वचन करता सदा सर्वदा श्री महाराजजी रौ चढती प्रताप उदै अम्युदय चाहा छ । आप पिण पूर्व प्रतीति प्रीति रीति धरौ छौ तिण थी विशेषै धरवी मोटा घरणीश्वर छउ

दोहा—वैरी साधि वलाई वित्त, फते करी इक फाल ।

महाराज आए महल, सुनि हम भए खुस्याल ॥

छाप

महाराजाधिराज महाराज श्री जोरावरसिंहजी वचनात् राठीड मीयासिंहजी कुशलसिंहजी मूहता रघुनाथ योग्य सुप्रसाद वाचजो तिथा सरसै मे जती अमरसीजी छै सु थानै काम काज कहै सु कर दाज्ये ऊपर घणी राखजौ । फागुण सुदि ४ स० १७६६ ।

×

×

×

×

श्रीलक्ष्मीनारायण
जीभगतराज
राजेश्वर माहारा
जा शिरोमण माहा
राजाधिराज मा
हाराज कुवार श्री
राजसिंह स्य मुद्रका

श्रीरामजी

स्वस्ति श्रीजगम जुगप्रधान भट्टारक श्री जिणचद सूरिजी सुरेश्वरान माहाराजाधिराज महाराज महाराज कुवार श्री राजसिंहजी लिखावतु नीमस्कार वाचजो अठारा समाचार श्रीजे रे तेज प्रताप कर भला छै थाँहरा सदा भला चाहिजे अप्रच थे म्हारे पूज्य छौ था सवाय और कोई वात न छै सदा म्हासु कृपा राखौ छौ जिण सु विसैष रखाजो । और थे चौमासे ऊतरीया सताब वीकानेर आव जो म्हा नुं थासुं मीलण री चाहा छै अठारी हकीकत सारी गुरुजी तेजमाल नाहटे मनसुख रै कागद मु जाणजो । सवत् १८४० मिति काती बद १ मुकाम गाव ।

देसणोक—s—s—s—s—s—s—

१ जगमे जुगेप्रभ

जिणचद सूरजी सुरेश्वरात

×

×

×

×

स्वस्ति श्रीराजराजेश्वर महाराजाधिराज महाराजा शिरोमणि महाराजा श्री सूरतसिंहजी महाराज कुंवर श्री रतनसिंहजी वचनात् खरतरा रे उपासरे री सीव मे पयचदीयी वाजो वाजवण रो परवाणो ब्रह्मदुरसिंहजी री अरज सु कर दीयो थो तँ ऊपर खरतरा कवला श्री दरवार मे अरज कीवी या रो गाजौ वाजौ आगे कदे ही वाज्यो नही हमार अ

नवी रीत करी छै तै उपर श्री दरवार सुं आ फुरमाही आगै सदा मद मरजाद चली आवै छै ते रीत हुमी परवाणौ पायचदीया नुं वहादरसिंघजी अरज सुं मिती पोह वद ५ रो कर दियो छै सु उ परवाणौ हमै रद छै आगै सुं तपा पायचदीया लौका खरतरा कवला री सीव मे वाजा सँख झालर वजावण पावै नही अर परवाणौ एक डण ही भात कवलै गच्छ नु कर दियो छै सवत् १८६० मिती पोह वद १२ । मुकाम पाय तखन श्री वीकानेर कोट दाखल ।

×

×

×

×

श्री वज्रराज स
हाय महाराजाधिरा
जा महारावलजी श्री
गर्जसिंघ जी कस्य
मुद्रिका

सिद्ध श्री महाराजाधिराज महारावलजी श्री गर्जसिंघजी वचनात् गुग सदासुखजी दिसी वदणा वाचजो तथा हकीवत सारी प्रोहत मेवाराम ना फुरमाय मेल्यो छै सो कहे सँ अठै वार हेक आवो तो था रो कुरव कायदो उठे ज्याइ रहेसी फेर ढढा रे रुनीया देमा हकीकत सारी सेवाराम कहै सँ सवत् १८८४ रा मिती मेघर मुदि ५

×

×

×

×

दसकत खास

श्री पूजजी सुं म्हारो नमस्कार वदना वाचजो उपरच म्हारै फुरमायो सु आ काम कियो छै सु फेर तो म्हारै विराजता परमानद रे श्रीपूजजी इयै रस्ते न बुलासा इयै मे कसर न जाणमी वडै महाराजजो रूकौ लिख दियो छै ते मुजव ही मरजाद रहसी इयै मे कसर न पडसी म्हारा वचन छै थे म्हारो शुभचित्तक छो पीढीया सुं लगाय था सवाय और न छै । चिन्तामणजी महावीरजी सताइम—गवाड मे सदा मद जुं वाजै छै तै मुजव वाजगी म्हा विराजता कसर न पडती स १८८६ मिती जेठ वदी २ ।

×

×

×

×

दसकत खास मु० हीदुमल दीसी सुप्रभा (द)वचै अप्रच ठाकुर वीरीमाल नैदेसणाक सु लपेट लायो पछै श्री ठाकुरजी रै दरमण नै गयो जारा ठाकुर नै ल रै हाथी रै खुवासी मै चाढो तो ही पैट रौ मैल गयो नही पछै मागनै वगसी ठाकुर नै अमरावता नै राजी वाजी कर विदा किया माठ हजार रुनीया कीया सु था उठै सारी मुणी हुमी । श्रीमाता जी रै मढ मे वस सुंम कवल कीया हीदु मुसलमान रै सुम हुवै छै मु मारा लीया अमरावता रो हाथ ठाकुरभालो ठाकुर रा हाथ अमरावता झालो इसी मुस कर विदा हुवा माझ नै जाय पकड लीया पछै एक एक नै काढता गया इसी केता गया हजूर ईयाद करै छै या सुं एकता करमी थे केता मारैकोट री छाया तीन वार पडै छै सु वा छाया केथ जारा देवीसीघ ठकराणै रौ, उवै इसी कही उ वा छाया कोट सुं वार आसी जारा ठीक पडसी सु आकर गयो हमे पुगल गयो छै । पुगल वाली जँसलमेर गया छै सु हमै हुवै सु ठीक पडसी इयै देखता तो ठाकुराव जँसलमेर रो रावल कदेरा एक छै । लारली कुवप सारी रा डया की छै दीसै तो इसी छै । दुजा समाचार सारा मु० मुलचन्द रैवा मनुमी मानीराम राधाकिसनै रै कागदा सुं जाणसी कुवरपदै रो चाकर छैसात पीढी रो चाकरछैमाम धरमी चाकरै छैसु जँसलमेरौ हुकम मगाय देपैलकँ जु न हुवै सवत् १८८७ मीती सावण मुद ५ भादवा सुद दुज नै डेरा दाखल हुसा ताकीदी सुं उथला आवै सु करे अठै मोटी काम



तो थारै समाचार आया जाव करसा पुगल रो कम ती पैली करसा जेज रो काम न छे धारी चाकरी छे । मजो तो पेल को बदली लीयो सुं छे । १ रू को खा स ।

श्री दीवान वचनात् बडे उपासरै रे श्रीपुजजी श्री १०८ श्री सोभागसूरजी ने गुरू पदवी देय दीवी छे सु बडे उपासरे री पीढी सुं गरजाद रा परवाणा वा छाप रा कागद सीव रात्रा सामग्री रा धरणे रा कर दिया छे तिके परवाणा मुजब सती छे और नया गरजाद गो बाध दिवी छे । बडे उपासरे री सात्र साववी मे चुक पड जावे उव रो दुममण मा सु अरज करे ते सुणे नही श्रीपूज्य श्री उवा नै दड प्रायच्छित देर सुध कर लेसी । कदाय श्रीपूजजी री इग्या नही मानसी आप मुरदा वेसता फर उवा नै परस्पर समझासी समभया लागसी नही तो उव दरवार सुं अगज करामी अं साधसाधवी म्हारी इग्या मे नही चाले छे आप मुराद वेवे छे तारा दरवार सुं वान वढाय मिजा देसी तारवा श्रीपूजजी नै कवासी अग आपरी इग्या उलगा नही ओलगा तो जिन इग्यारो लोपी हुवा तारा अरज कर छोडासी और साध साधवी सहर मे भगान रा गीदर करासी व गात्र मे करासी तारै श्रीदरवार रो हुकम छे फेरु अरज करावण रो काम नही मास ११ शुचनण वेसर धूप दीप रो दीया जासी जिके दिन सुं मिंदर कराया जिके दिन दिन सुं लेखो कर दिराय देजी और बडे उपासरे री सीरणी री मरजाद बाध दीवी छे सा राज रौदा सनारी वा० लणयत सुं डरना वा ओर ओर गुन वालो मुसदी सहकार और दीकोइ दुजी उपासरै शरण जाय बैठसी ते नै श्रीदरवार सुं वा० लणयत न उठासी, उठासी ते नै दरवार सिजा देसी और श्री बीकानेर रो वसीवान सहकार वा० दुजी पटवा श्रीपूज कीया छे तेनै न मानसी जो कोई मानसी वारा श्रीदरवार और किसी नै वी पुरो मानणो सावित हुय जासी तो वान सिजा दी जासी इयै मरजाद भेटण री कोई चाकर अरज करसी तो परम हरामखोर हुसी इयै मे कसर नही पडसी म्हारी वचन छे । द० मुह्तो लीलाधर स० १८६७ मीती माघ सुद १३ ।

×

×

×

×

स्वस्ति श्रीमहाराजाधिराज राज राजेश्वर नरेन्द्र शिरोमणि श्री मिरदारसिंहजी वचनात् श्री बीकानेर रा साहुकार परदेस मे छे, तिका समसुता दिसी सुप्रसाद वचे अपरच भट्टारक श्रीपूजजी पूजजी श्री जिनहस सूरिजी नै भट्टारक श्री पूजजी श्री जिनमुगत सूरिजी रा श्राव मान्या हुवै तो थे इया नै मानजो नही तो कुंही मानण रो मुद्दो नही सवत् १९१२ मित्ती काती बद् १४ मुकाम पाय तखत श्री बीकानेर कोट दारना—

महाराजाओ के स्वय के लिखे हुये कई खास रूके हमारे सग्रह मे है जिनमे से ज्ञानसारजी को महाराजा सूरत-सिंहजी के लिखे हुये कुछ पत्रो की नकलें हमारे 'ज्ञानसार ग्रन्थावली' मे दी गई है । ऐसे महत्त्वपूर्ण पत्र बहुत से है और इनसे तत्कालीन राजकीय स्थिति का इतना महत्त्वपूर्ण पता चलता है जो अन्य किसी साधन से नही चल सकता । आपसी पत्र-व्यवहार मे दिल खोलकर वास्तविक समाचार लिखे जाते है इसलिये ऐतिहासिक दृष्टि से उनका सर्वाधिक मूल्य है । जैनाचार्य अपने आज्ञानुवर्ती मुनियो-यतियो को आदेशपत्र भेजते थे कि अमुक जगह चौमासा करने के लिये पहुचो और उन यतियो के आचार्यो एव बडे-छोटे मुनियो श्रावको के लिखे हुये समाचार पत्र भी बडे महत्त्व के है, जो सैरुडो की सख्या मे हमारे सग्रह मे है ।

गोपाचल की मध्यकालीन साहित्य-कला साधना

डॉ० राजाराम जैन

एम० ए०, पी-एच० डी०, आरा



गोपाचल भारतीय सस्कृति एव साहित्य का प्रमुख केन्द्र रहा है। जैनसस्कृति, साहित्य एव कला की दृष्टि से भी उसका सुदूर अतीत तो स्वर्णिम रत्न है किन्तु उसका मध्यकाल और विशेषत १५-१६ वीं सदी का काल विशेष महत्त्वपूर्ण रहा है। इस युग में कई विशाल एव उत्तुंग जैन मन्दिर, अगणित जैन मूर्तियाँ तथा अनेक स्वाध्याय-शालाएँ बनीं तथा विशाल मौलिक एव टीका-साहित्य का सृजन हुआ। प्राचीन ग्रन्थों का पुनरुद्धार, उनका प्रतिलिपि-कार्य तथा उनके सरक्षण की दृष्टि से तो यह काल अभूतपूर्व ही कहा जा सकता है। गोपाचल के नगरसेठों ने भी एक ओर जहाँ राज्य की आर्थिक समृद्धि में अपना महान् योगदान किया, वहीं राजनीति के क्षेत्र में भी युगानुकारी आदश सहयोग दिया। तत्कालीन नरेश अपने-अपने मन्त्रिमंडल में जैनो को महत्त्वपूर्ण स्थान देते रहे। इनके साथ-साथ ही जैन-साहित्य, साहित्यकारों एव कलाकारों को अपने यहाँ प्रश्रय देकर इन नगरसेठों ने जो अनुपम कार्य किये एव गोपाचल को तीर्थस्वरूप बना दिया, गोपाचल (ग्वालियर) का कण-कण आज भी उनके प्रति अपनी कृतज्ञता का भाव प्रदर्शित करता हुआ प्रतीत हो रहा है। किन्तु यहाँ इन सभी तथ्यों की चर्चा सम्भव नहीं, क्योंकि वे एक विशाल ग्रन्थ का आकार ले सकते हैं। अतः मात्र साहित्य-प्रणयन, लेखन, सरक्षण तथा प्रसंगवश जैन-कला सम्बन्धी कुछ कार्यों की ही यहाँ संक्षिप्त चर्चा की जा रही है।

राजनैतिक एव आर्थिक दृष्टि से शान्त वातावरण होने के साथ साथ तात्कालिक राजाओं की साहित्य एव कला के प्रति सुरुचि, सुसस्कार, उनकी धार्मिक सहिष्णुता एव उदारता आदि ही साहित्य एव कला के विकास के प्रमुख कारण हैं। गोपाचल में सौभाग्य से उक्त सभी संयोग एक के बाद एक जुटते गये। उस विशिष्ट सौम्य वातावरण को देखकर एक फारसी कवि ने गोपाचल को “भारत का शीराज”^१ तक कह दिया था। महाकवि रङ्घू ने भी अपने ग्रन्थों के प्रशस्तिखण्डों में अनेकों बार उसे ‘कुबेर नगरी’, ‘इन्द्रपुरी’, ‘महाकवि’, ‘महापण्डित’ एव ‘गुरुणा गुरु’ की उपाधि से विभूषित किया है।

तोमरवश की गोपाचल-शाखा के नौ राजाओं^२ ने गोपाचल में सन् १३६८ ई० से १५२० ई० तक शासन किया। इनमें से तीसरे शासक विक्रमदेव (अपरनाम वीरमदेव—१४०२-१४२४ ई०) के काल से गोपाचल में सास्कृतिक एव साहित्यिक वातावरण की विशेष सृष्टि हुई तथा जैन-कवियों को राजकीय सम्मान एव सरक्षण प्राप्त हुआ। ऐसे कवियों में महाकवि नयचन्द्रभूरि एव भट्टारक गुणकीर्ति प्रमुख थे। महाकवि रङ्घू का यह उदयकाल था। कविता के क्षेत्र में वे अपने चरण बढ़ा रहे थे।

१ नगर सेठों के विशेष परिचय के लिये मेरे द्वारा लिखित मिश्र स्मृतिग्रन्थ कलकत्ता (१९६१ ई०) मुनिश्री हजारीमल स्मृतिग्रन्थ व्यावर (१९६५) एव मध्यप्रदेशसन्देश ग्वालियर (जुलाई १९६५) में प्रकाशित मेरे विस्तृत शोध-निबन्ध पढ़ें।

२ मानसिंह और मानकुतूहल (ग्वालियर, १९५३) पृ० १५६।

३ तोमरवशी सभी राजाओं के विस्तृत परिचय के लिये मेरे द्वारा लिखित विस्तृत शोध निबन्ध मध्यप्रदेश सन्देश (१९६६) में पढ़िये।

महाकाव्य नयचन्द्र सूरि अपने समय के प्रमुख कवि एवं सद्गुरुकार थे। उनकी दो कृतियाँ विशेष महत्त्वपूर्ण हैं—'हमीर महाकाव्य' एव 'रमभागजरी' सद्गुरु। हमीर 'महाकाव्य' की रचना प्रधान महाकाव्य है जिसमें १४ सप्तम विविध प्रकार के छन्दों, अलंकारों में। इसी से समनिरा १५७२ रचित है। इसकी भाषा सरल है। इसके पणयन में राजा विष्णुदेव की पेरणा ही प्रमुख कारण है। नयचन्द्र सूरि की कवि-प्रतिभा को उमरावों के हेतु उन्होंने एक बार मरे दरबार में कहा—“तुम कवियों के समान काव्यों की रचना आज कल संभव नहीं।” विष्णु की यह बात महाकाव्य को रम गई, अतः कवि ने 'हमीर महाकाव्य' का पणयन किया। कवि ने राय किया है—“विष्णु की बात सुनकर मैं 'पुमार, मोर एवं अद्भुत रस से युक्त परतुल काव्य रचित हूँ।”

'हमीर महाकाव्य' राजा हमीरदेव के रणसींग एवं जीर तीरगदगु की तेजस्वी काव्यकथा है जिसे पद-कार भाषा भी बाहुएँ फटक उठती है। जिस समय यह काव्य रचित गया था वह युद्धों का काल था। सवि स्रोती नदी वाती अथवा काभिनी, काचन या राजगतिष्ठा को लेकर भाषा में कलह उन जाती थी। विष्णु के राज्य की शान्ति एवं समृद्धि की ओर भी दिल्ली एवं मालवा के मुसलमानों के सेनापति दक्काल एवं विजयगढ़ की आगे बढ़ी रहती थी। अक्सर पाकर ने हमारे नील दिग्ग करने में जिससे शान्तिप्रेमी विष्णु को तलवार उठाकर अपना पुष्पाशं दिताना पड़ता था। सर्वांग विजय उगी के हाथ में रहती थी किन्तु कभी कभी उसके मन में विजयप्राप्त के प्रति आकाश हो उठती थी। सभसे एवं निराशा की उन धारणों में समनिरा 'हमीर महाकाव्य' की उगे पेरणा, उत्साह एवं स्फूर्ति प्रदान करता रहा हो, सो इसमें कोई आश्चर्य नहीं। नयचन्द्र सूरि एवं राजा विष्णु का महत्त्व समनिरा काव्यदास एवं विष्णुदत्त, भाभासाहृ २। महाराणा प्रताप तथा कन्दरदाई एवं पुरीराज नीहात के युद्ध का स्मरण कराता है।

नयचन्द्र सूरि की दूसरी रचना रमभागजरी सद्गुरु है। इसमें प्राप्त कथाओं के अनुसार राजा जयचन्द्र की सात रानियाँ थी। उनके अतिरिक्त उमराव पेम राठनदेव देवराज की पुत्री रमभा से हो गया जो आगे चलकर विष्णु के रूप में परिणत हो गया।

महात् सद्गुरुकार राजसेखर (९-१० वीं सदी) के अनुसार “सद्गुरु में अन्त, पनेदक एवं विष्णुमक नहीं होते”। इनके अतिरिक्त सद्गुरु नाटिका का अनुकरण करती है। हाँ, सद्गुरु जायन्त पाकत भाषाविषय होती है। इनके अतिरिक्त सद्गुरु की अन्य विशेषताओं में से इसका मायक राजा होता है जो स्वभावतः रण्य होता है। यह सुक-द्विज कर नायिका से प्रेमभाषार करता है और पदुरानी को छोड़ा देकर उसके साथ विवाह कर लेता है। इसमें श्रु भाररस प्रधान होता है। समस्त कथानक चार जवनिकान्तरो में विभक्त होता है।^१

सद्गुरु की उक्त सभी विशेषताएँ 'रमभागजरी' में उपलब्ध नहीं होती। चार जवनिकान्तरो में से प्रस्तुत रचना में कुल तीन जवनिकान्तर ही उपलब्ध हैं। प्रथम में राजा जयचन्द्र का रमभा के साथ विवाह एवं दूसरी तथा तीसरी जवनिका में उनके प्रेमव्यापार का वर्णन है। इन तीनों जवनिकाओं में नाटक के फल का यथन एवं शरतनाम अनुपलब्ध है। इससे ऐसा पतीत होता है कि अन्तिम जन्तुर्ष अवधिका नष्ट हो गई।

१ निर्णयसागर० बम्बई (१८७६ ई०) से प्रकाशित।

२ निर्णयसागर० बम्बई (१८८६) से प्रकाशित।

२-४ काव्य पूर्वकवेर्न काव्यसदृश कवित्वहिष्वातापुने -

सुवत्ते तोमरवीरमक्षितिवसे सामाजिक संसधि।

तद्भूषणपलकेलिवोत्तमना श्रुगारवीरशुभुत,

पाके काव्यमिद हमीरनुपतेर्नव्य भयेन्दु काव्य ॥ हमीरकाव्य १४१०३

५ कर्पूरमजरी (Edited by N G Suru, Bombay, 1960) ११६.

६ पाकृत भाषा और साहित्य (दिल्ली, प० स०) पृ० १२१

नयचन्द्र ने तृतीय जवनिका के अन्त में उसे 'नाटिका'^१ कहा है। जब कि नट एव मूत्रधार के माध्यम से उसने इसे 'नटक'^२ कहा है। उसी प्रकार इसमें प्राकृत के साथ मस्कृत का मिश्रण भी बहुश्रुता में प्राप्त है। नट, रानी वमन्तसेना, रम्भा, प्रतिहारी, विदूषक और चेटी प्राकृत में वात्सलाप करते हैं तथा इनके पद्य-प्रयाग भी प्राकृत में हैं, हाँ चेटी मस्कृत-पद्य का प्रयोग करती है। दूमरी और मूत्रधार, राजा, नारायणदाम एव मगलपाठक अपना वात्सलाप मस्कृत में करते हैं किन्तु पद्य में मस्कृत एव प्राकृत दोनों का ही प्रयोग करते हैं। इनका ही नहीं इसका एक प्रतिहारी तो मस्कृत प्राकृत के साथ-साथ मगठा^३ का भी प्रयोग करता है।

उक्त विभिन्नताओं को देखने में यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि नयचन्द्र ने नटक एव नाटक में कोई विशेष भेदभाव नहीं माना। वे लकीर के फरार न थे। युग के अनुसार उन्होंने जो उचित समझा, वही किया। 'पुराणमित्येव न माधु मर्व'^४ वाली उक्ति नयचन्द्र पर पूर्णतया लागू हानी है। वस्तुतः नटक के क्षेत्र में कवि का यह एक नया क्रान्तिकारी प्रयोग था और प्राचीनता में नवीनता का समन्वय अथवा निर्वाह ही उनकी अपनी मौलिक विशेषता थी। इसकी भाषाशैली प्रौढ़ है। इसमें प्रयुक्त मस्कृत के अंशों को पढ़ते समय कादम्बरी के लम्बे-लम्बे नमामान्त पदों का बरवसा स्मरण आ जाता है।

मूत्रधार के माध्यम में नयचन्द्र ने अपना जो परिचय दिया है, उसमें यह स्पष्ट विदित है कि वे मरुवती के वरद पुत्र एव पारगन विद्वान् थे। इनका उन्ह गर्व भी था। 'राजशंख की कपूरमजरी नामक नटक का भी उन्होंने नगण्य समझा।' नयचन्द्र का अपने पाण्डित्य पर गर्व करने की प्रेरणा सम्भवतः महाकवि पुष्पदन्त में मिली होगी, क्योंकि उस समय गायाचल में पुष्पदन्त के महापुराण एव जमदग्निर्गुप्त का पठन-पाठन बड़ा लोकप्रिय था। पुष्पदन्त ने अपनी विद्वत्ता का परिचय देते हुए अपने को "जमिमानमेरु" 'जमिमानचित्त'^५ जैसे विशेषणों में विभूषित किया है। तथा मरुवती को उन्होंने चुनौती दी है कि मेरे पिता उसे कहाँ प्रत्यक्ष मिलेगा^६? नयचन्द्र ने इतनी मुखरता के साथ तो अपना गर्व व्यक्त नहीं किया है किन्तु अपने वाक्यकौशल में उन्होंने अपना जैसा परिचय दिया है उसमें पुष्पदन्त के जैसे गर्व की ध्वनि अवश्य ही सुनाई दे जाती है।

१ "ममाप्ता रम्भामञ्जरीनाम नाटिका"।

२ नट —ता कि पयो नणविमेष पडिर्ज्जय एम सट्टयप्पववववप्पारभो । रत्ता० १।१८

सूत्रधार —रभ त पण्णेदि अट्टमतिय एयम्मि सट्टे वरे । रम्भा० १।१६

३ जरा पेखिला मसनकावरी केशकलापु । तरी परस्सता मयूराचे पिच्छप्रतापु । जरि नयनविपयू केलावेणी दडु । तरि माक्षाज्जाला भ्रमरश्रेणीदडु । जरि दूगोचरो आला विसाल भालु । तरि अर्धचंद्र मडलु भइला ऊर्णायु जालु । मुखमडलु जाणु शशाकदेवताचे मडलु । कल्पद्रुम जैसे सर्वलोक आशा विश्रामु

रम्भा १।१२ पृ० ११

४ छद्मभासा मुकविस्तुत्तिकुमलो जो सारदादेवया—

दिन्नप्पोडवरप्पसायवमउ रायाण जो रजगो ।

जो पुदवाण कईण पथपहिओ एयस्स सो कारगो,

विकखाओ नयचक्षणामसुकई णीत्तेसधिज्जाणिही ॥ रम्भा० १।१२ तथा १।१५-१८

५ कपूरमजरीए कह रभामजरी न अहिययरा ।

कपूराउ न रभा रभाओ जेण कपूररो ॥ रम्भा० १।१४

६ त सुणेवि भणइ अहिमाणमेरु ॥ महापुराण १।३।१२

७ वयसजुत्ति उत्तमसत्ति विवलयमकि अहिमाण कि । जसहर० ४।३।१३

८ क वास्यस्यभिमानरत्ननिलय श्री पुष्पदन्त विना ॥ महापुराण स० ४५ एव

पण्णहो मदिरि णिरसन्तु, मलु अहिमाणमेरु गुणगगमहतु ॥ पायकुमारचरिउ १।२।२



महाकवि नयचन्द्र सूरि अपने समय के प्रमुख कवि एवं सट्टककार थे। उनकी दो कृतियाँ विद्येय महत्त्वपूर्ण हैं—हम्मीर महाकाव्य^१ एवं रम्भामजरी^२ सट्टक। हम्मीर 'महाकाव्य' वीररम प्रधान महाकाव्य है जिसमें १४ मर्ग एवं विविध प्रकार के छन्दो, अलंकारो एवं रसो से समन्वित १५७२ श्लोक हैं। इसकी भाषा संस्कृत है। इसके प्रणयन में राजा विक्रमदेव की प्रेरणा ही प्रमुख कारण है। नयचन्द्र सूरि की कवि-प्रतिभा को उकमाने के हेतु उन्होंने एक बार भरे दरवार में कहा—“पूर्व कवियों के समान काव्यों की रचना आजकल सम्भव नहीं।”^३ विक्रम की यह बात महाकवि को लग गई, अतः कवि ने 'हम्मीर महाकाव्य' का प्रणयन किया। कवि ने स्वयं लिखा है—“विक्रम की बात सुनकर मैं शृगार, वीर एवं अद्भुत रस से युक्त प्रस्तुत काव्य लिख रहा हूँ।”^४

'हम्मीर महाकाव्य' राजा हम्मीरदेव के रणशौर्य एवं और वीरमृत्यु की तेजस्विनी काव्यरूपा है जिसे पढ़कर आज भी बाहुएँ फड़क उठती हैं। जिस समय यह काव्य लिखा गया था वह युद्धों का काल था। सर्वत्र छोटी-बड़ी बातों अथवा कामिनी, काचन या राज्यलिप्सा को लेकर आपस में कलह ठन जाती थी। विक्रम के राज्य की शान्ति एवं समृद्धि की ओर भी दिल्ली एवं मालवा के मुहम्मदशाह के मेनापति इकबाल खा एवं खिज्मा की आँखें गड़ी रहती थी। अवसर पाकर वे हमले बोल दिया करते थे जिससे शान्तिप्रेमी विक्रम को तलवार उठाकर अपना पुरुषार्थ दिखाना पड़ता था। यद्यपि विजय उभी के हाथ में रहती थी किन्तु कभी-कभी उसके मन में विजयप्राप्ति के प्रति आशंका होने लगती थी। सघष एवं निराशा की उन घटियों में सम्भवतः 'हम्मीर महाकाव्य' ही उसे प्रेरणा, उत्साह एवं स्फूर्ति प्रदान करता रहा हो, तो इसमें कोई आश्चर्य नहीं। नयचन्द्र सूरि एवं राजा विक्रम का यह घनिष्ठ सम्बन्ध कालिदास एवं विक्रमादित्य, भामाशाह एवं महाराणा प्रताप तथा चन्द्रवरदाई एवं पृथ्वीराज चौहान के युग का स्मरण कराता है।

नयचन्द्र सूरि की दूसरी रचना रम्भामजरी सट्टक है। इसमें प्राप्त कथानक के अनुसार राजा जैत्रचन्द्र की सात रात्रियाँ थीं। उनके अतिरिक्त उमका प्रेम लाटनरेश देवराज की पुत्री रम्भा से हो गया जो आगे चलकर विवाह के रूप में परिणत हो गया।

महान् सट्टककार राजशेखर (९-१० वीं सदी) के अनुसार “सट्टक में अक्र, प्रवेशक एवं विष्कम्भक नहीं होते^५। इनके अतिरिक्त सट्टक नाटिका का अनुकरण करती है। हाँ, सट्टक आद्यन्त प्राकृत भाषानिबद्ध होती है।” इनके अतिरिक्त सट्टक की अन्य विशेषताओं में से इसका नायक राजा होता है जो स्वभावतः स्त्रैण होता है। वह लुक-छिप कर नायिका से प्रेमव्यापार करता है और पट्टरानी को धोखा देकर उसके साथ विवाह कर लेता है। इसमें शृगाररस प्रधान होता है। समस्त कथानक चार जवनिकान्तरो में विभक्त होता है।^६

सट्टक की उक्त सभी विशेषताएँ 'रम्भामजरी' में उपलब्ध नहीं होती। चार जवनिकान्तरो में से प्रस्तुत रचना में कुल तीन जवनिकान्तर ही उपलब्ध हैं। प्रथम में राजा जैत्रचन्द्र का रम्भा के साथ विवाह एवं दूसरी तथा तीसरी जवनिका में उनके प्रेमव्यापार का वर्णन है। इन तीनों जवनिकाओं में नाटक के फल का वर्णन एवं भरतवाक्य अनुपलब्ध है। इससे ऐसा प्रतीत होता है कि अन्तिम चतुर्थ जवनिका नष्ट हो गई।

१ निर्णयसागर० बम्बई (१८७९ ई०) से प्रकाशित।

२ निर्णयसागर० बम्बई (१८८९) से प्रकाशित।

३-४ काव्य पूर्वकवेर्न काव्यसदृश कश्चिद्विधाताधुने—

त्युक्ते तोमरवीरमक्षितिपते सामाजिकं ससदि।

तद्भ्रूचापलकेलितदोलितमना शृगारवीराद्भुत,

चक्रे काव्यमिदं हामीरनृपतेर्नव्य नयेन्दु कवि ॥ हम्मीरकाव्य १४।४३

५ कर्पूरमजरी (Edited by N G Suru, Bombay, 1960) १।६

६ प्राकृत भाषा और साहित्य (दिल्ली, प्र० सं०) पृ० १२१

नयचन्द्र ने तृतीय जवनिका के अन्त में इसे 'नाटिका'^१ कहा है। जब कि नट एव सूत्रधार के माध्यम से उसने इसे 'सट्टक'^२ कहा है। उसी प्रकार इसमें प्राकृत के साथ संस्कृत का मिश्रण भी बहुलता से प्राप्त है। नट, रानी वसन्तमेना, रम्भा, प्रतिहारी, विदूषक और चेटी प्राकृत में वात्सलाप करते हैं तथा इनके पद्य-प्रयाग भी प्राकृत में हैं, हों चेटी संस्कृत-पद्य का प्रयाग करती है। दूमरी आर मूत्रधार, राजा, नारायणदास एव मंगलपाठक अपना वात्सलाप संस्कृत में करते हैं किन्तु पद्य में संस्कृत एव प्राकृत दोनों का ही प्रयोग करते हैं। इतना ही नहीं इसका एक प्रतिहारी तो संस्कृत प्राकृत के साथ-साथ मगठी^३ का भी प्रयोग करता है।

उक्त विभिन्नताओं को देखने से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि नयचन्द्र ने सट्टक एव नाटक में कोई विशेष भेदभाव नहीं माना। वे लकीर के फकीर न थे। युग के अनुसार उन्होंने जो उचित समझा, वही किया। 'पुराणमित्येव न साधु मर्व'^४ वाली उक्ति नयचन्द्र पर पूर्णतया लागू होती है। वस्तुतः सट्टक के क्षेत्र में कवि का यह एक नया क्रान्तिकारी प्रयोग था और प्राचीनता में नवीनता का समन्वय अथवा निर्वाह ही उनकी अपनी मौलिक विशेषता थी। इसकी भाषाशैली प्रौढ़ है। इसमें प्रयुक्त संस्कृत के जगो को पढ़ते समय कादम्बरी के लम्बे-लम्बे ममासान्त पदों का वरवश स्मरण आ जाता है।

सूत्रधार के माध्यम में नयचन्द्र ने अपना जो परिचय दिया है, उसमें यह स्पष्ट विदित है कि वे सरम्बती के वरद पुत्र एव पारगन विद्वान् थे। इसका उन्हें गर्व भी था।^५ राजशेखर की कर्पूरमजरी नामक सट्टक को भी उन्होंने नगण्य समझा।^६ नयचन्द्र को अपने पाण्डित्य पर गर्व करने की प्रेरणा सम्भवतः महाकवि पुष्पदन्त में मिली होगी, क्योंकि उस समय गोपाचल में पुष्पदन्त के महापुराण एव जमहरचरित का पठन-पाठन बड़ा लोकप्रिय था। पुष्पदन्त ने अपनी विद्वत्ता का परिचय देते हुए अपने को "अभिमानमेह"^७ 'अभिमानचिह्न'^८ जैसे विशेषणों से विभूषित किया है। तथा सरम्बती को उन्होंने चुनौती दी है कि मेरे बिना उसे कहाँ प्रथम मिलेगा^९? नयचन्द्र ने इतनी मुखरता के साथ तो अपना गर्व व्यक्त नहीं किया है किन्तु अपने काव्यकौशल से उन्होंने अपना जैसा परिचय दिया है उससे पुष्पदन्त के जैसे गर्व की ध्वनि अवश्य ही सुनाई दे जाती है।

१ "समाप्ता रम्भामञ्जरीनाम नाटिका"।

२ नट — ता कि पयोजणविसेस पडिअज्जिय एस सट्टयप्पवधववप्पारभो । रम्भा० १।१८

सूत्रधार — रभ त परिणेदि अट्टमत्तिय एयम्मि सट्टे वरे । रम्भा० १।१६

३ जरा पेखिला मस्सकावरी केशकलापु । तरी परिस्खता मयूराचे पिच्छप्रतापु । जरि नयनविषय केलावेणी दडु । तरि साक्षाज्जाला अमरश्रेणीदडु । जरि दग्गोचरो आला विसाल मालु । तरि अर्धचन्द्र मडलु भइला जणपि जालु । मुखमडलु जाणु शशाकदेवताचे मडलु । कल्पद्रुम जैसे सर्वलोक आशा विश्रामु

रम्भा १।१२ पृ० ११

४ छद्मभासा मुकवित्तजुत्तिकुसलो जो सारदादेवया—

दिन्नप्पोडवरप्पसायवसउ रायाण जो रजगो ।

जो पुव्वाण कर्हण पथपहिओ एयस्स सो कारगो,

विकखाओ नयचदणामसुकर्हणीसेसविज्जाणिही ॥ रम्भा० १।१२ तथा १।१५-१८

५ कर्पूरमजरीए कह रमामजरी न अहिययरा ।

कर्पूराउ न रभा रभाओ जेण कर्पूरो ॥ रम्भा० १।१४

६ त सुणेवि भणइ अहिमाणमेह ॥ महापुराण १।३।१२

७ वयसजुत्ति उत्तमसत्ति वियलियसत्ति अहिमाण कि । जसहर० ४।३।१३

८ क वास्यस्यभिमानरत्ननिलय श्री पुष्पदन्त विना ॥ महापुराण स० ४५ एव

णण्णहो मदिदि णिअसन्तु, सतु अहिमाणमेह गुणगगमहतु ॥ णायकुमारचरित १।२।२



विक्रमदेव स्वयं तो साहित्य-रसिक था ही । उसके मन्दिमटल का एक प्रमुख सदस्य कुशराज जैन^१ भी कम साहित्य-रसिक न था । उसका कलाप्रेम इसीसे जाना जा सकता था कि उसने गोपाचल में एक विशाल उत्तुंग चन्द्रप्रभ जिनालय^२ का निर्माण कराया था । यद्यपि वह स्वयं साहित्यकार न था, किन्तु साहित्यकारों के प्रति दृढ आस्थावान्, श्रद्धालु, भक्त एवं उनका आश्रयदाता था । उसके आश्रय में रहकर पद्मनाभ कायस्थ ने संस्कृत-भाषा-निबद्ध 'यशोधरचरित' नामक एक काव्य लिखा था । महाराज यशोधर का चरित जैन-साहित्य में अहिंसा-संस्कृति का प्रतीक एक आदर्श उज्ज्वल चरित माना जाता है जिस पर लगभग १०० छोटी-बड़ी रचनाएँ विविध भारतीय भाषाओं में विविध कालों में लिखी गईं । उन्हीं में से एक उक्त 'यशोधरचरित' भी है ।

पद्मनाभ कायस्थ कृत यशोधरचरित का दूसरा नाम 'दयासुन्दर काव्य' है । इसमें ६ सर्ग एवं कुल १८६१ श्लोक हैं (यथा-सर्ग १ श्लोक १४९, २-७९, ३-१५३, ४-२३४, ५-१७९, ६-१८०, ७-१७४, ८-१९१, ९-१०९, एवं प्रशस्ति श्लोक १३) । अन्त्य प्रशस्तिखण्ड के दस पद्यों में कुशराज का विस्तृत परिचय दिया गया है ।

ग्रन्थकार स्वयं कायस्थ था किन्तु उसके गुरु जैन भट्टारक गुणकीर्त्ति (वि० स० १४६८-७३) थे । उन्हीं के उपदेश से उसने उक्त ग्रन्थ लिखा था ।^३ कई भक्तों ने उसकी मुक्तकण्ठ से प्रशंसा भी की थी ।^४

भट्टारक गुणकीर्त्ति एक साधक तपस्वी विद्वान् थे । उनकी स्वतन्त्र रचनाओं का तो पता नहीं चल सका, किन्तु अन्य प्रमाणों के आधार पर यह सुनिश्चित है कि उनके अनुज एवं शिष्य भट्टारक यश कीर्त्ति, महाकवि रङ्घू प्रभृति द्वारा रचित विशाल साहित्य उन्हीं की प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष प्रेरणा का सफल है । सन् १४१६ ई० में उन्हीं ने एक जैन मूर्त्ति^५ की स्थापना भी कराई थी ।

क्षत्रिय (विक्रम) जैन (नयचन्द्र एवं कुशराज) एवं कायस्थ (पद्मनाभ) यह जातियों एवं सम्प्रदायों का अद्भुत समन्वय है । सुदूर पश्चिम एवं दक्षिण में ऐसे उदाहरण अवश्य मिलते थे लेकिन उत्तर-भारत में ग्वालियर का तोमरवंश सम्भवतः प्रथम राजवंश था, जिमने धर्मनिरपेक्षबुद्धि में राज्यशासन किया तथा व्यक्ति की शक्ति, प्रतिभा एवं बुद्धिगुण के आधार पर सभी की शक्ति का यथोचित सम्मान एवं सदुपयोग किया । तोमरवंश में सर्वधर्म-समन्वय

- १ ज्ञाता श्रीकुशराज एव सकलक्षमापालचूडामणि ।
श्रीमत्तोमरवीरमस्य विदितो विश्वासपात्र महान् ॥
मन्त्री मन्त्रविचक्षण क्षणमय क्षीणारिपक्ष क्षणात् ।
क्षोण्यामीक्षण-रक्षण-क्षममति-जैनेन्द्र-पूजारत ॥
येनैतत्समकालमेव रुचिर भव्य च काव्य तथा ।
साधु श्रीकुशराजकेन सुधिया कीर्त्तिश्चिरस्थापकम् ।

(दयासुन्दराभिधान काव्य अन्त्यप्रशस्ति श्लोक ६)

(यह ग्रन्थ अप्रकाशित है और जैन सिद्धान्त मवन आरा में सुरक्षित है) दे० पृ० ५३ ख

- २ स्वर्गस्पर्द्धि समृद्धिकोऽतिविमलचर्चत्पालय कारितो ।
लोकानां हृदयगसोबहुधनैश्चन्द्र प्रमस्य प्रभो ॥ वही० अन्त्यप्रशस्ति श्लोक ८
- ३ उपदेशेन ग्रन्थोऽयं गुणकीर्त्तिमहामुने ।
कायस्थपद्मनाभेन रचित पूर्वसूत्रत ॥ वही० अन्त्यप्रशस्ति श्लोक १३
- ४ सतोष जैसवालिन सतुष्टेन प्रमोदिना ।
अतिश्लाघितो ग्रन्थोऽयमर्थसंग्रहकारिणा ॥ वही० ९।१०८
साधोर्विजयसिंहस्य जैसवालान्वयस्य च ।
सुतेन पृथ्वीराजेन ग्रन्थोऽयमनुमोदित ॥ वही० ९।१०९
- ५ दे० भट्टारक सम्प्रदाय (शोलापुर, १९५८) लेखक ५५६ ।

का प्रारम्भ विग्रह ने किया जो उत्तरोत्तर वृद्धिगत्त होता रहा। यदि उसके समय में राजनैतिक उथल-पुथल न होती तो कला एवं साहित्य के क्षेत्र में जो कार्य होता वह अभूतपूर्व होता।

यह तो हुआ मौलिक साहित्य का सक्षिप्त परिचय। इसके साथ-साथ विक्रमकाल में पाचीन जीर्ण-शीर्ण ग्रन्थों की सुरक्षा एवं प्रतिलिपि का महत्त्वपूर्ण कार्य भी होता रहा। ऐसे ग्रन्थों में 'छक्कम्मोवएस', 'तत्त्वदीपिका' एवं 'पचास्तिकाय' प्रमुख हैं।

'छक्कम्मोवएस (पट्कर्मोपदेश)' अपभ्रंश की एक महत्त्वपूर्ण रचना है जिसमें १४ सन्धिया है जिनमें देवपूजा, गुरुउपामना, स्वाध्याय, समय, तप एवं दान—इन छह नित्यकर्मों का दृष्टान्त रूप कथा-कहानियों सहित सुन्दर उपदेश है।

उक्त रचना के लेखक अमरकीर्ति ने उसकी रचना वि०स० १२४७ में गुजरात के महीकाठा प्रदेश के गोदहय गोघ्रा) नगर में की थी। कवि नागरवशी चर्चिणी और गुणपाल नामक माता-पिता के पुत्र थे। परवर्ती काल में वे माथुरमघ में मुनि हो गये थे जिसकी परम्परा उन्होंने अमितगति से लेकर वर्णित की है। अपना भ्राता अवाप्रमाद की प्रेरणा से उन्होंने काव्यरचना की थी। अमरकीर्ति ने वि० स० १२४४ में 'नेमिनाथ चरित' की भी रचना की थी। 'छक्कम्मोवएस' की प्रशस्ति के अनुसार इन्होंने महावीरचरित, यशोधरचरित, धमचरितटिप्पण, सुभापितरत्ननिधि, धर्मोपदेशचूडामणि एवं ध्यानप्रदीप आदि ग्रन्थ लिखे थे।^१

उक्त 'छक्कम्मोवएस' की प्रतिलिपि का कार्य वि० स० १४७९ आषाढ सुदी ५ बुधवार को किसी पण्डित रामचन्द्र ने सम्पन्न किया था।^२

इसी प्रकार आचार्य कुन्दकुन्दकृत 'प्रवचनसार' पर अमृतचन्द्राचार्य द्वारा लिखित 'तत्त्वदीपिका टीका'^३ की प्रतिलिपि का कार्य वि० स० १४६९ में एव भट्टारक गुणकीर्ति की प्रेरणा से एक अग्रवाल साध्वी देवश्री ने आचार्य कुन्दकुन्द कृत 'पचास्तिकाय'^४ की एक प्रतिलिपि कराई थी।

प्रतिलिपिकार्य के साथ-साथ विक्रमकाल में टीका-साहित्य भी लिखा गया जिसमें आचार्य देवसेनकृत 'तत्त्वसार टीका' पर प० कमलकीर्ति द्वारा लिखित एक नवीन टीका प्रमुख है।

विक्रम के बाद गोपाचल की राजगद्दी पर गणपतिपुत्र राजा डूंगरसिंह आसीन हुए तथा उनके बाद उनके पुत्र राजा कीर्तिसिंह। इन दोनों का राज्यकाल क्रमशः १४८१-१५१० एवं १५१०-१५३५ वि० स० के लगभग माना जाता है। यह काल गोपाचल के स्वर्णकाल का वस्तुतः यौवनकाल था। ये दोनों पिता-पुत्र जैनधर्म सस्कृति एवं साहित्य के परम श्रद्धालु भक्त थे। इसका एक ज्वलन्त प्रमाण यही है कि इन दोनों के राज्यकाल में लगभग ३३ वर्षों तक गोपाचल दुर्ग में जैनमूर्तियों का निरन्तर निर्माण होता रहा।^५ यदि निष्पक्ष दृष्टि से गोपाचल का मध्यकालीन इतिहास लिखा जाय तो उमका प्रायः अधिकांश भाग जैनधर्म, समाज, साहित्य एवं सस्कृति का इतिहास होगा।

डूंगरसिंह^६ जब राजगद्दी पर बैठा तब सम्भवतः उसने प्रथम बार यह अनुभव किया था कि राजसिंहासन गुलाब के फूलों की शैथ्या नहीं है। उसके समय में शत्रुओं ने चतुर्दिक आक्रमण जारी कर दिये थे। मालवा के हुशंगशाह

१ ना० प्र० पत्रिका ५०।३-४।

२ प्रशस्तिसग्रह (जयपुर, १९५०) पृ० १७३-४।

३ जैनग्रन्थ प्रशस्तिसग्रह भा० १ (दिल्ली १९५४), पृ० सूचिका-४।

४ भट्टारक सम्प्रदाय, लेखाक ५५६।

५ Archaeology of Gwalior (1934) Page 17

६ डूंगरसिंह पर मेरा विस्तृत शोध-निबन्ध "मध्यप्रदेश-सन्देश" (१९६६ ई०) में पढ़िये।





एक दिल्ली के मल्लू दूकनारस ने उगे चीन से साँस नहीं मने दी । किन्तु हुंगरीसह ने अपने चीन, पराक्रम एवं कर्म मन्त्र-
 तूक से सभी शक्तियों के लोके दृष्टि दिये थे । इमली के महाराजों की आज्ञा के राजमुकुट से आज्ञाओं जो महामय
 कोडित्व हीरा उमा है उसे महाराज हुंगरीसह ने उक्त लक्षणजात, जिसके पास हीरा, मोती, माणिक्य और का
 सासह था, से स्वीकृत जाने वाकाने से सुरक्षात किया था जो हुंगरीय से तोमरवज के अन्तिम राजा विजयसिंह के द्वारा
 स्थान पर हुंगरीय के राजमुकुट से जा तथा जीस कालक्रम से साँस मुकुट प्राप्त जा पहुँचा । अन्त, इन प्रकार अपने राज्य
 की सीमाएँ सुरक्षात कर आन्तरिक जाति के लिये जो कष्ट किया तथा सम्पत्ता, अर्थात् पूरा साहित्य के निर्माण-निर्माण
 से जो योगदान दिया, उसे देखकर सासह शक्ति एवं अन्तर्गत । विजयसिंह के राज्यकाल का समय ही जाना है । इन
 राजाओं के "अष्टजनहिनाय अष्टजनसूत्राय" किये गये कार्यों की परम्परा हुंगरीसह के राज्यकाल से स्पष्ट देखी जा
 सकती है । उसे भारतीय इतिहास पर सर फीत का प्रकाश जा । राजा हुंगरीसह, महाराज वरनारायण, पृथ्वीराज
 एवं सासह सासह के कार्यों के प्रति यह मतमस्तक था । 'अन्तर' के सप्रति यह मंथ से सासह मन्त्रालय के इतिहास की
 सन्ध्या के हेतु निर्मित 'अन्तर' भी इसका एक उत्कृष्ट प्रमाण है ।

महाराज हुंगरीसह की कल्पितता के सम्बन्ध से सांघातीय जातियों के प्राप्त करने के साधन अनुपलब्ध है ।
 ही, इतना जास्य है कि अपने साहित्यकारों को मुकुट का मणि माना था । उसके समय में अष्टमस्क मन्त्र कीर्ति, महान-
 कर्तव्य रक्षक, विजय सीमाएँ, मन्त्र कायस्य पशुति विज्ञानसुहृत् । जिसका उद्योग ही साहित्यक सम्मान किया । महाराज रक्षक
 के प्रति उसकी असाध्य प्रज्ञा थी, अतः उन्हें अपने राजमहल में रहकर ही साहित्य-साधना करने को अधिक प्राप्ति
 की थी । कनि भी उसे स्वीकार भी कर दिया था ।^१ यही कारण है कि कनि से रक्ष से भी अधिक शीघ्रक प्रकाश एवं
 स्वच्छकाव्यों की रचनाएँ की । उगी की प्रेरणा से गोपात्रता दुर्ग में अर्णित द्रोणी-बन्दी के अपूर्ण जैन मूर्तियों का निर्माण
 हुआ ।^२ एक निवार, आदिनाथ की मूर्ति पर उनके द्वारा परिष्कार कराय जाने का उल्लेख भी प्राप्त हुआ है ।^३ कनि ने
 अपने सभी शक्तियों से राजा हुंगरीसह एवं उनके पुत्र कीर्तिसिंह के सुन्दर कार्यों का मूल्यांकन किया है जिससे जैनकला
 एवं सर फीत के साध-साध गोपात्रता के सागरकारीन इतिहास पर कई सामाजिक तथ्य प्राप्त होते हैं ।

अष्टमस्क मन्त्र कीर्ति इस युग के महान आध्यात्मिक सत्त एवं प्रेरक तथा सजक साहित्यकार थे । वे
 अष्टमस्क भूषणगीति के विषय एवं अनुज श्रद्धा थे ।^४ साहित्य के क्षेत्र में सासह के मन्त्र कीर्ति का नहीं स्थान था जो
 हिन्दी-साहित्य के क्षेत्र में भारतेन्दु बाबू हरिश्चन्द्र का, जो समय तो साहित्य पणायन करते ही थे सासह ही उदीयमान
 प्रतिभाओं को हर प्रकार की सहायता प्रदान करके उन्हें साहित्य क्षेत्र में परिचित करते थे ।

मन्त्र कीर्ति से अपने जीवनकाल में पाण्डित्यपुराण, हरिश्चन्द्रपुराण, आदित्यार कथा (अपर नाम रत्नक
 कथा), जिनरत्न कथा नामक ग्रन्थों की रचना की थी । पाण्डित्यपुराण की रचना वि० स० १७८७-८८ के लगभग
 की थी, जिसे उन्होंने सभारत दिल्ली के स्थानान्तरित मुन्नासिंह के राजसभ्यता एवं भीरुसासह के पुत्र श्री हेमराज
 असावत के लिये रिया था । यह ग्रन्थ अपभ्रंश भाषा में है जिसमें ३४ सर्गियाँ हैं । इसकी समाप्ति कनि ने कर्ताक
 सुमर्य अष्टमी सुधार वि० स० १४६७ में की थी ।^५

- १ रक्षक मन्त्रालय भा० प्र० ११३८
- २ गोपात्रता-दुर्ग से निर्मित जैन मूर्तियों के इतिहास के सम्बन्ध में भेरु चिन्तित द्रोण-विषय महाराज जैन मन्त्रालय
 सम्मेलन के स्वर्णजयन्ती समारंभ ग्रन्थ (१८६६-६७) में पृष्ठ १ ।
- ३ Journal of Asiatic Society of Bengal XXXI P. 101.
- ४ कीर्तिसिंह (अपरनाम कर्णसिंह) पर भेरु द्रोण-विषय 'सासहप्रवेश-सन्देश' (१८६७) में उल्लेख ।
- ५ रक्षक मन्त्रालय भाग २ श्लोक ।
- ६ जैन ग्रन्थ पद्धति संतह भाग २ (संपा० पं० परमानन्द जी) दिल्ली, १८६९ श्लोक पु० ८१-८२ ।

इनकी दूसरी रचना का नाम हरिवंशपुराण^१ है जिसे उन्होंने योगिनीपुरी के ठिकठा माह के त्रिपे बनाया था। इस ग्रन्थ की रचना भाद्रपदमास की शुक्ल पक्षादशी गुन्वार वि० सं० १५०० में चण्डाल खाँ के राज्य में स्थित इन्द्रपुर नामक नगर में समाप्त हुई थी। इस रचना में १० मन्थियाँ एवं २६५ कठक हैं। इसमें पट्टविद्या-छन्द के नाथ-नाथ हेल्ला, जमोटिया, वन्नुवन्ध एवं खडप प्रभृति छन्दा की विविधता दर्शनीय है। प्रत्येक मन्थि के प्रारम्भ में मंगलचोक भन्वृत भाषा में उपलब्ध है जिनमें अनुष्टुप, वसन्तनिका, गार्दूलविक्राति आदि प्रमुख हैं।

ववि की तीसरी रचना रविदत्त कथा है जिसका अजर नाम आदिन्यवार कथा है। इसमें रविवामरगिर दत्त के महत्त्व पर प्रकाश डाला गया है।^२

प्रथम कीर्ति कृत 'चन्द्रपद्मचरित' नामक एक ग्रन्थ की रचना जानी है किन्तु उसका कृतिन्व विवादाम्यद है।^३

प्रथम कीर्ति ने नवलेखन के नाथ-नाथ प्राचीन जीर्ण-शीर्ण ग्रन्थों के पुनरुद्धार मन्वन्धी नाथ में किया। उन्होंने गोदाचल के निकटवर्ती 'कुमर' नामक जिनालय में बैठकर महाकवि स्वप्रभू (दवी मदी) कृत जीण शीण एवं खण्डिन पडमचरित एवं हरिवंशपुराण की प्राचीनतम प्रति की प्रतिलिपि कर उनका उद्धार किया था। उन ग्रन्थों में से 'पडमचरित' का प्रकाशन हो चुका है। महापण्डित गहृठ साकृत्यायन का मत है कि गाम्वासी तुलसीदासकृत रामचरितमानस में उक्त 'पडमचरित' की प्रेरणा ही नहीं बल्कि कहीं-कहीं उनके अपभ्रंश पद्या का अनुवाद भी प्राप्त है। महाकवि पुष्पदन्त (दमवी मदी) के महापुराण एवं जमहरचरित का पारंपरण भी सम्भवतः यहाँ उस समय प्रारम्भ हो गया था।

प० विबुध श्रीधर^४ इस काल के तीसरे प्रमुख विद्वान् थे जिन्हें मन्वन्त, प्राकृत एवं अपभ्रंश पर समानाधिकार था। उन्होंने मन्वन्त-भाषा में भविष्यदत्तचरित एवं अपभ्रंश में 'मुकुमारचरित' नामक ग्रन्थों की रचना की थी। भविष्यदत्तचरित के माध्यम से कवि ने मध्यकालीन समुद्रयात्रा एवं व्यापारिक सामग्रियों के जायान-निर्माण पर सुन्दर प्रकाश डाला है। इसके प्रणयन में प्रथम कीर्ति की प्रेरणा ही मूल कारण था।

एक अन्य कवि श्री नेमिचन्द्र भी इसी समय हुए जिन्होंने 'द्विमन्थान काव्य' पर एक सुन्दर टीका रचवा लित्वा था। उसकी कुछ प्रतिलिपियाँ भी उस समय की गई जो प्रचार की दृष्टि से अन्य नगरों के शास्त्रागारों में प्रेषित की गई।

राजा डूंगरसिंह के समय में ही एक और प्रयत्नशील व्यक्ति हुआ जो मौन साधक था और ना मन्वन्त, प्राकृत, अपभ्रंश एवं हिन्दी का अच्छा जाना था। उसका नाम था श्लू कायम्य। उसकी स्वतन्त्र रचना तो देखने में नहीं आ सकी किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि उसने कुछ लिखा अवश्य था। वह प० विबुध श्रीधर का साहित्यिक महापक (Literary Assitt) लेखक एवं प्रतिलिपिकर्ता था। इस दृष्टि में भी साहित्य-सेवा में उनका कम योगदान नहीं।

राजा डूंगरसिंह का काल जैनसाहित्य एवं जैनकला के चरम विक्रम का काठना है ही, इनके समय में

१ मरन्वती भडार जैनमन्दिर इन्दौर की हस्तलिखित प्राचीन प्रति के आधार पर।

२. जैन ग्र०, प्र०स० भाग २ पृ० ८२ भूमिका।

३ अपभ्रंश साहित्य (दिल्ली प्र० सं०) पृ० २३८-३६।

४. भारती (अग० १९५५) में प्रकाशित राहुल साकृत्यायन का लेख देखें तथा मन्दारक सम्प्रदाय लेखक ५५८-५५९।

५ हिन्दी काव्यधारा (सपा० राहुल साकृत्यायन) भूमिका।

६ मध्यप्रदेशीय भाषा पृ० १८०।

७ राजस्थान के जैनशास्त्रभडारों की सूची (चतुर्थ भाग) पृ० १७२।



कई भट्टारकीय गद्दियों की स्थापनाएँ भी की गईं। म्वालयर मे ही भट्टारक पट्ट की स्थापना की गई थी जिम अवमर पर भट्टारक सकलकीर्त्ति ने “पुण्याहवाचना” नामक मन्त्रग्रन्थ का समारोहपूर्वक आद्यन्त पाठ किया था।^१

इसी समय सुवर्णाचल (सोनागिर) मे भी एक भट्टारकीय गद्दी की स्थापना भ० कमलकीर्त्ति (वि० स० १५०६ १०) के शिष्य भट्टारक शुभचन्द्र^२ (वि० स० १५३०) ने की थी।

डूंगरसिंह के उत्तराधिकारी पुत्र कीर्त्तिसिंह की चर्चा पूर्व मे ही हो चुकी है। उसके कार्यों का वर्गीकरण कुछ जटिल है। वस्तुतः इसके कार्य अपने पिता डूंगरसिंह के अदूरे कार्यों के पूरक ही रहे हैं। महाकवि रङ्गू ने इसके समय मे ‘सावयचरिउ’^३ एव सम्भवतः ‘पुण्णासवकहा’^४ की रचना की थी। उसके पूर्वलिखित ‘मिरिवाल चरिउ’^५ एव हेम-चन्द्राचार्यकृत ‘शब्दानुशासन की वृत्ति’^६ की प्रतिलिपि (वि० स० १५२७ के लगभग) भी इसी के राज्यकाल मे सम्पन्न हुई। इसी प्रकार वि० स० १५२१ आषाढ सुदि ६ सोमवार के दिन भट्टारक गुणभद्र के आमनाय मे ‘ज्ञानार्णव’^७ (शुभचन्द्र) की एव मुनिराज नेत्रनन्दि को समर्पित करने हेतु वि० स० १५२१ ज्येष्ठ शुक्ल १० बुधवार को ‘पउमचरिय’^८ नामक ग्रन्थो की प्रतिलिपि कराई गई। जैनमूर्तियाँ तो इस काल मे अगणित बनी ही, जिनका उन्नेख पूर्व मे किया जा चुका है।

राजा कीर्त्तिसिंह के बाद जैन-साहित्य एव कला के विक्राम की दृष्टि से राजा मानसिंह तोमर का काल (वि० स० १५४३-१५७६) महत्त्वपूर्ण है। यह सगीतज्ञ तथा साहित्यकार तो था ही, भवन-निर्माण कला का भी बडा प्रेमी था। इसके द्वारा निर्मित मानमन्दिर, गूजरीमहल एव मोतीझील गोपाचल की भवन-निर्माण कला के अद्भुत नमूने हैं। सगीत के क्षेत्र मे उसे कई राग एव रागनियो का जनक माना जाता है। इस विषय पर उमके द्वारा लिखित ‘मानकुतूहल’ नामक सगीतग्रन्थ विश्व के अद्भुत ग्रन्थो मे मे एक माना जाता है जिसका अनुवाद फारसी आदि कई विदेशी भाषाओ मे हो चुका है।

मानसिंह तोमर के काल मे जो मौलिक साहित्य का प्रणयन हुआ वह प्रायः हिन्दी मे है। ऐसे ग्रन्थो मे कवि परिमलकृन् श्रीपालचरित^९, एव चतुरमलकृन् नेमीश्वरगीत प्रमुख है। श्रीपालचरित जैन-साहित्य का अत्यन्त लोकप्रिय आख्यान है, जो विभिन्न कालो मे विविध भाषाओ मे लिखा जाता रहा। परिमल का श्रीपालचरित महाकवि रङ्गू के ‘सिरिवालचरिउ’ से पूर्णतया प्रभावित है। कही-कही तो रङ्गू के कई पद्यो का हिन्दी अनुवाद भी कर लिया गया है।
उदाहरणार्थ —

रङ्गू^{१०}—जहि साहसु तहि सिद्धि ।

परिमल^{११}—जहँ साहस तहँ सिद्धि ।

रङ्गू—तहु कच्चरु सुमिट्ठु ।

परिमल—तसु काचरा सुमीठ ।

१ राजस्थान के जैनशास्त्रभण्डारो की ग्रन्थ सूची भाग २, पृ० ३६ ।

२ रङ्गू ग्रन्थावली भा० १ (भूमिका) ।

३-५ रङ्गू ग्रन्थावली भाग ५ भूमिका ।

६ राजस्थान के जैनशास्त्रभण्डारो की ग्रन्थसूची भाग ४ पृ० २६५ ।

७ भट्टारक सम्प्रदाय लेखाक-५६७ ।

८ भट्टारक सम्प्रदाय लेखाक-२५५ ।

९ दि० जैन पुस्तकालय सूरत (१९५६) से प्रकाशित ।

१० रङ्गू-ग्रन्थावली भाग २ ।

११ श्रीपालचरित पद्य-१६६३-१७०१ ।

रडधू — कामु पियावउ खीर ।
परिमल—नाम पिवाऊ खीर ।
रडधू - मो मड कहय न दिद्रु ।
परिमल—मो में कहुँ न दीठ ।
रडधू मो तहि काड करेड ।
परिमल—मो तनु काय करेय ।

मक्षेप में यह कहा जा सकता है कि अल्पसंख्यक परिवर्तनों के अनिश्चित परिमल के 'श्रीपादचरित' का प्रणयन रडधू के 'मिरिवालचरित' के नाच में ही टाला गया है ।

उक्त नेमोच्चरगीत की रचना वि० स० १५७१ में हुई थी जो अभी तक अप्रकाशित है ।^१

'छिनाई चरित' इस समय की सुप्रसिद्ध लोकगाथा मानी जाती है। उसका लेखक नारायणमिह (जैननर) था किन्तु बीच में ही उसकी मृत्यु हो जाने से उसके उत्तरार्ध की समाप्ति सिधई जेमचन्द्र की प्रेरणा से देवीसुत देवचन्द्र ने की थी। ये जेमचन्द्र जैन थे तथा महाकवि रडधू के साहित्य के बड़े प्रेमी भक्तों में से एक थे। उक्त छिनाई चरित नयचन्द्र मूर्ति-कृत हर्म्मोरकाव्य में पूर्णतया प्रभावित है।

मानमिह तोमर के राजवकान में सम्पन्न हुए प्राचीन ग्रंथो सम्बन्धी प्रतिनिधि-कार्यों में से कवि अमरकीर्ति-कृत छक्कम्मोवएस (वि० स० १५५८, चैत्र सुदी १०, सोमवा-येपा नक्षत्र), वि० स० १५५८ धा० जु० १२ को नागकुमार पचमी (लेखक—?) तथा वि० स० १५५९ में महाकवि रडधूकृत 'पउमचरित' की प्रतिनिधियाँ की गईं।

जैनमूर्तियों का निर्माण इस काल में अधिक नहीं हुआ। हाँ वि० स० १५५८ वैशाख सुनी पचमी को भ० गुणभद्र के आम्नाय में एक चौकीसी मूर्ति की प्रतिष्ठा सम्पन्न हुई थी।

यह तो हुआ तोमरकारीन गोपाचल की जैन-साहित्य एवं कला-साधना। उसके बाद भी वहाँ यह कार्य-परम्परा चलती रही। प्रत्यपि तोमरवाद की समाप्ति के बाद वहाँ की राजनैतिक स्थिति काफी अस्थिर हो गई अतः साहित्य-मूजन एवं मूर्ति-निर्माण की गति मंद पड़ गई। फिर भी लुट-फुट साहित्य लेखन का कार्य चलता रहा और अगले २-४ सौ वर्षों में जो कुछ कार्य हुआ उसमें ब्रह्मगुणरुद्रन वेदन क्रिया (हिन्दी, वि० स० १६६५), लालजीतकृत अकृत्रिमजितचैत्रालयपूजा (हिन्दी, वि० स० १८३२) आदि प्रसिद्ध हैं। इसी प्रकार प्रतिठिपि के कार्यों में नरमेनकृत मिरिवालु चरित (अपभ्रंश, वि० स० १५२३) ब्रह्मगम्भीर माता द्वारा लिखित हरिवंश पुराण (जिनमेन विरचित) एवं पञ्चकल्याण विधान (सुरेन्द्रसूषणकृत), रविचरण कथा (हिन्दी, सुरेन्द्रकीर्तिकृत) एवं पद्मनन्दि पञ्चविद्यतिका प्रमुख हैं।

इस प्रकार गोपाचल में मध्यकालीन जैन-साहित्य एवं कला के लिये विक्रमदेव तोमर का काल उदयकाल, डूंगरमिह एवं कीर्तिमिह का काल मध्यकाल (अथवा शीवकाल) एवं राजा मानमिह का काल अस्तकाल माना जा सकता है। इन १७४ (वि० स० १४०२-१५७६) वर्षों के राज्यकाल में गोपाचल में जो कार्यकलाप हुए, मक्षेप में उनके कुछ नमूने मात्र ही यहाँ प्रस्तुत किए गए हैं। उन्हीं के आधार पर यह स्पष्ट जाना जा सकता है कि गोपाचल मध्यकालीन जैन-साहित्य-साधना का प्रमुख केन्द्र था एवं गोपाचल के लिये महाकवि रडधू द्वारा प्रयुक्त 'तीर्थ', 'पण्डित' एवं 'गुरु' के विशेषण उपयुक्त हो थे।



कुवलयमाला में वर्णित ७२ कलाएं :

एक अध्ययन

प्रेमसुमन जैन,

एम० ए०, ज्ञास्त्री,

शोध-स्नातक — हिन्दू विश्वविद्यालय,
वाराणसी ।



उद्योतनसूरिकृत कुवलयमाला कहा ८ वीं शताब्दी की एक महत्त्वपूर्ण रचना है । कथा और साहित्यिक दृष्टि से वह जितनी महत्त्व की है, उसमें अधिक भाषा-विज्ञान तथा सांस्कृतिक सामग्री की दृष्टि से महत्त्व की है । सामुद्रिक यात्रा, वाणिज्य एवं व्यापार, ललितकला और शिल्प-विज्ञान, शिखा एवं साहित्य तथा इतिहास आदि सांस्कृतिक विधाओं की इसमें पुष्टि ही नहीं होती, बल्कि पाचीन भारतीय संस्कृति के अध्याय में कुवलयमाला की विविध सामग्री बहुत कुछ आना सम्बन्ध जोड़ती भी है ।

प्रस्तुत निबन्ध में यद्यपि कुवलयमाला में वर्णित शिक्षा और साहित्य-विषयक समग्र सामग्री का प्रस्तुत करने का विचार था, किन्तु वह अपने आप में इतनी विस्तृत और विविध है कि उसका वर्गीकरण करना ही उचित लगा । और इसलिए यहाँ, अध्ययनीय विषय के अन्तर्गत जिन ७२ कलाओं का उल्लेख है, उनकी समीक्षा ही प्रस्तुत करने का प्रयास किया गया है । टण्डव्य है, स्वयं ग्रन्थकार ने इन कलाओं का व्यावहारिक जीवन में कितना उपयोग कराया है ।

प्राचीन भारत में अध्ययनीय विषयों के अन्तर्गत उन्हीं बातों को सिखाया जाता था जिनका दैनिक जीवन एवं मानसिक विकास के उत्थान में उपयोग होता था । उन सब बातों को कला के नाम से अभिहित किया गया है ।

कर्म-कुशलता ही कला है । कला और मनुष्य का सम्बन्ध अविभाज्य है । मानव के द्वारा कला की प्रतिष्ठा हुई है और कला के द्वारा मानव ने आत्मचेतन्य एवं आत्मगौरव प्राप्त किया है । कला के द्वारा ही मानव-जीवन में माधुर्य और सौन्दर्य भावना का जन्म हुआ । कर्त्तव्य-कर्म सुन्दर और मधुर^१ बना ।

भारतीय साहित्य में कलाएं

अध्ययनीय विषयों के अन्तर्गत पुरुषों एवं स्त्रियों के लिए कलाओं के परिज्ञान का उल्लेख प्रायः प्रत्येक भारतीय साहित्य में मिलता है । 'कला' शब्द का प्रयोग शायद सबसे पहले भारत के नाट्यशास्त्र में ही मिलता है ।^२ पीछे कामसूत्र और शुक्रनीति आदि में इसका वर्णन किया गया है ।^३

प्रमुखतः १ रामायण २ महाभारत (१४-८६-३) ३ शुक्रनीति ४ वाक्यप्रदीप ५ कलाविलास-शेगेन्द्र ६ दशकुमार-चरित्र ७ ब्रह्माण्डपुराण ८ भागवतपुराण की टीका ९ महिम्नस्तोत्र टीका १० शृङ्गारप्रकाश ११ तावगा-दश १२ शैवननय १३ मत्तशती टीका १४ सौभाग्यशास्कर आदि हिन्दू ग्रन्थों में कला के उल्लेख प्राप्त होते हैं । प्रायः

१ हिन्दी साहित्य कोश, पृ० १६६ ।

२ 'न तज्ज्ञानं न तच्छिल्पं न सा विद्या न सा कला-नाट्यशास्त्र', प्र० अ० श्लोक ११६ ।

३ हिन्दी विश्वकोश, खण्ड २, पृ० ३७८ ।

सभी मे ६७ कलाए ही वर्णित है। केवल क्षेमेन्द्र ने कलाविलान मे कला के भेद प्रभेदो की चर्चा की है और उनकी संख्या १०० मे भी अधिक गिनायी है।^१

बौद्धग्रन्थो मे ललितविम्ब- (पृ० १७६) मे प्रमुख रूप मे विविध कलाओ का वर्णन है। इमे कलाओ की संख्या ८६ गिनायी गई है। दिव्यावदान मे (पृ० ५८, १०० एव ३६१) भी कलाओ के उल्लेख है।

जैन साहित्य मे जहाँ कहीं भी अध्यायनीय विषयो की चर्चा हुई है वहाँ पर कलाओ का वर्णन विस्तर मे हुआ है। १ ज्ञातावर्मन्या २ ममवायागसूत्र ३ औपपातिक सूत्र ४ राजप्रस्थीय सूत्र ५ कल्पसूत्र ६ विपाकसूत्र ७ अगमाम्त्र ८ पृथ्वीचन्द्र चरित ९ ममगादित्यकथा १० कुवलयमाला ११ प्रवन्प्रकोश १२ प्राकृतमूक्तरत्नमाला^३ आदि ग्रन्थो मे ७२ कलाओ एव जम्बूद्वीपप्रज्ञप्ति आदि मे ६४ कलाओ का उल्लेख मिलता है। हरिभद्रसूरि ने यद्यपि ८६ कलाए गिनायी हैं, परन्तु जैन-साहित्य मे नामान्य रूप मे पुरुषो के लिए ७२ 'वावत्तरिकनापट्टियावि पुग्गिमा' एव मन्त्रियो के लिए ६४ कलाओ का विधान किया गया है। नायकुमारचरित एव यशस्तिलकचम्पू आदि कुछ ग्रन्थो मे यद्यपि कलाओ की संख्या नहीं गिनायी गयी किन्तु भी प्राय सभी कलाओ का प्रकारान्तर मे वर्णन किया गया है।^४

कुवलयमाला की ७२ कलाए

प्राय हर जगह कलाओ का वर्णन राजकुमारो के विद्याभ्यास के समय किया गया है। उद्यातनसूरि ने भी इन्ही अवसर को उल्लेख चुना है। कुवलयमाला मे जब कुवलयचन्द्र अपना अध्ययन समाप्त कर आचार्य के साथ राजधानी वापिस लौटते हैं तो उनके पिता महाराजा दृढवदन आचार्य ने पूछने है—'उवज्जाय, कि अभिगओ कला-कलावो कुमारेण ण वा।'^५

प्रथम तो आचार्य ने यह कहकर कि 'कुमार ने एक भी कला को ग्रहण नहीं किया' राजा को विस्मय मे डाल दिया। किन्तु बाद मे 'स्वयवरा' कलाओ ने स्वय कुमार को ग्रहण कर लिया है' कहकर राजा को हर्षित कर दिया और उनके पुन पूछने पर निम्न ७२ कलाओ का आचार्य ने परिचय दिया —

१ आलेख (आलेख्य) २ णट्ट (नाट्य) ३ जाडम (ज्यातिप) ४ गणय (गणित) ५ गुणा य रयणाण (रत्नपरीक्षा) ६ वागरण (व्याकरण) ७ वेय-मुड (वेद-श्रुति) ८ गधव्व (गान्धर्वकला) ९ गध-जुत्ती (गन्ध-युक्ति) १० मख (साख्य) ११ जोगो (योग) १२ वरिसगुणा (वर्षा या वर्ष का परिज्ञान) १३ होरा १४ हेतुमत्थ (न्याय-शास्त्र) १५ छद (छन्द ज्ञान) १६ वित्ति (वृत्ति) १७ णिरुत्त (निरुक्त) १८ मुमिणय-सत्थ (स्वप्नशास्त्र) १९ सउण-नाण (शकुनज्ञान) २० आउज्जाण २१ नुरयाण लक्खण (अश्वलक्षण) २२ हत्थीण लक्खण (गजलक्षण) २३ वत्थु (वस्तुपरीक्षा) २४ वट्टा (पट्टा) २५ खेड्डे (श्रीडा) २६ गुहागय (पातालसिद्धि) २७ इदजाल (इन्द्रजाल) २८ दत्तकय (हाथीदात की कला) २९ तवकय (तावे की कला) ३० नेप्पय-कम्माइ (लेप्यकर्म) ३१ विणिओगे (विनियोग) ३२ कव्व (काव्य) ३३ पत्तच्छेज्ज (पत्रछेद) ३४ फुल्लविही (फूल उगाने की कला) ३५ अल्लकम्म (नमस्कार की कला) ३६ धाउव्वाओ (घातुवाद) ३७ अक्खवाडया (पाना खेलने की कला) ३८ तताइ (तत्रादि) ३९ फुप्फ (पुष्पकला) ४० मकडी (शकटी) ४१ अक्खरसमय (शब्दशास्त्र) ४२ णिघट्टु (निघट्टु) ४३ रामायण ४४ भारताइ (महाभारत)

१ भारत कोश, भाग ३—सुरेशचन्द्र बन्धोपाध्याय ।

२ जैन आगमसाहित्य मे भारतीय समाज, पृ० २६६ ।

३ पाइयसहस्रहण्णव, पृ० २३० ।

४ नायकुमारचरित, यशस्तिलकचम्पू ।

५ कुवलयमाला पृ० २१ प० २० ।

६ वही २१-२६ ।



४५ कालायसकम्म (कृष्ण-लोहकम) ४६ सुवण्णकम्म (सुवर्णकम) ४७ चित्तकला-जूत्तीओ (चित्रकला) ४८ जूय (घृत) ४९ जतप्पओगो (यन्त्रप्रयोग) ५० वाणिज्ज (व्यापार) ५१ मालाइत्तण (माली) ५२ वत्थकम्म (वस्त्र बनाने की कला) ५३ आलकारियकम्म (आभूषणकला) ५४ उयणिसय (मुगटनी कला) ५५ पण्णयर-तत (प्रश्नोत्तर तन्त्र) ५६ सव्वेणाडय (सर्वेनाटक) ५७ जोगा (योग) ५८ कहा-णिवध (कथा-निबन्ध) ५९ वगुव्वेओ (धनुर्वेद) ६० देसीओ ६१ सूव-सत्थ (पाकशास्त्र) ६२ आरुहिय (आरोहण) ६३ लोगवत्ता (लोकवार्ता) ६४ ओसोवणि (अवस्वापिनी निद्रा) ६५ तालुग्घाडणी ६६ मायाओ (मायाकपट) ६७ मूलकम्म (मूलकर्म) ६८ लावय-कुक्कुड-जुद्ध ६९ सयण (शयन) ७० आसनो (आसन) ७१ कालेदाण दक्खिण्णया एव ७२ मउयत्तण महरहा (मधुर वोलने की कला) ।^१

वर्गीकरण

उपर्युक्त ७२ कलाओ का वर्गीकरण प्राकृत कुवलयमाला के गुजराती अनुवादक आचार्य हेमसागर सूरि ने अपनी सुविधानुसार किया है। किन्तु इनमें से कुछ कलाएँ ऐसी हैं जिनका भेदकर उन्हें अलग-अलग किया जाना चाहिए और कुछ कलाओ को एक कला के अन्तर्गत ही समाहित होना चाहिए था।

उक्त वर्गीकरण में न० २४ 'वट्टा' एव न० २५ 'खेड्ड' को दो भिन्न कलाएँ माना गया है किन्तु वट्टा-खेड्ड' एक ही कला का नाम है, जिसका अर्थ है वस्त्रक्रीडा अर्थात् सूती, ऊनी, रेशमी और तसर वस्त्रों की कलात्मक जानकारी अथवा वस्त्रों द्वारा नाना प्रकार की क्रीडा करने की कला। आचार्य हरिभद्र ने कलाओ के प्रसंग में न० ८१ वें न० पर 'वत्थखेड्ड' नामक कला का उल्लेख किया है।^२

इसी तरह ३९ 'पुपफ' एव ४० 'सकडी' इन दोनों कलाओ को भी 'पुष्पकसयडी' (पुष्पशकटी) नाम से एक कला ही मानना चाहिए। इसका अर्थ है—पुष्पों द्वारा गाडी को सजाना या पुष्पों से गाडी बनाना। भागवत पुराण की व्याख्या में उल्लिखित कलाओ के अन्तर्गत ४९वें न० पर 'पुष्पशकटिका-निर्मितविज्ञानम्' नाम से इसका उल्लेख हुआ है और फिर अन्यत्र कही 'पुष्प' और 'शकटी' के अलग-अलग उल्लेख भी तो नहीं मिलते।

इसी प्रकार ११ 'जोग' एव ५७ जोगा नाम से योग का ग्रथ में दो बार प्रयोग जरूर है, किन्तु किसी एक 'जोग' का ही 'योग-दर्शन' अर्थ किया जा सकता है। अच्छा यही होगा कि ५६ 'सव्वेणाडयजोगा' को एक ही कला माना जाय।

उक्त छहों कलाओ का तीन में अन्तर्भाव कर देने से ७२ कलाओ में ३ कलाओ की कमी का प्रश्न उठ सकता है, किन्तु अन्य तीन कलाओ को जोड़ देने से उक्त मरुघा पूरी हो जाती है। वे कलाएँ इसी प्रसंग में हैं।

४५ 'कालायसकम्म' के बाद और ४६ 'सुवण्णकम्म' के पूर्व 'सेक्कणिण्णओ' शब्द का प्रयोग हुआ है।^३ यह शब्द किसी कलाविशेष का नाम ही होना चाहिए। यद्यपि 'सेक्क' का काफी प्रयत्न के बाद भी अर्थनिर्णय नहीं हो सका फिर भी शीघ्र निर्णय ले लेने की दक्षता अथवा सीके आदि बनाने की कला से इसका सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है। बगाल में सीके बनाने की कला आज भी मशहूर है। उद्योतनसूरि ने 'सेक्क' शब्द सम्भवतः नया प्रयुक्त किया है।

इसी प्रकार ५१ मालाइत्तण के बाद एव ५२ वत्थकम्म के पूर्व 'खारो' शब्द का प्रयोग ग्रन्थ में हुआ है।^४ इसका भी सम्बन्ध किसी कला में हो सकता है। 'खार' का अर्थ डाह शब्द के साथ धार बनाने की भट्टी' एव तत

१ 'आलेख णट्ट जोइस—कुमारम्मि ॥'—कुवलयमाला पृ० १-१०।

२ समराइच्चकहा अण्टम भव, पृ० ७३३।

३ कालायसकम्म सेक्कणिण्णओ तह सुवण्णकम्म च। कुव० २२-६।

४ वाणिज्ज मालाइत्तण च खारो य वत्थकम्म च। वही २२-७।

शब्द के साथ 'वाजीकरण औपधि बनाने की विद्या' किया गया है।^१ अत 'क्षारविद्या' नाम की कला का यह उल्लेख होना चाहिये।

६८ 'लावय-कुक्कुट जुद्ध' को दो कलाओं में विभक्त किया जा सकता है—लावय-जुद्ध (पक्षी-युद्ध) एवं कुक्कुट-जुद्ध (कुक्कुट-युद्ध)। अन्य ग्रन्थों में भी इनके इसी प्रकार उल्लेख हैं।^२

विशिष्ट कलाओं का परिचय

७२ कलाओं के उक्त वर्गीकरण में अधिकांश कलाओं का अर्थ स्पष्ट है। किन्तु कुछ कलाए ऐसी हैं जिनका अर्थ पूर्णतया समझ में नहीं आता। और वह तब तक नहीं आ सकता जब तक तत्कालीन परिवेश को ध्यान में रखकर न सोचा जाय। कलाओं के अर्थनिश्चय में कुछ मतभेद भी हो सकता है, कुछ नवीनता भी। निम्नकलाओं का वैशिष्ट्य स्पष्ट है

२० आयुज्जाण इससे आपातत आयुधज्ञान का बोध हो सकता है किन्तु इसका वास्तविक शब्दार्थ है आतोद्यज्ञान। अर्थान् विविध वाद्यों का ज्ञान, संगीतकला।

चार प्रकार के वाद्य वादित्तों को आतोद्य कहते हैं 'चतुर्विधमिद वाद्यवादित्रातोद्यनामकम्'।^३

२३ वत्यु इसका अर्थ विद्वान् अनुवादक ने 'वस्तुपरीक्षा' किया परन्तु वास्तुकला में इसका सम्बन्ध होना चाहिए। क्योंकि कलाओं के इस वर्णन में अन्यत्र कही वास्तुकला का उल्लेख नहीं है, जबकि ७२ कलाओं में वह सबसे प्रमुख कला मानी गयी है। अगशास्त्र एवं समरादित्यकथा में क्रमश 'वत्युविज्जा'^४ एवं 'वत्युगाव'^५ का उल्लेख हुआ है, जिनका अर्थ है—गृहनिर्माण को जानने एवं बनाने की कला। अत उक्त 'वत्यु' को स्थापत्यकला में ही सम्बन्धित होना चाहिए।

२८ दत्तकय हाथीदात की कला। किन्तु 'दन्तरजन' की कला भी इसका अर्थ हो सकता है। क्योंकि इसके पूर्व भागवतपुराण की व्याख्या में इसका द्वी कला के रूप में उल्लेख हुआ है।^६

३१ विणिओग उद्योतनमूरि ने कला के रूप में इस शब्द का नया प्रयोग किया है। प्राचीन भारत में प्रचलित नियोग प्रथा से तो इसका सम्बन्ध नहीं हो सकता। विणिओग का अर्थ उपयोग या ज्ञान किया गया है।^७ सम्भवत यह विशिष्ट प्रकार के ज्ञान रखने की कला हो। किन्तु इससे उपयुक्त इसका अर्थ 'प्रशासन-कला' करना चाहिए। क्योंकि 'विणिओग' का अर्थ—आज्ञा, हुक्म आदि भी मिलता है।^८ 'नियोजित करना' अर्थ भी प्रशामन से सम्बन्ध रखता है।

३५ अल्लकम्म अल्ल का शाब्दिक अर्थ कोशकार ने 'अद्वे' किया है, जिसका अर्थ दिन या दिवस भी होता है।^९ अत इससे हम 'दैनिक-व्यवहार की कला' का भी अर्थ ग्रहण कर सकते हैं। अनुवादक ने शायद इसी अभि-

१ पाइअसद्महण्णवो, पृ० २७५।

२ समरादित्य कथा, अगशास्त्र, आदि।

३ अमरकोश, १-५।

४ अगशास्त्र पृ०

५ समरादित्य कथा अष्टम भव, पृ० ७३४।

६ भागवतपुराण।

७ अर्धमागधी कोश भाग ५, पृ० ५५२।

८ अर्धमागधीकोश भाग २, पृ० ६३६।

९ पाइअसद्महण्णव, पृ० ७४।



प्रायः से डमका अर्थ 'नमस्कार की कला' किया है किन्तु यदि 'अट्ट' का अर्थ 'आर्द्र' किया जाय तो महज ही उक्त कला सिञ्चनकर्म से सम्बन्धित हो जाती है। ३४-पुष्पविधि कला के बाद इसका उल्लेख भी 'सिञ्चनकर्म' का ही समर्थन करता है।

- ३७ अक्खाइया इसका अर्थ, आख्यायिका के अर्थ में कहानी लिखने या कहने की कला किया जा सकता है। अन्य ग्रन्थों में भी इसका यही अर्थ है। अनुवादक ने 'पासा खेलने की क्रिया' डमका अर्थ किया है।
- ४५ कालायसकम्म कृष्ण लोहे को आग में गलाकर उसमें शस्त्र आदि बनाने की कला। आजकल लोहार जिम कार्य को करते हैं।
- ५१ मालाइत्तण पुष्पों के हार आदि गूथने की कला। माली का कार्य।
- ५४ उयणिसय इसका अर्थ उपनिश्रय हो सकता है किन्तु औपनिषदक अर्थ करना अधिक सगत है। उपनिषद् विद्या का अर्थ रहस्यविद्या है। ऐसी विद्या, जिसे गुरु अपन विशिष्ट शिष्य को ही पढ़ाते थे और जिसको गोपन रखने की शिष्य को प्रतिज्ञा करनी पड़ती थी। अनुवादक ने इसका अर्थ 'मुगटनी कला' किया है।
- ६४ ओसोवणि अवस्वापिनी विद्या, जिसके प्रभाव से दूसरे को गाढ निद्राधीन किया जा सके ऐसी विद्या। देवानन्दा ब्राह्मणी को अवस्वापिनी विद्या से सुलाकर हरिणोगमेपी ने महावीर का गभहरण किया था।^१ अनुवादक ने 'अवस्वापिनी निद्रा' इसका अर्थ किया है। निद्रा की जगह विद्या कहना अधिक सगत है।
- ६७ मूलकम्म प्राथमिक उपचार का ज्ञान। समरादित्यकथा में एक घायल व्यक्ति का औषधिवलय से उपचार करने को 'मूलकर्म' कहा गया है।^२
- इस तरह उक्त विवेचन के बाद भी ये कलाएँ अभी भी अधिक गवेषणा की अपेक्षा रखती हैं।

अन्तर्भाव

उद्योतनसूरि ने जिन पूर्वोक्त ७२ कलाओं का उल्लेख किया है उनमें बहुत कुछ ऐसी कलाओं के भी नाम हैं, जो बहत्तर और चौसठ तथा हरिभद्र द्वारा प्रणीत ८९ कलाओं के अन्तर्गत भी नहीं आते। और जिन नामों का अन्य ग्रन्थों में वर्णित कलाओं से साम्य है, उनके अन्तर्गत उद्योतनसूरि ने समस्त कलाओं का समावेश करने की भरसक कोशिश की है। इससे एक ओर ग्रथकार ने जहाँ परम्परा का निर्वाह किया है, वहाँ दूसरी ओर अपनी मौलिकता को विस्तृत करने का क्षेत्र भी तैयार किया है।

कुवलयमाला में नृत्य के अन्तर्गत—गीत, वादित्त, स्वरगत, पुष्करगत और समताल का, रत्नपरीक्षा के अन्तर्गत—मणिशिक्षा, हिरण्यवाद, सुवर्णवाद, मणिवाद का, ज्योतिष के अन्तर्गत चन्द्रचरित, सूर्यचरित, राहुचरित, ग्रहचरित कलाओं का, छन्द के अन्तर्गत—आर्या, प्रहेलिका, गाथा, गीति और श्लोक का, गज और अश्वकला के अन्तर्गत गी, कुक्कुट और मेपलक्षण कलाओं का, वस्तुपरीक्षा या वास्तुकला के अन्तर्गत—चक्र, छत्र, दण्ड, असि और मणिलक्षण कला का अथवा नगरमान, वास्तुयान, स्कन्धावार-निवेशन, नगर-निवेश, वास्तुनिवेश आदि कलाओं का^३, देशीभाषा ज्ञान के अन्तर्गत प्राकृत, संस्कृत, पैशाचिक एवं अपभ्रंश भाषा के ज्ञान की कलाओं का^४, लावककुक्कुड युद्ध कला के अन्तर्गत पक्षियों की युद्धकला के अतिरिक्त बाहु, दण्ड, मुष्टि एवं अस्थि-युद्ध कलाओं का भी अन्तर्भाव किया गया है।^५

१ कल्पसूत्र २, २७ पृ० ४४ अ। ज्ञातूवर्मकथा १६, पृ० १८६।

२ समरादित्य कथा, छठा भव।

३ समराइच्चकहा की ८९ कलाओं में से।

४ कल्पसूत्र की ७२ कलाओं में से।

५ समरादित्यकथा अ० भ० पृ० ७३४।

साम्य-वैषम्य

कल्पसूत्र आदि ग्रन्थो मे वर्णित कलाओ के नामो का कुवलयमाला मे वर्णित कलाओ के नामो मे जो साम्य है, वह इस प्रकार है —

कल्पसूत्र की ज्योतिष, व्याकरण, निरुक्ति, निघट्ट, इन्द्रजाल, पातालमिद्धि (गुहागय), देशभाषा, योगाग और शकुनज्ञान इन ६ कलाओ का, अगशास्त्र की गणित, आलेख्य, काव्य, नृत्य, द्यून, वस्त्रविधि, पत्रच्छेद, अश्वलक्षण, गज-लक्षण और धनुर्वेद, इन १० कलाओ का,^१ पृथ्वीचन्द्रचरित की नाटक, आरोहण, प्रत्युत्तर एव वाणिज्य इन ४ कलाओ का तथा समराइच्चक्रहा की होरा, शयनविधि, धातुवाद, वस्त्रक्रीडा एव सुवणकर्म इन ५ कलाओ के नाम उद्योतनसूरि ने ज्यो के त्यो कुवलयमाला की ७२ कलाओ के अन्तर्गत दिये है। अन्य कलाओ को उन्होंने अपनी सुविधानुसार नाम दिये हैं।

वेद-श्रुति, गान्धर्व, साख्य, योग, वर्षा का ज्ञान, न्यायशास्त्र, वृत्ति, स्वप्नशास्त्र, दत्त-कय, तवकय, लेपनकर्म, विनियोग, अल्लकम्म, आख्यायिका, पुष्प शकटी, कालायसकम्म, सेक्कणिण्णओ, खारो उपनिषद, सूषशास्त्र, लाकवात्ता, अवस्वापिनी विद्या, तालुग्राडणी, मायाकर्म, मूलकर्म और कालेदाण दक्खिण्णया कुवलयमाला की इस प्रकार की कलाए है, जिनका अतर्भाव जैन-साहित्य मे वर्णित ७२ कलाओ की मख्या मे सम्भव नहीं है। ये कलाए उद्योतनसूरि की अपनी मौलिक उद्भावनाएँ हैं।

यह बात विचारणीय है कि कुवलयमाला की उक्त ७२ कलाओ मे कहीं भी युद्धकला का उल्लेख नहीं है, जोकि एक प्रधान कला थी और जिनके कई भेद-प्रभेदो का भी अन्य जैन-ग्रन्थो मे उल्लेख किया है। अलवत्ता धनुर्वेद का उल्लेख उन्होंने किया है। सम्भवत इमका कारण कुवलयमाला का ही कथानक हो, जिसमे कहीं भी युद्ध का विशेष महत्त्व व वर्णन देखने को नहीं मिलता। उद्योतनसूरि ने प्राय ऐसी कलाओ का निर्देश नहीं किया जिनका वर्णन करना ग्रन्थ मे उन्हे अपेक्षित नहीं था।

व्यावहारिक पक्ष

अध्ययनीय विषयो के अन्तर्गत विभिन्न कलाओ का समावेश कर देना ही काफी नहीं होता, बल्कि उन कलाओ का वास्तविक महत्त्व तो तब है, जब वे जीवन के व्यावहारिक पक्ष मे उपयोगी हो। उनका रचनात्मक कार्यों मे प्रयोग हो।

उद्योतनसूरि ने कुवलयमाला मे उक्त कलाओ का उल्लेख करके ही नहीं छोड़ दिया, बल्कि ग्रन्थ मे जगह-जगह उनका प्रयोग कर उनकी सम्यक् व्याख्या भी की है। जिस कला का जहाँ वे वर्णन करने लगे हैं वहाँ उन्होंने तद्विषयक विविध और विस्तृत सामग्री प्रस्तुत कर ही विश्राम लिया है। उदाहरणार्थ कुछ कलाओ के वर्णनात्मक प्रयोग यहाँ प्रस्तुत हैं—

नृत्य कुवलयमाला मे कई जगह नृत्य का उल्लेख है। किसी गाव मे यदि नृत्य करने वालो का दल पहुँचता था तो पूरे गाव को निमन्त्रण दिया जाता था। लोग बहुत भारी सख्या मे नृत्य देखने पहुँचते थे। चडसोम अपनी पत्नी को बहिन के पास छोडकर नृत्य देखने गया।^२ क्योंकि रगशाला मे अतीव सुन्दर सैकडो युवक-युवतियो का जमघट होता था।^३

१ समवायाग और औपपातिक सूत्र की कलाओं से भी उक्त नामो का साम्य है।

२. कुवलयमाला, पृ० ४६-१८।

३ वही, पक्षि १७।





- ज्योतिष** इम विषयक तो अपार सामग्री ग्रथकार ने प्रस्तुत की है। नक्षत्र विद्या, राशिफल,^१ जन्मोत्सवसमयविचार, विवाह का लग्न विचार^२ आदि सबका विस्तृत वर्णन है। उदाहरणार्थ 'सवच्छरेण भणिय, देव, जहाणवेसि त्ति, णिसुरोसु सवच्छरो, एस आणदो, उदूसरअ-समओ, मासो कत्तिओ, तिही विजया, वारो बुहस्स, णक्खत्त हत्थो, रासी कण्णो, सुक्कम्मो जोगो, सोम-ग्गह णिरिक्खिय लग्ग, उच्च-ट्ठाणट्ठिया सव्वे वि गहा।'^३
- व्याकरण** मठों में व्याकरण पढ़ाने का अलग विभाग था। जहाँ 'पयइ-पच्चय-लोवागम-वण्ण-विचारदेस-समासोवसग्ग-मग्गणाणिउण वागरण वक्खाणिज्जइ त्ति।'^४ ग्रथकार ने इस प्रसंग में साख्य, योगादि सभी दर्शनों के मन्तव्यों की सम्यक् चर्चा की है।
- तुरगलक्षण** . शब्दों के विषय में जो जानकारी उद्योतनसूरि ने प्रस्तुत की है अन्यत्र कहीं एक जगह नहीं मिलती। कुवलयमाला में १८ प्रकार के घोड़ों की जातियों का वर्णन है 'तुरयाण ताव अट्टारस जाईओ'^५।
- धातुवाद** कुवलयमाला में धातुवाद का विस्तृत वर्णन है।^६ प्राचीन भारत में धातुवाद द्वारा स्वर्ण सिद्ध किया जाता था। यह एक रासायनिक प्रक्रिया थी। धन कमाने के लिए लोग इसको सीखते थे 'घाउव्वाय घमिनोत्ति तेण ते किं पि सिक्खिविया'^७। किन्तु सभी को इसमें सफलता नहीं मिलती थी।
- चित्रकला** वस्त्रचित्रों एवं भित्तिचित्रों का फुटकर तो उल्लेख ग्रथकार ने किया ही है,^८ किन्तु एक जगह जितना विस्तृत चित्रों का वर्णन किया है, उतना अन्यत्र कहीं एक स्थान पर देखने को नहीं मिलता। कुवलयचन्द्र को ससार-चक्र का ज्ञान कराने के लिए एक उपाध्याय स्वचित्रित चित्रपट को दिखाता है। 'कुमार, मए चित्तवडो लिहिओ, त ता पेच्छह किं सुन्दरो किं वा ण व।' कुमार को अंत में चित्रपट देखकर कहना पड़ता है—

'दिट्ठ च मए त पुहइए णत्थि ज तत्थ ण लिहिय।

ज च तत्थ णत्थि त णत्थि पुहईए वि ॥'^९

- वाणिज्य** कुवलयमाला का सम्पूर्ण कथानक वाणिज्य के उपकरणों द्वारा ही गतिशील हुआ है। वाणिज्य के विविध अंगों—८४ प्रकार के बाजार^{१०} व्यापारियों की मण्डिया, उनकी व्यवस्था,^{११} सामुद्रिक यात्राएँ,^{१२} देश-विदेशों से वस्तुविनिमय,^{१३} घनाजन के विविध उपाय^{१४} आदि का विस्तृत वर्णन ग्रथ में हुआ है।

- १ वही पृ० १६-१३।
- २ वही, १७०, ५-१५।
- ३ वही, १६, ४-६।
- ४ वही, १५०, २६।
- ५ कुवलयमाला, २३-२२।
- ६ वही, १६५, पूरा पृ०।
- ७ वही, १६१ २४।
- ८ वही, २३३, ६-२३।
- ९ वही, १८५, १५।
- १० कुवलयमाला, पृ० ८।
- ११ वही, १५२-५३।
- १२ वही, ६७ आदि।
- १३ वही ६६।
- १४ वही, १६१-१-१३।

देशीभाषापरिज्ञान इस कला का उल्लेख कर उद्योतनमूरि ने अपने भाषा विषयक विस्तृत ज्ञान को प्रस्तुत करने का क्षेत्र बना लिया है। संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश और पेशाची भाषाओं का उल्लेख उन्होंने किया ही है।^१ ग्रामीणों की बोलियों, शहरों की भाषाएँ एवं १८ देशी बोलियों का भी विस्तृत वर्णन उन्होंने प्रस्तुत किया है।^२ इस विषय में डा० ए० एन० उपाध्याय का महत्त्वपूर्ण निबन्ध हृद्य है।

इस प्रकार उक्त कुछ कलाओं के मन्त्रम एक ओर उनके व्यावहारिक उपयोग को निरूपित करने हैं इन्हीं ओर इनमें यह भी स्पष्ट होता है कि कुवलयमाला न केवल अपने समय की बल्कि नगण्य भारतीय साहित्य में सांस्कृतिक महत्त्व की दृष्टि से अपना एक विशिष्ट स्थान रखती है।

७२ कलाओं के इस अध्यायन को कुवलयमाला जैसे विशाल एवं समृद्ध ग्रंथ के मन्त्रम में एक नगण्य-मा प्रयत्न ही कहा जायेगा। फिर भी हमसे उतना ता स्पष्ट है कि उद्योतनमूरि ने इन कलाओं में ज्ञान के सभी अंगों का समाविष्ट कर लिया है और उन्हें अर्थवत्ता भी प्रदान की है।

१ कुवलयमाला, ७१, १-८।

२ कुव० ६३ १०८।

३ वही, १०८-११८।

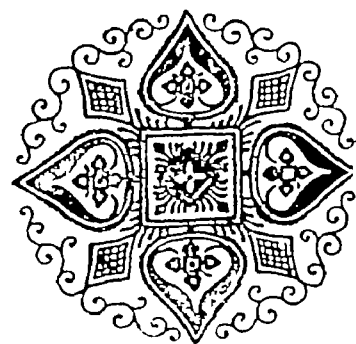
४ वही, १५३-५३।



चित्रकला में अभिव्यंजनवाद

प्रोफेसर परमानन्द चोयल,

उदयपुर



अभिव्यंजनवादी कला का जन्म भ्रान्तानुभूति के मूल से होता है। गावात्म्यता मानव की स्वभावजन्य प्रकृति है अतः उग्र कला का उद्गम गीने मानव-हृदय में मानना चाहिये जहाँ बाहरी दृश्य के हर विम्ब का ऐसा घात-प्रतिघात होता है कि उफन-उफन कर यह भाव स्रोत अनर से बाहर बहने लगता है। यह आदि मानव में चली आई प्रवृत्ति है। अतः कला का वाद के रूप में शब्द २० वीं सदी के जर्मन कलाकारों से ही नहीं है वरन् आदि मानव की कहानी से भी है। आधी लम्बाई की मयानुर बालक व मानव की आकृतियाँ, दुखी, तरुण, दर्द पैदा करने वाले फूगों के गुच्छे, दृश्य चित्र की भारी भरकम आकृतियाँ ये सब विना मेहनत के थोड़े से ताले-मफेद स्थानीय रंगों से इनी-गिनी रेखाओं द्वारा बनाये जा सकते हैं। मोटे, तीखे तेज बेसिलमिलेदार धवनों में पुती ये ग्रामीण फूहड़ आकृतियाँ यथार्थ रूपों को प्रस्तुत नहीं करती वरन् इनमें झलकना है पदचलित भावना की अभिव्यक्ति का प्रयत्न। अत्यधिक दृग् को व्यक्त करने का यह सहज साधन है। वास्तव में यह अभिव्यंजनमात्र ही नहीं है—यह एक नये सत्य की परिभाषा है। अभिव्यंजनवाद कला का एक नया मोड़ है जिसे हमारे देखने का तरीका ही बदल दिया-वस्तु को एक नये सिरे से देखने की जिज्ञासा जगा दी।

व्यक्ति वैचिध्य के कारण यह सत्य मानव की स्वयं की अनुभूति के अनुसार अलग-अलग हो सकता है अतएव ढंग अनेक है पर लक्ष्य एक। अभिव्यंजनवाद को शैली विशेष में बाध देना उसकी विशाल परिधि को सीमित करना है। शैली से कहीं ऊपर इसका स्थान जीवन के प्रति एक दृष्टिकोण प्रस्तुत करना है। ससार को यह अंतर से देखने की प्रक्रिया है।

यदि इतिहास को टटोले तो अभिव्यंजनवादी कला के तत्त्व प्रागैतिहासिक, पुरातत्त्व, वाद की प्राचीन कला, मध्यकालीन एव १७ वीं शती की कला में देखने को मिलते हैं। बेराक^१ काल की कला में गोथिक^२ से उत्पन्न कला-धारा है और अभिव्यंजनवादी बेराक से प्रत्युत्पन्न। इसका उद्गम सीधे आदि मानव की कला से माना जाना चाहिये जिसमें मय के तत्त्व मुख्य हैं। अभिव्यंजनवाद की सामग्री अधिकतर 'पेराडॉक्सिकल म्यूजियम'^३ (Paradoxical museum) से ली गई है जिसमें अधिकतर ऐशिया, बिजटाइन, रोमन अद्भुत आकृतियाँ, कोलम्बिया के पूर्व काल की कला, नीग्रो तथा दक्षिणी सागर की मूर्तियाँ व कृत्रिम चेहरे आदि शामिल हैं। इनकी कला में कल्पना का अद्भुत चमत्कार है। इसमें पिछड़ी जातियों एव प्राचीन व ग्रामीण कला को प्रथम स्थान दिया जाता है। इसके अतिरिक्त अभिव्यंजनवादी कला ने जर्मन के व स्विट्स के ड्यूरेर, फ्राँच, गुनिवालड, उर्स, ग्राफ तथा मेनुअल ड्यूशा इटली के क्रिवेली, तुरा

१ (Baroque) १६०० से लेकर १८०० तक की यूरोप की प्रसिद्ध कलाशैली।

२ (Gothic) ११५० से १४०० तक की यूरोपीय कला की शैली जिसका वास्तु से अधिक सबध है। यह जर्मन शब्द है जिसको पहले घृणा के रूप में प्रयोग किया गया था बाद में शैली की सशक्तता के कारण यह आदर का नाम बन गया।

३ प्राचीन कला सबधी संग्रहालय। इस तरह की कला में जादुई तत्वों की व अनोखी कल्पना की अधिकता होती है।

कोमा एव ल्यूका सिग्नेरोली, स्पेन के वाल्डेस्लील, एल ग्रीको, गोया आदि कलाकारों मे प्रेरणा ली है। जेरिको^१ के अस्पताल मे बनाए पागलों के चेहरे तथा उन लोगों के चेहरे जो फामी के तस्नों पर लटकते मरणामन्त थे मव डम कला की मीमा मे आते हैं।

१९ वीं शती के मध्य मे यूरोप मे प्रभाववाद आंदोलन ने कला की दृष्टि को विस्मृत करना शुरू कर दिया था। कलाकार पनीक्षण पर परीक्षण कर अभिव्यक्ति का एक नया मार्ग ढूँढ रहे थे। फलस्वरूप फ्राम मे १९ वीं शती अत तक, प्रभाववाद (Neo-Impressionism), मशनेपवाद (Synthetism), नवीवाद^२ (Nabism), फाविज्म (Fauvism)^३ आदि कई कलाधाराए व्ह उठी। २० वीं शती के आरम्भ होते ही हर देश कलामृजन के प्रति चैतन्य हो गया। पिकासो व त्राँक के उर्वर मन्तिष्क मे घनवाद (Cubism) की उत्पत्ति हुई जिममे कला मे एक नई ही क्रान्ति उत्पन्न हो गई, अभिव्यक्ति का एक नया माध्यम खुल गया, परम्परा के बंधन टूट गये और कलाकार मुक्त पछी सा खुले आकाश मे उडान भरने के स्वप्न देखने लगा। डी ममय कला-क्षेत्र मे आन्दोलन के रूप मे अभिव्यजनवाद के भी बीज प्रस्फुटित होने लगे।

घनवाद व अभिव्यजनवाद के बीच का भेद केवल कृत्रिम धारणा है। फाविज्म की उत्पत्ति फ्राम मे हुई पर जिम कलाकार मे डमके तत्व मौजूद थे व्ह वान गोग था—डच कलाकार। उममे मव लक्षण विद्यमान थे—तेजी मे ब्रुश चलाना, यथार्थ रंग पीतना, इकाइयों का स्वतंत्र चुनाव करना, सीधी ड्राइंग बनाना तथा बेरेदार व घुमावदार आकृतियों के प्रति लगाव दर्शाना आदि। अभिव्यजनवादी चित्र की दर्शक पर भौतिक प्रतिक्रिया होनी चाहिये। फावी (Fauve) को यदि ह्य मिश्रित स्कूल गिनें तो अभिव्यजनवाद को भी उमी श्रेणी मे रखना होगा।

यदि घनवाद से उत्पन्न नवीन उत्तम विधि हमारे सम्मुख न आती व फावीवाद (Fauvism) के रंग नही आते तो अभिव्यजनवाद कदाचित् एक प्रकार का प्रतीकवाद ही रह जाता। डम दृष्टि मे घनवाद, व फावीवाद व अभिव्यजनवाद एक नमान ही है। नीग्रो तथा दक्षिणी सागर की प्रतिमाओं का फावी व घनवाद दोनों पर ही गहरा असर पडा था। १९०२ मे ही हैनरी मातिम अभिश्रित स्वच्छ रंगों मे चित्रण कर रहा था। मुच^४ व वुलार्ड^५ इससे भी पूर्व डमी ढग से रचना कर चुके थे—पॉल सिग्ने^६ मे भी यही बात देखने को मिलती है अत इसके निर्माण मे कई गैलियों का मिश्रण है। जर्मन कलाकारों ने फ्राम के नेवियों मे प्रेरणा ली और डम थीली का विकास अपने यहा उन्होंने अपने ही ढग से किया—भयानक तेजी मे, उग्रता लिये हुये एक अरहड आदिवासी के समान। ड्रिसडेव (जर्मनी) के अभिव्यजनवादी फावी के ही ममान थे। उन्होंने रंगों की लय पर नाटकीय ढग से जोर दिया। जितने ही इस प्रवृत्ति मे वे घुमते गये उतनी ही दर्दनाक एव निर्दय विकृति^७ (Distortion) उनकी आकृतियों (Forms) की होती गई। डघर फ्रांस मे यही प्रवृत्ति पिकासो के 'डब्ल्यू पीगिड' तथा मोदेग्लानी, रूआँ आदि के चित्रों में भी दिखाई देती है। वान गॉग के ये शब्द कि "मे लाल पीले रंग से धक्कती वामना को अभिव्यक्त करना चाहता हूँ"। अभिव्यजनवादी कला का आदर्श माने जा सकते हैं। डमके वाद रंग आकृति पर आघृत नही रहे। वस्तु से इतर उनका अपना ही निजस्व हो गया। विना दृश्यात्मक रूपों के ही भावाभिव्यक्ति संभव होने लगी। डम सत्रव मे पिकासो का यह दृष्टिकोण कि 'कला में मानसिक

१ फ्रांस का 'रोमांटिक' शैली का कलाकार।

२ कला मे दार्शनिकता का आरोप देकर उपदेश देनेवाले कलाकारों की विशेष धारा।

३ हेनरी माँतिस द्वारा प्रतिपादित धारा जिसके कलाकारों को शुरू में जगली पशु कहा गया था।

४ (Munch) जर्मन का अभिव्यजनवाद के आरम्भ होने से पूर्व का कलाकार।

५ (Vullard) नेवी कलाधारा का कलाकार (फ्रांस)।

६ (Paul signae) न्यो प्रभाववाद का फ्रांस का कलाकार।

७ यथार्थ रूपों का कला में सदा से चित्रकार के मानसिक रूपों के अनुसार रूपान्तर होता चला आया है। कला मे distortion इसी का प्रतिफल है।



आकृति की अधिक अपेक्षा है बनिस्वत भौतिक आकृति के' कितना सत्य है। गोगा ने प्रभाववाद का दोष बताते हुए जब अपने विचार प्रस्तुत किये तो उनमें भी यही ध्वनि सुनाई देती है। उसने कहा 'प्रभाववाद ने केवल दृश्यात्मक क्षेत्र की खोज की, विचारों का रहस्यात्मक केन्द्र उसकी परिसीमा से अछूता ही रहा। समीत के समान चित्रकला में भी कथात्मकता के बजाय सकेतात्मकता द्वारा बहुत कुछ दर्शाया जा सकता है। हेफ्टमेन के मतानुसार कलाकार को चाहिये कि दृश्यात्मक जगत् को अदृश्यात्मक रूपों में प्रस्तुत करे। विचार व रचना पूर्णतया मौलिक, स्वेच्छाकारी व अनुभूतिपूर्ण होनी चाहिये जिसमें किसी प्रकार के तौर-तरीकों की रुकावट न आवे। उसकी रचना में कलाकार का व्यक्तित्व व आंतरिकता झलके। इन विचारों का अभिव्यजनवाद पर बेहद असर पड़ा। चाहे दृश्य चित्र हो अथवा व्यक्तिचित्र या वस्तुचित्र (Still-Life) अभिव्यजनवादी चित्र में कलाकार का उत्पीडन अथवा बौखलाहट झलकेगी ही।

अभिव्यजनवादी धारा में इतने तकनीक (Technique) दिखाई देते हैं जितने कि चित्तेरे। यद्यपि इन चित्रकारों के अकन के कोई समान नियम नहीं हैं फिर भी लगना है कि भावात्मक दृष्टि से ये सभी एक सूत्र में बंधे हैं। स्वभावजन्य आवेश अथवा अन्य आंतरिक अस्थिरता का अभिव्यजनवाद पर काफी प्रभाव पड़ा है। ये कलाकार गहरे अधेरे में जैसे अतर की वेदना से छटपटा रहे हों। उनके रहस्य के उद्घाटन को प्रतिक्षण उनकी तूलिका फडकती रहती है। अतर के उद्वेलन में उन्हें प्रकृति व जीवन एक झुलावा देनेवाला नाट्य सा दिखता है। कलाकार इसी अतिरेक-स्थिति में रचना करते हैं जिसके कारण बाह्य रूपों के अनुरूप उनकी रचना नहीं हो पाती। ऐसा लगता है जैसे कलाकार तद्रा में खो गया है और उसकी कला, जो आंतरिक उत्पीडन की उत्तेजना का प्रतिफल है, उसका माध्यम बन गई है।

अभिव्यजनवादी कला-सृजन के चरम आवेश में आनन्द की उपलब्धि होती है। बौद्धिक रचना करते-करते भी अभिव्यजनवादी कलाकार अन्त में हृदय-तरंगों में डोलने लगता है। चाहे वे कितनी क्षुद्र क्यों न हों उसकी कला में उसके आंतरिक भावों की मार्मिकता अवश्य होती है।

उसकी रेखाएँ फावी से अधिक चंचल व भावानुवर्ती होती हैं। वे रूढ़ व कठोर हो सकती हैं—काल्पनिक एवं अनियंत्रित, शांत व आनन्दपूर्ण, पर उनमें एक प्रकार की तीव्रता, असमजमता एवं टीस अवश्य होती है। रंग कलाकार की मानसिक स्थिति से पैदा होते हैं। चित्र अक्सर गहरे काले व भूरे से आरम्भ होते हैं फिर एकाएक केनवास की इस गम्भीर धुंधली पृष्ठभूमि का आवरण फोड़, लाल, पीले, बैजनी, हरे, नीले रंग उभर पड़ते हैं। इन रंगों का प्रयोग ऐसा दिखता है मानो खूब वेग से मन की घुमडन के साथ-साथ किया गया हो। गहरे चमकीले रंगों में खूब विरोधाभास होता है।

२० वीं सदी में एक साथ ही कई स्थानों में अभिव्यजनवादी प्रवृत्ति उभर पड़ी। जर्मनी, फ्रांस, स्केन्डेनेविया प्लेडर्स, आस्ट्रीया, हॉलैण्ड व एशिया में यह आन्दोलन प्रसारित हुआ और एक विशेष शैली का इसने दर्शन कराया। पूरे उत्तर व मध्य यूरोप में शीघ्र ही यह शैली फैल गई। फिर मेक्सिको के राइवेरा, ओरोस्को, टॉमियो, सिक्विरो, स्टेट के वेन, डिक्लिनग आदि कलाकारों में इसके लक्षण दिखने लगे। ब्राजील के पोतिनारी व सेगाल आदि में भी इसका प्रभाव फैल गया। भारत की लोककला में एवं आरम्भिक राजस्थानी कला में भी यही तत्त्व देखने को मिलते हैं। २०वीं शती में अमृत शेरगिल शैलेन मुकर्जी, प्राणनाथ मागो, गुजराल, रामकुमार आदि के चित्रों में यत्र तत्र ऐसे लक्षण देखने को मिलते हैं।

अभिव्यजनवाद में नॉर्डिक की करुणा, स्लेव की रहस्यात्मकता, फ्लेमिश की मामलता, ज्यूइश का उत्पीडन एवं जर्मनी की हर प्रकार की स्थूलता की झलक मिलती है। इस आन्दोलन की उत्पत्ति व प्रसार में जर्मनी का गहरा हाथ है। इसकी संस्कृति के प्रति नास्तिकता, भेदाभेद की कमी एवं मर्वत्र व्याप्त सौंदर्य के निश्चित मानों पर प्रहार करने की वृत्ति के कारण कुछ टेडिन मूल के कलाकार इस आन्दोलन में अश्रद्धा रखते थे। इनमें पिकामो व रूआ आदि मुख्य हैं। इतने विघटन, धार्मिक अनियंत्रण व अनात्मियता के होने पर भी अभिव्यजनवाद ने कलाक्षेत्र में अनुपम उदाहरण पेश किये हैं। प्रकृति व समाज के बीच अभिव्यजनवादी कलाकार प्रागैतिहासिक व आदिमातव सा निर्दोष व भोलाभाला दिखाई देना है।

जर्मनी के वेकमेन को छांडकर अभिव्यजनवाद की वास्तविक प्रतिभा नोल्डे, किर्चनर, हेकल, शिमिड्ट, रोटलुफ एव दूसरे गुट^१ के मार्क, मेके केन्डिनिस्की आदि कलाकारो मे दिखती है। इन कलाकारो ने इस रचनाप्रवृत्ति को अधिक विपदात्मक बनाया। शुद्ध आकृति (pure form) की अपेक्षा ने कई वैयक्तिक शैलियाँ उत्पन्न कर दी। इसके बाद अभिव्यजनवाद को शैलीविशेष कह देना उचित नहीं जचता। देखा गया है कि केन्डिनिस्की, फर्निगर तथा जोलस्की आदि की कला मे तात्विक अन्तर न होने पर भी अकनविधि मे आशातीत भिन्नता है। उस समय बहुत से कलाकार अभिव्यजनवादी थे परन्तु ब्ल्यू राइडर के गुट के कलाकारो की प्रवृत्ति वस्तुनिरपेक्षता (abstraction) की आर अधिक होने लगी।^२ इसकी स्थापना १९१३ मे हो गई थी। इमी से वस्तु निरपेक्ष अभिव्यजनवाद (Abstract Expressionism) की व्युत्पत्ति हुई। केन्डिनिस्की की स्वयम्भू अमूर्त आकृतियों का तथा पॉल क्ली की काव्यात्मक एव प्लास्टिक शैली का अभिव्यजनवाद पर ऐसा प्रभाव पडा कि आज भी कलाकारो के बीच इसके बीज विद्यमान है।

पेरिस, ड्रिसडेन व म्यूनिख की कला मे रगचेनना अधिक उग्र हो गई। कुछ समय बाद इससे अमूर्तवाद घनवाद व अयथार्थ कला की ओर ध्यान वँट गया।

पहले महायुद्ध के पूर्व जर्मनी मे फ्रांस के कई प्रसिद्ध कलाकार प्रदर्शन कर अपना प्रभाव जर्मनकला पर डाल चुके थे। जर्मनकला मे इससे काफी जाग्रति आ गई थी। अभिव्यजनवाद की देन घनवाद व अतिथयार्थवाद (Surrealism) से किसी भाति कम नहीं है। मानवस्वतंत्रता मे भी जर्मन कलाकारो ने काफी हाथ बटाया है। मेकेक मार्क की १९१४-१९१६ मे पहले महायुद्ध मे मृत्यु हो गई। फ्रांस मे भी द्यूशम, विलो आदि युद्ध के कारण १९१८ व २५ मे मारे गये। जर्मन मे राष्ट्रीय नीति के कारण जर्मनकला को अत्यन्त क्षति पहुँचाई गई। जर्मन अभिव्यजनवादियों के चित्र दीवारो से उखाड फेंके गये। उन्हें नष्ट कर दिया गया। चित्रकारो ने रचना करनी छोड दी। उनके प्रदर्शन बंद कर दिये गये। नोल्डे व रोटलुफ को चित्र बनाने का निषेध कर दिया गया। म्यूज़ियम पर ताले ठोक दिये गये। १९३७ की प्रदर्शनी मे अन्य अभिव्यजनात्मक रचनाएँ नहीं रक्खी गईं। १९३८ मे व्लाडिमिर, रूआ, पिकासो व ब्रॉक के म्यूज़ियम मे सग्रहीत चित्र बेचने की सरकार ने बोलीलगा दी। एक प्रेस ने अभिव्यजनवादियों को घोर चेतावनी दी। किर्चनर यद्यपि उस समय स्विस मे सुरक्षित था फिर भी उसके मन्तिष्क पर इसका इतना भय छाया कि उसने आत्महत्या करली। डिक्स को कैद कर लिया गया। दूसरे कलाकार जर्मनी छोड भागे। पॉल लकी स्विट्ज़रलेण्ड लौट आया। केन्डिनिस्की फ्रांस चला गया। वेक मेन ने एम्सटरडम मे शरण ली। कोकेइका भागकर इंग्लेण्ड जा पहुँचा। ८९ वर्ष का बूढा क्रिस्टन रूफ तथा बार्लेश मूर्तिकार गरीबी व भूख से तडप-तडपकर मर गये। कई जर्मन व आस्ट्रियन कलाकार आत्मिक मूल्यों की रक्षा करते-करते मर गये। जेम्स अरनेस्ट व विल्हम आदि फ्रांस की पुलिस द्वारा १९३९ के पोनी युद्ध मे कैद कर लिये गये। जर्मनी के कलाकार जो जा नहीं सके थे, शर्म के मारे छिपे छिपे फिर रहे थे। उनके चित्रो की गैलरी बंद कर दी गई थी। चित्रो के व्यापारी भी भाग गये थे। ग्रालोचक भी खिसक गये थे। पॉल वेस्थीम मेक्सिको चला गया था। कल आइन्स्टाइन, जिमके नाम वारन्ट था, अपनी अतडियाँ फाड नदी मे डूब मरा। १९३२ मे हरवरथ वाल्डन ने मास्को के लिये विज्ञा लिया पर किसी ने नहीं जाना कि वह गया या नहीं।

दूसरे महायुद्ध मे जर्मन की कला नष्ट हो गई। अधिकतर कलाकारो के स्टूडियो बम से विध्वस्त हो गये। सग्रहकर्त्ताओ की सामग्री नष्ट हो गई फिर भी जर्मन अभिव्यजनवादियों ने इसमे अपनी आस्था नहीं छोडी। बर्लिन के अभिव्यजनवादियों को देशनिकाला दे दिया गया। लिबरमेन के साथ भी यही बर्ताव किया गया।

युद्ध की प्रतिक्रिया ने यो इस आदोलन को खत्म कर दिया पर चूकि यह प्रवृत्ति मानवप्रवृत्ति है— आदि प्रवृत्ति है इसलिये नष्ट नहीं हो सकी। अभिव्यजनवाद हर काल मे हर देश मे जिंदा रहेगा। यह एक अतर-

१ जर्मन मे अभिव्यजनवाद का पहला आन्दोलन 'दि बूज ग्रप' के नाम पर तथा दूसरा आदोलन 'दि ब्लू राइडर' के नाम पर चला।

२ केन्डिनिस्की को अभिव्यजनवाद मे वस्तुनिरपेक्षता अथवा अमूर्तवाद लाने का श्रेय है।





राष्ट्रीय आंदोलन है। वस्तु-रूपात्मकता व निरपेक्षता के बीच का झीना पर्दा इसने उठा दिया। जेक्सन, पोलक, गोर्की, गोद्लिन, न्यूमेन, क्लाइव, डिक्निंग, ट्वारकाड, साम, फेसिस आदि कलाकार युद्ध के बाद भी इसको जीवित रखने में सलग्न रहे। इजराइल के कलाकार अरिखा, जागानी कलाकार सुगाई, के सातो, कितो, इमाइ व जाओ-यू-की की कृतियों में भी यही भावना भरी है। आस्ट्रिया के हण्डर्टनासर जर्मन के वूनिंग, इटली के दोवा व मुर्ती, स्पेन के टपिक्स व सूर्या आदि की कला में शैली-विभिन्नता होने पर भी अभिव्यजना की पराकाष्ठा दिखाई देती है। इनकी रुचि अमूर्त भावाभिव्यक्ति की ओर अधिक है। आद्रे मेसन के मयानक युद्ध के चित्र भी इसी सीमा में आते हैं। अभिव्यजनवादी कलाकार वस्तु में सार देखने का यत्न करता है। एक अमरीकी कलाकार ने इस कला पर इस प्रकार अपने विचार प्रस्तुत किये हैं—“यदि चित्र में भावनाएँ व्यक्त करने की क्षमता न हो तो उसके विधान की कोई कीमत नहीं है। चित्र रेखाओं, रंगों व आकृतियों का सतुलित संयोजन मात्र है, यह कह देना नीरस बात है। अभिव्यजनवाद क्या है—एक तरह की स्वच्छदता, रूढ़ि के प्रति विद्रोह। हमारी सौंदर्यात्मक भावनाओं को इससे गति व स्वतंत्रता मिलती है। अभिव्यजनवाद भौतिक जगत् की कमियों को दूर करता है तथा आदमी को कैद विशेष में छुटकारा दिलाता है।”

अभिव्यजनवाद में आत्मिक अनुभूति की मुख्यता रहती है, भौतिक सौंदर्य की अभिव्यक्ति गौण। इस कला में आकस्मिकता या निराशा का प्रभाव नहीं पड़ता। यह प्राचीन कला, आदिवासियों की कला व ग्रामीण कला की ओर हमारा ध्यान आकर्षित करती है।

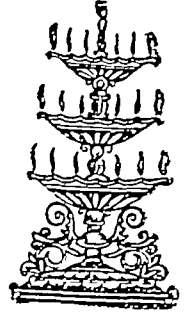
अभिव्यजनवाद जर्मन व बेल्जियम में मृतप्राय हो गया पर विश्वकला के रूप में यह अब भी विद्यमान है। जो स्वप्निल जगत् में घूमना चाहते हैं, जो स्वतः चलित दुनिया से लड़ना चाहते हैं, जो आजादी चाहते हैं उनके लिये अभिव्यजनवाद एक नया सार पैदा करता है।



धार्मिकता और राष्ट्रियता में समन्वय

दयाचन्द्र जैन साहित्याचार्य,

सागर



मानव विश्व में बुद्धिमान् एव मुन्दर आकृतिवाला प्राणी है। उमका जन्म राष्ट्र में होता है, जीवननिर्वाह समाज में होता है और विक्राम आत्मा में होता है। व्यक्ति समाज का मूलाधार एव महत्त्वपूर्ण टुकाई है। अतः व्यक्ति के विकास में समाज का, समाज के विकास में राष्ट्र का और राष्ट्र के विकास में विश्व का विकास होना स्वन सिद्ध है। मानव के जीवन की यात्रा राष्ट्रीय तत्त्वों पर और आत्मा का विकास धार्मिक तत्त्वों पर निर्भर है। राष्ट्रीय तत्त्वों और धार्मिक तत्त्वों के सहयोग के बिना मानव का सर्वांगीण विकास होना असम्भव है।

मानव के पतन से समाज का पतन और समाज के पतन में राष्ट्र का पतन होने में जगती भी विलम्ब नहीं होता। व्यक्ति, समाज और राष्ट्र का पतन एक साथ ही होता है। इसी प्रकार विकास भी एक साथ होता है। क्योंकि प्रत्येक मानव समाज और देश का अंग है। जिस प्रकार शरीर का कोई भी अंग विकृत हो जाने के साथ ही शरीर विकृत हो जाता है उसी प्रकार समाज या राष्ट्र के किसी भी सदस्य (नागरिक) के विकृत हो जाने में समाज या राष्ट्र का विकृत होना स्वाभाविक है।

पण्डितप्रवर श्रीआशाधर जी ने गृहस्थ या नागरिक के चौदह वर्तव्यों में 'आर्यमिति' इस शब्द में मानव को सभ्यसमाज का सदस्य घोषित किया है। राजनीति के वेत्ता अरस्तू ने लिखा है कि "मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है एव बिना समाज के वह एक क्षण भी नहीं रह सकता।"

व्यक्ति का विकास धार्मिकता और राष्ट्रियता के बिना नहीं हो सकता और व्यक्ति के विकास के बिना समाज एव राष्ट्र का विकास नहीं हो सकता, यतः समाज तथा राष्ट्र के निर्माण का मूलाधार व्यक्ति है। जब मानव अशिक्षित, असभ्य, अज्ञान, अधर्मी अनुशासनहीन और कर्तव्यहीन हो जाता है तब उसके पतन में, धार्मिकता और राष्ट्रियता के उचित सामंजस्य का अभाव ही मुख्य कारण होता है।

सर्वोदय सिद्धान्त के अनुसार मानव का सर्वांगीण विकास होना मानवता है। मानव को अपने पूर्ण विकास के लिये एक हाथ में धार्मिकता और दूसरे हाथ में राष्ट्रियता को लेकर, दोनों का समन्वय करते हुए पुनर्पार्थ्य करना आवश्यक है। धार्मिक तत्त्वों के बिना राष्ट्रियता और राष्ट्रिय तत्त्वों के बिना धार्मिकता विकसित नहीं हो सकती है। जीवन में यथायोग्य दोनों का सहयोग ही कार्यकारी हो सकता है।

जिस प्रकार राष्ट्रियता के उत्थान के लिये अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह—इन पांच प्रमुख धर्मसिद्धान्तों की आवश्यकता है उसी प्रकार धार्मिकता के उत्थान के लिये राजनीति, न्याय, अनुशासन, शिक्षा, संस्कृति, कला, व्यापार, सैनिक शिक्षा, कृषि, शिल्पकला, स्वास्थ्यरक्षा, पशुरक्षा, वनस्पतिरक्षा, सहकारिता, राष्ट्रनिर्माण, विज्ञान समाजव्यवस्था आदि राष्ट्रीय तत्त्व भी अत्यावश्यक हैं। बुद्धिजीवी मानव उक्त तत्त्वों का स्याद्वादशैली से यथायोग्य समीकरण करता हुआ अपना सर्वांगीण विकास करता है। धार्मिक तत्त्व अथवा राष्ट्रीय तत्त्व एकांगीरूप में अथवा दोनों परस्पर निरपेक्ष रूप में मानवजीवन का प्रायः उत्थान करने में समर्थ नहीं हैं। यदि धर्मनैतक निश्चयमार्ग है तो राष्ट्रीयतत्त्व व्यवहारमार्ग है, अतः मानवजीवन को शुद्ध आदर्श तथा उन्नत बनाने के लिये दोनों मार्गों का समन्वय करना आवश्यक है।

मानव का स्थितिकरण

पुराण और इतिहास ग्रंथ कहते हैं कि इस अवसर्पिणी (ह्लास) काल के अतिप्राचीन प्रारम्भिक विभाग की प्रसिद्धि 'भोगयुग' के नाम से थी। इसको इतिहासकारों के शब्दों में पापाणयुग से भी पूर्व का युग कहा जा सकता है। इस युग में मानव, वस्त्राग-भोजनाग आदि दश प्रकार के कल्पवृक्षों के द्वारा विविध जीवनोपयोगी वस्तुओं को प्राप्त कर सुखशान्तिपूर्ण स्वतन्त्र जीवन व्यतीत करता था। भोगयुग समाप्त हो जाने पर कल्पवृक्ष भी लुप्त हो गये थे। तत्पश्चान् कर्मयुग के प्रारम्भकाल में मानवों का जीवन असहाय, अव्यवस्थित तथा सकटमय हो गया। उस विचित्र परिस्थिति में क्रमशः अवतरित प्रतिश्रुति आदि चौदह मनु (कुलकर) महापुरुषों ने आवश्यक धार्मिक तथा लौकिक कतव्यों का निर्देश कर मानवों के जीवन को व्यवस्थित, शान्त और निर्वाहयोग्य बनाया। उस समय जब मानवों को सबसे प्रथम भूख-प्यास के रोगों ने सताया तब किरुत्तव्यविमूढ मानव दुःखित होते हुए श्रीऋषभनाथ के निकट गये। उन्होंने स्वयं उत्पन्न इक्षु (गन्ना) के रसपान द्वारा सर्वप्रथम भूख-प्यास को शान्त करने का समाधान किया। पश्चात् सेब, अन्तर आदि फलों का अन्वेषण कर शाकाहार द्वारा क्षुधा शान्त करने का आदेश दिया। प्रेमपूर्वक व्यवहार, रहन-सहन भूषा और भाषा का प्रयोग दर्शाया। यह स्थितिकरण आज तक परम्परया चला आ रहा है।

वशों की स्थापना

मानव का जीवन व्यवस्थित और शान्त हो जाने के पश्चात् विवाह की प्रथा का श्रीगणेश हुआ। जब मानव की सन्तान बढ़ने लगी तब श्रीऋषभदेव ने व्यक्तियों के सगठन को कुटुम्ब या वश के नाम से स्थापित किया। सर्वप्रथम श्रीऋषभदेव के वश की प्रसिद्धि 'इक्ष्वाकुवश' के नाम से हुई थी, क्योंकि श्रीऋषभनाथ ने सर्वप्रथम जनता के कष्टों को दूर करने के लिये इक्षु-वनस्पति का अन्वेषण किया था, अतः श्रीऋषभदेव का स्मरण इक्ष्वाकु नाम से किया गया और उनका वश 'इक्ष्वाकुवश' नाम से प्रसिद्ध हुआ। धर्मग्रंथों में प्रमाण है कि "इक्षु इति शब्द अकतीति अथवा इक्षुमाकरोतीति इक्ष्वाकु" (अहिंसावाणी ऋषभ वि० पृ० ३०)। इस वश का दूसरा नाम सूर्यवश भी प्रसिद्ध हुआ था। पश्चात् श्रीऋषभदेव ने कुरुवश की स्थापना कर राजा सोमप्रभ को उसका नायक बनाया। हरिवश का नायक राजा हरि को, नायवश का नायक राजा अकम्पन को, और उग्रवश का नायक राजा काश्यप को घोषित किया। इन प्रधान-वशों की शाखा-प्रशाखारूप अन्य वश भी समयानुसार स्थापित होते रहे हैं। उनकी परम्परा आज भी प्रचलित है।

सर्वोदय समाज की स्थापना

वशों की वृद्धि हो जाने से मानवों की समीचीन व्यवस्था सम्पन्न करने के लिये समाज का निर्माण होता है। सर्वप्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथ ने वशों का सगठन कर सर्वोदय समाज की स्थापना की। समाज के प्रत्येक सदस्य को मैत्रीभाव, सहयोग और समान व्यवहार करने का उपदेश दिया। मानवों की सख्या में उत्तरोत्तर वृद्धि होने से तत्काल उपस्थित अनेक जटिल समस्याओं का समाधान किया गया। जैसे भोजननिर्माणविधि, वनस्पति का उपयोग, पशुपालन, वर्तननिर्माण, गृहनिर्माण, जलाशयनिर्माण आदि लौकिक सभ्यता तथा स्वस्थता, नागरिक कर्तव्य, कुलाचार, संस्कृति आदि धर्मतत्त्वों के उपदेश से मानव-जीवन की यात्रा को सरल, शान्त तथा पवित्र बनाया गया। अतएव कृतज्ञ जनता ने श्रीऋषभदेव को "प्रजापति" पद से विभूषित किया।

मानवजीवन को शुद्ध, सुसंस्कृत और सुशिक्षित बनाने के लिये विविध संस्कारों की रचना की गई और समाज में उनको प्रचलित किया गया। इसके अतिरिक्त समयोपयोगी अन्य आवश्यक साधनों एवं श्रियाओं का निर्माण किया गया जिससे कि समाज का सर्वांगीण विकास हुआ था। अनेक शताब्दियों के व्यतीत होने पर वह समाज विकृत हो गया है। अब इस युग में पुनः सर्वोदय समाज की आवश्यकता है। राष्ट्र के नेता इस दिशा में प्रयत्नशील हैं।

राष्ट्रों की स्थापना

समाजों का संगठन कर राष्ट्रों की स्थापना की। मानवसमाज का 'राष्ट्र' एक बड़ा संगठन है। इसमें समाज की सभी शक्तियों का तथा सभी वर्गों का एकीकरण किया जाता है। राष्ट्र की पूर्ण उन्नति के लिये प्रत्येक नागरिक में राष्ट्रीयता का विकास होना आवश्यक है।

राष्ट्र की परिभाषा

“पशुवान्यहिरण्यमम्पदा राजते इति राष्ट्रम् ।”

(नीतिवाक्यामृत, जनपदसमुद्देशसूत्र-१)

अर्थात्-पशु, अन्न तथा मुक्ता आदि सम्पत्तियों से शोभायमान क्षेत्र को राष्ट्र कहते हैं। 'भर्तुर्दण्डकापवृद्धि दिगतीति देश' (नीति० जन० सू० २) अर्थात् जो क्षेत्र स्वामी को मैन्य और काय की वृद्धि देता है उसको देश कहते हैं।

“जनस्य वर्णाश्रम ऋक्षणस्य द्रव्योत्पत्तेर्वा पद स्थानमिति जनपद” (नीति० जन० सू० ५) अर्थात्-जो स्थान, क्षत्रिय आदि वर्णों में और ब्रह्मचर्य आदि चार आश्रमों में विद्यमान मानवों का निवासस्थान है तथा धन का उत्पत्ति-स्थान हो उसे जनपद कहते हैं। यह राष्ट्र का समन्वयात्मक लक्षण है। इसमें राष्ट्र की, धार्मिक तथा राष्ट्रीय तत्त्वों में परिपूर्ण मानवों का निवासस्थान कहा गया है।

अयोध्यानगरी का निर्माण

श्रीनाभिराज प्रारम्भिक कर्मयुग के अन्तिम कुलकर (मनु) थे। उनकी पत्नी श्रीमरुदेवी की कुक्षि में जब प्रथम तीर्थंकर श्रीऋषभनाथ ने अवतार लिया तब भारत के उत्तर में विशाल अयोध्यानगरी की रचना की गई और उसमें देवसमाज तथा मानवसमाज ने मिलकर ऋषभदेव का जन्मोत्सव मनाया। इस नगरी के मानवों के पास कोई आयुध (गस्त्र) नहीं थे, वे परम्पर मित्रता में रहते थे इसलिये इस नगरी का मार्थक नाम 'अयोध्या' रखा गया। श्री ऋषभदेव, अपने पिता के उत्तराधिकारी, इस नगरी के प्रथम शासक थे और सकल कलाओं के महान् शिक्षक थे।

उदीयमान उम कर्मयुग में मानवों के निवासगृह, शिक्षा आदि सकल व्यवस्थाओं को सम्पन्न करने के लिये श्रीऋषभदेव ने आर्यक्षेत्र में नगर, देग एवं राष्ट्रों की व्यवस्था की। उनमें सर्वप्रथम भारत या जिमका नामकरण स्वकीय ज्येष्ठ पुत्र भरत चक्रवर्ती के नाम में किया गया।

तन्नाम्ना भारत वर्षमिति ह्यासीज्जनास्पदम् ।

हिमाद्रेरासमुद्राच्च क्षेत्र चक्रभृतामिदम् ॥१५६॥ आदिपुराण पर्व १५

अर्थात्-श्रीऋषभदेव के ज्येष्ठ पुत्र प्रथम चक्री भरत के नाम में, आर्यजनों के रहने का स्थान यह भारतवर्ष प्रसिद्ध हुआ है जो हिमालय में लेकर दक्षिणादि दिशाओं में तीनों ओर समुद्र में वेष्टित है। यह चक्रवर्तियों का क्षेत्र है।

अग्नीध्रसूनोर्नाभेस्तु ऋषभोऽभूत्सुतो द्विज ।

ऋषभाद् भरतो जज्ञे वीर पुत्रशताद्वर ॥३६॥

हिमाह्व दक्षिण वर्ष भरताय पिता ददौ ।

तस्मात्तु भारत वर्षे तस्य नाम्ना महात्मन ॥४१॥—मार्कण्डेयपुराण अ० ५०

अर्थात्—नाभिराज के पुत्र ऋषभदेव हुए और ऋषभदेव के पुत्र भरत अपने शत भ्राताओं में ज्येष्ठ थे। ऋषभदेव ने हिमालय के दक्षिण का क्षेत्र भरत को दिया। इस कारण उम वीर के नाम से देश का नाम 'भारतवर्ष' प्रसिद्ध हुआ।





नाभे पुत्रश्च ऋषभ, ऋषभाद् भरतोऽभवत् ।

तस्य नाम्ना त्वद वर्ष, भारत चेति कीर्त्यते ॥५७॥

—विष्णुपुराण द्वि० अक्ष प्र० १

तत्पश्चात् श्रीऋषभदेव ने अनेक देशों की रक्षापना की । जिनमें कुछ प्रसिद्ध नाम उल्लेखनीय हैं—गुकीणल, कुरुजागल, अग, वग पुडु, उण्ड, अश्मक, रम्यक, कुरु, काशी, कर्लिग, समुद्रक, काशगीर उशीनर, आवत, वत्स, पञ्चाल, मालव, दशाण, कच्छ, मगध विदर्भ, करहाट महाराष्ट्र सुराष्ट्र, आभीर, कोकण, वनवारा, आन्ध्र, कर्णाट, त्रोगल चोल, केरल, दारु, अभिसार, सीवीर, शूरसेन, अपरान्त, विदेह, सिन्धु, गान्धार, यवन, चेदि, पल्लव, कम्भोज, आरद, वात्मीक, तुल्यक, शक, मरु, केकय इत्यादि । अहिंसावाणी ऋषभ वि० पृ० १०

नगरी या नगरो के कुछ नाम - मथुरा माया काशी काञ्ची श्रावस्ती कोशाम्ब्री वाराणसी चन्द्रपुरी काकन्दी-पुर भद्रिलपुर सिंहपुर चम्पापुर कम्पिलापुरी रत्नपुर हस्तिनागपुर नागपुर मिथिला राजगृही रीरूपुर कुण्डलपुर ताल पुरिमतालपुर इत्यादि ।

समय की गति के अनुसार इस आर्यक्षेत्र में अनेको देशों, नगरो तथा ग्रामों की रचना होती रही और प्राचीन देशों नगरो आदि का विध्वंस भी होता गया । यत इस विश्व की दशा परिवर्तनशील है । वर्तमान में वे देश-नगर आदि परिवर्तितरूप में हैं, और अनेको का अस्तित्व भी नहीं पाया जाता है । उन में से कुछ के नाम यही हैं, कुछ परिवर्तित हैं और कुछ विनष्ट हो गये हैं ।

राष्ट्रों की राष्ट्रीयता

राष्ट्रों की स्थापना होने पर उनमें राष्ट्रीयता का होना भी राष्ट्र की सत्ता, उन्नति और शान्तिपूर्ण व्यवस्था के लिये अत्यावश्यक है । यह राष्ट्रीयता राष्ट्र का प्राण है । नीतिवाक्यामृत में कहा गया है—“अन्योऽन्यरक्षक खन्याकरद्रव्यनागत्रनवान् नातिवृद्धनातिहीनग्रामो बहुसारविचित्रधान्यहिरण्यपण्योत्पत्तेरदेवमातृक पशुमनुष्यहित श्रेणिशूद्रकर्पकप्राय इति जनपदस्य गुणा ” (जनपदसमुद्देश-सू० ८)

अर्थात्—राष्ट्र के गुण (राष्ट्रीयता) इस प्रकार हैं (१) राजा देश का रक्षक और देश राजा का रक्षक हो । (२) सुवर्ण आदि धातुओं की तथा गन्धक, नमक आदि द्रव्यों की खानों से युक्त हो । (३) रणया आदि धन तथा हाथी आदि पशुधन से परिपूर्ण हो । (४) न अत्यधिक और न अति कम जनसंख्यापूर्ण ग्रामों तथा नगरो से शोभित हो । (५) उत्तम पदार्थ, अन्न-सुवर्ण और व्यापार योग्य वस्तुओं से परिपूर्ण हो । (६) मेघजल की अपेक्षाहीन कृषिवाला हो अर्थात् रहट, विष्णुताम्र आदि यन्त्रों से कृषिकार्य वाला हो, (७) मानव तथा पशुओं को सुखदायक हो । (८) कलाकार, कारीगर, श्रमिक, कृषक और विद्वान् व्यक्तियों से शोभित हो ।

राज्य की परिभाषा

राष्ट्र की एकता, व्यवस्था, रक्षा और उन्नति का न्यायनीतिपूर्ण राज्य एक प्रबल आधार है । राज्य सार्वभौम होता है । “राज पृथ्वीपालनोचित कर्म राज्यम्” (नीतिवा पृ० ६३ सू० ४)

अर्थात्—राजा के पृथ्वी की सुरक्षा एवं उन्नति के योग्य कर्म (गन्धि विग्रह मान आगम मन्त्रय द्वैधीभाव) को राज्य कहते हैं । श्रीऋषभनाथ ने राज्य का आविष्कार करते हुए स्वयं राष्ट्र का शासन बनकर सर्वप्रथम न्यायपूर्ण राज्य का आदर्श उपस्थित किया था । उन्होंने अपने राज्य में सुरक्षा शान्ति न्यायविधि (तानून), स्वास्थ्य, शिक्षा, उद्योग, जावामगम, व्यापार, समाजसुव्यवस्था, पशुपालन, जनसंपत्तिविज्ञान आदि के आविष्कार द्वारा राजशुभ का वानाकरण प्रारम्भ कर दिया था । इनके अतिरिक्त उन्होंने समाज में शासन करने योग्य मानवों को धर्मियमर्म, अर्थविद्या एवं कृषिकला में प्रवीण मानवों को वैश्वकर्म्म और श्रम तथा शिल्पकला में प्रवीण मानवों को प्रजावर्ग के नाम से विभाजित कर उनका अपने कर्तव्यों पर नियुक्त कर दिया था । अपना राज्यकाल

समाप्त कर ऋषभदेव ने उत्तरभारत का राज्य श्रीभरत चक्री को और दक्षिणभारत का राज्य श्री बाहुवलि को दे दिया था। चक्रेश भरत ने धार्मिक क्रियाकाण्ड एव शिक्षण देने में प्रवीण विद्वान् व्यक्तियों को ब्राह्मणवर्ग के रूप में घोषित किया और उनका धर्मशिक्षण के कार्य में नियुक्त किया। राष्ट्र की यह श्रेष्ठ शान्त्यवस्था ही सतयुगी राज्य अथवा रामराज्य के नाम से विश्व में विख्यात हो गई। वह राज्यपरम्परा आज तक चली आ रही है।

धार्मिकता का आविष्कार

राष्ट्र में राष्ट्रीयता का आविष्कार करने के साथ ही सम्राट ऋषभनाथ ने लोककल्याण एव आत्मकल्याण के लिये धार्मिक तत्त्वों का प्रचार किया। यत आत्मशुद्धि के लिये धर्मतत्त्वों का ज्ञान एव आचरण करना अत्यावश्यक है। धर्म का लक्षण है—

धर्म प्राणिदया सत्य क्षान्ति शौच वितृप्तता ।

ज्ञानवैराग्यसम्पत्तिरधर्मस्तद्विपर्यय ॥१॥ आदिपुराण पर्व १०

अर्थात्—जीवदया, सत्य, क्षमा, मन शुद्धि, अपरिग्रह तथा ज्ञान और वैराग्य को धर्म कहते हैं। इससे विपरीत हिंसा, अमत्य, राग, द्वेष, माह आदि को अधर्म (पाप) कहते हैं। व्यक्तिगत आत्मशुद्धि का कारण होने से राज्य में शान्ति एव नैतिक सम्यता के लिए भी धर्मतत्त्वों की महती आवश्यकता है। अहिंसा सत्य अचौर्य ब्रह्मचर्य अपरिग्रह ये पंच अगु-व्रत अथवा पञ्चशील रूप मिद्वान्त राष्ट्रीय एव अन्तर्राष्ट्रीय शान्ति और आध्यात्मिक उन्नति का मूल कारण है। वर्तमान की विश्वशांति, निःशस्त्रीकरण आदि अनेक समस्याओं का हल उक्त सिद्धान्त में निहित है। आवश्यकता जनमानस में उनके विकास करने की है। धार्मिकता के विस्तृत भेद इस प्रकार हैं १ अहिंसा २ सत्य ३ अचौर्य ४ ब्रह्मचर्य ५ अपरिग्रह ६ जात्मविश्वास ७ तत्त्वविज्ञान ८ सम्यक्चारित्र्य ९ क्षान्ति १० विनय ११ निष्कपटता १२ योगशुद्धि १३ सयम १४ तप—इच्छानिरोध १५ त्याग—दान १६ समताभाव १७ दशनविशुद्धि १८ व्रताचरण १९ स्वाध्याय २० विरागता २१ धर्मात्मा का संरक्षण २२ गुणोजनभक्ति २३ शास्त्रभक्ति २४ प्रायश्चित्त २५ प्रतिक्रमण २६ धार्मिक प्रचार २७ विश्ववन्द्यत्व इत्यादि।

राष्ट्रीयता के विकास के साधन

असिर्मसि कृपिविद्या वाणिज्य शिल्पमेव वा ।

कर्माणीमानि षोढा स्यु प्रजाजीवनहेतवे ॥ —आदिपुराण

अर्थात्—कमयुग के प्रारम्भकाल में सम्राट ऋषभनाथ ने प्रजा के जीवनसंरक्षण के लिये छह प्रमुख साधनों का सर्वप्रथम आविष्कार किया था—(१) असि (२) मसि (३) कृपि (४) विद्या (५) वाणिज्य ६ शिल्पकला।

१ असि

सैनिक शिक्षा, व्यायाम, शस्त्राम्त्रसंचालन, विविध खेल, आसनप्रयोग, प्राणायाम, धनुर्विद्या, अश्ववाहन, गजवाहन, रथवाहन, राष्ट्र की सुरक्षा के अन्य साधन आदि।

२ मसि

अ इ उ आदि ब्राह्मीलिपि, वर्तमान में भारत की राष्ट्रभाषा हिन्दी की नागरीलिपि का लेखन, राज्यकार्य-लेखन, शास्त्रलेखन, पत्र तथा विद्याओं का लेखन, चित्र तथा प्राकृतिक दृश्यों का लेखन, गणित की राशि एक से परार्ध तक मान, उन्मान, अवनमान, प्रतिमान, बीजगणित, रेखागणित आदि गणितविद्या का लेखन।

इसके अतिरिक्त अठारह महालिपियों का लेखन—१ हसलिपि २ भूतलिपि ३ यज्ञलिपि ४ यावनी ५ तुरकी ६ किरि ७ द्राविडी ८ मन्धवी ९ मालवी १० नडी ११ नागरी १२ लाटी १३ पारसी १४ अनिमित्ति १५ चाणाकी १६ मौलदेवी १७ राक्षसी १८ उड्डी १९ अथवा १ ताटी २ गौडी ३ डाली ४ कानडी ५ गुजरी ६ सौरहठी ७ मरहठी ८ कौकणी ९ खुरासानी १० मागरी ११ सिहली १२ हाडी १३ कीडी १४ हम्मीरी १५ पारसी १६ मसी १७ मालवी १८ महायोवी—अहिंसावाणी ऋषभ वि० पू० ८८ ।



३ कृषिविज्ञान

हल आदि कृषि के साधनों का प्रयोग, क्षेत्र की सुरक्षा, बैल आदि पशुओं का उपयोग, बीज का वपन, अन्न का उत्पादन, इक्षु का उत्पादन, फल, शाक आदि वनस्पतियों का उत्पादन, उद्यानों का निर्माण, कूप तथा जलाशयों का निर्माण, लतागृह इत्यादि ।

४ विद्या (कला) का आविष्कार

पुरुष की बृहत्तर कलाओं का पुरुषसमाज में प्रचार एवं प्रसार होने से राष्ट्र की उन्नति होती है । लेखन, गणित आदि से लेकर शकुनिस्त पर्यन्त बृहत्तर कलाएँ हैं ।

श्रीआदिनाथपुराण के अनुसार कुमारी ब्राह्मी और सुन्दरी ने अपने पिता ऋषभदेव से नारियों की चौसठ-कलाओं का शिक्षण प्राप्त कर महिला समाज में उनका प्रचार किया था । वर्तमान युग में भी नारियों को सुशिक्षित बनाना आवश्यक है यत नारीसमाज, मानवसमाज का प्रमुख अंग एवं समभाग है ।

५ वाणिज्यकर्म

राष्ट्र तथा समाज की दरिद्रता को दूर करने के लिये और मानव के जीवननिर्वाह के लिये अर्थ की आवश्यकता होती है तथा अर्थ की पूर्ति या आर्थिक उन्नति प्रायः वाणिज्य एवं व्यापार से होती है । अतः गृहस्थ को न्याय-पूर्वक व्यापार तथा वाणिज्य करना चाहिये । राजकीय मुद्रा (सिक्का) व्यापार का एक सरल माध्यम है, मापतौल के साधन भी माध्यम है । अतः शासन के अनुकूल उनका उचित व्यवहार और प्रयोग करना आवश्यक है ।

६ शिल्पकर्म

राष्ट्र की उचित व्यवस्था और मानवसमाज के जीवनव्यवहार के लिये शिल्पकर्म की आवश्यकता है । शिल्पकला अनेक प्रकार की होती है, जैसे कुम्हार की कला, लोहार की कला, रथकारकला, चित्रकला, वस्त्रकला, नाई की कला, गृहनिर्माणकला, मूर्तिकला, कुटीर उद्योग इत्यादि । वर्तमान में वैज्ञानिक कला, तथा यन्त्रों का भी आश्चर्यजनक आविष्कार हुआ है जो प्राचीन शिल्पकला का ही विकास है । इससे राष्ट्र तथा समाज की उन्नति होती है ।

धार्मिकता के विकास के साधन

कर्मयुग में जिस प्रकार राष्ट्रीय लौकिक उन्नति के लिये असि मसि आदि छह कर्म कहे गये हैं उसी प्रकार आध्यात्मिक उन्नति के लिये भी भ० ऋषभदेव आदि तीर्थंकरों द्वारा छह साधन—षट्कर्म दर्शाये गये हैं । वे इस प्रकार हैं—

देवपूजा गुरुपास्ति स्वाध्याय सयमस्तप ।

दान चेति गृहस्थाना षट्कर्माणि दिने दिने ॥

अर्थात्—(१) जीवन्मुक्त आत्मा (अरिहन्त) एवं पद्मात्मा (सिद्ध) के गुणों का श्रद्धापूर्वक स्मरण करना । (२) सच्चरित्र आचार्य, उपाध्याय, साधु तथा विद्वान् गुरुओं की सगति में रहकर शिक्षा और सदाचार प्राप्त करना । (३) स्वाध्याय (शिक्षाप्रद ग्रंथों का अध्ययन) करना तथा लेख कविता पुस्तक आदि के रूप में साहित्य का निर्माण करना (४) सयम अर्थात् इन्द्रियों तथा मन पर विजय प्राप्त करने का अभ्यास करना और समस्त प्राणियों की सुरक्षा का यथा-शक्ति प्रयत्न करना । (५) तप-ज्ञेय, मद, छल, तृष्णा इन चार विकारों को त्यागकर बढ़ती हुई इच्छाओं को रोकने के लिये अनशन एकाशन रसत्याग आदि नियमों की साधना करना । (६) दान या त्याग-द्रव्य क्षेत्र, काल, भाव के अनुसार आवश्यक खाद्य वस्तु, ज्ञानप्राप्ति के साधन ग्रंथ आदि, रोगविनाश के साधन औषध आदि, प्राणिरक्षा के साधन गृह

वस्त्र इत्यादि का त्याग करना) परोपकार करना, सेवा करना, आत्मकल्याण के लिए धार्मिक कर्तव्यों का पालन करना ।

धार्मिक तत्त्वों के साथ राष्ट्रीय तत्त्वों का समन्वय

राष्ट्र में राज्य का संचालक राजा या शासक होता है । राजा वह है जो धार्मिक एवं राष्ट्रीय भावों का निर्विरोध समीकरण कर मानवसमाज एवं प्राणिमात्र को निर्भय, सुखी, शान्त और व्यवस्थित कर दे, अपने राज्य को न्यायपूर्ण रामराज्य बना दे । राजा का लक्षण इस प्रकार कहा गया है—

“प्रतिपन्नप्रथमाश्रम परे ब्रह्मणि निष्पातमतिष्पासितगुरुकुल सम्यग्विद्यायामधीती कौमारवयोलकुर्वन् क्षत्रपुत्रो भवति ब्रह्मा” —नीतिवाक्यामृत

अर्थात्—ब्रह्मचर्याश्रमप्रविष्ट, ईश्वरभवत, ब्रह्मचारी, गुरुकुल का उपासक, सकलराजविद्याकुशल, युवराज, क्षत्रियपुत्र राजा ब्रह्मा के समान गौरवशाली कहा जाता है । यदि शासक की आत्मा में धर्म तत्त्व और राष्ट्रीय तत्त्व की समीकरण रूप भावना है तो प्रजा में भी यही महत्त्वपूर्ण भावना रहती है जिसमें राष्ट्र में और अन्तर्राष्ट्र में शान्ति तथा न्याय का शासन जीविन रहता है । धर्ममूलक शासन ही रामराज्य के नाम में प्रसिद्ध है । वर्तमान में राष्ट्र के नेताओं को डगर ध्यान देना चाहिए ।

प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव कर्मयुग के प्रथम समन्वयवादी शासक थे । इस विषय में महर्षि समन्तभद्राचार्य का कथन है—

प्रजापतिर्यं प्रथम जिजीविषु शशास कृष्यादिषु कर्मसु प्रजा ।
प्रबुद्धतत्त्व पुनर्द्भुतोदयो, ममत्वतो निर्विवदे विदावर ॥२॥

—बृहत्स्वयम्भूस्तोत्र, श्लोक २

अर्थात्—प्राणिजीवन के संरक्षक जिन ऋषभदेव ने प्रजा के लिये कृषि आदि पट्कर्म का उपदेश दिया, पश्चात् विवेकबुद्धि में त्रिश्व के तत्त्वों का परिज्ञान प्राप्त कर क्षणिक वैभव से मोह का त्याग कर दिया था ।

सोलहवें तीर्थंकर श्रीशान्तिनाथ का समन्वयवाद इस भाँति है—

चक्रेण य शत्रुभयकरेण जित्वा नृप सर्वनरेन्द्रचक्रम् ।
समाधिचक्रेण पुनर्जिगाय महोदयो दुर्जयमोहचक्रम् ॥७७॥

—बृहत्स्वयम्भूस्तोत्र, श्लो० ७७

साराश—भगवान् शान्तिनाथ ने शत्रुओं को भयप्रद शासनचक्र से विरोधी राजसमूह को जीतने के पश्चात् आत्मध्यान रूपी चक्र से माद्वारण जनो के लिये अजेय मोहरूप चक्र को जीत लिया था ।

इस प्रकार चौबीसों तीर्थंकरों के जीवन में धर्मतत्त्व और राष्ट्रीय तत्त्व का, जीवन और मुक्ति का या प्रवृत्ति और निवृत्ति का समन्वय चमत्कारप्रद मिश्र होता है ।

जैन साहित्य में गृहस्थ के लिए जो मंगलकामना या शान्तिप्रार्थना करना आवश्यक कहा गया है उसके कुछ श्लोकों पर दृष्टिपात कीजिये—

सम्पूजकाना प्रतिपालकाना, यतीन्द्रसामान्यतपोधनानाम् ।
देशस्य राष्ट्रस्य पुरस्य राज्ञ करोतु शान्तिं भगवान् जिनेन्द्र ॥६॥

—शान्तिपाठ श्लोक, ६

अर्थात्—परमात्मा के आराधकों को, नेताओं, शासकों, संरक्षकों को, आचार्यों एवं साधुजनों को, जीवन में शान्ति प्राप्त हो तथा राष्ट्र, देश, नगर को एवं इनके राजा को सुख-शान्ति प्राप्त हो ।





क्षेम सर्वप्रजाना प्रभवतु बलवान्धार्मिको भूमिपाल

काले काले च सम्यक् द्विकिरतु मधना व्याधयो यान्तु नाशम् ।

दुर्भिक्ष चौरमारी क्षणमपि जगता मास्म भूज्जीवलोके

जैनेन्द्र धर्मचक्र प्रभवतु सतत सर्वसौर्यप्रदायि ॥७॥ शा० पा०

जिनेन्द्र अर्चा के प्रभाव से विश्व के मानवों का कल्याण हो, ग्रामकवर्ग न्यायी, धार्मिक एवं प्रबल हो, समय पर उचित जलवृष्टि हो, रोगों का नाश हो, राष्ट्रों में दुर्भिक्ष चोरी डकैती कभी न हो, सक्रामक रोग प्लेग, कालरा आदि का प्रसार न हो और विश्व में शान्तिप्रद अहिंसा सत्य आदि सिद्धान्तों का चक्र सदैव चलता रह ।

प्रध्वस्तघातिकर्मणि केवलज्ञानभास्करा ।

कुर्वन्तु जगत शान्तिं वृषमाद्या जिनेश्वरा ॥८॥ शा० पा०

अर्थात्—कर्ममलरहित, केवलज्ञान से तेजस्वी, ऋषभदेव आदि चौबीस तीर्थंकर विश्व को शान्ति प्रदान करें ।

धार्मिकता और राष्ट्रीयता के सामंजस्य के विषय में वैदिकग्रन्थों का मर्मर्थन निम्न प्रकार है—

प्रहृष्टमुदितो लोकस्तुष्ट पुष्ट सुधार्मिक । निरामयो ह्यरोगश्च दुर्भिक्षभयवर्जित ॥

नगराणि च राष्ट्राणि धनधान्ययुतानि च । नित्य प्रमुदिता सर्वे यथा कृतयुगे तथा ॥

—मूलरामायण श्लो० ६०-६३

सारांश—श्रीरामचन्द्र के राज्य में मानव हृष्ट-पुष्ट सन्तुष्ट वर्मात्मा मानसिक तथा शारीरिक रोगों से रहित और अकाल के भय से रहित थे । ग्राम, नगर और राष्ट्र धनधान्य आदि से परिपूर्ण थे । सब प्राणी सत्ययुग के समान त्रेतायुग में भी आनन्दित थे ।

शीलेन हि त्रयो लोका शक्या जेतु न सशय ।

न हि किञ्चिदसाध्य वै, लोके शीलवता भवेत् ॥१५॥

एकरात्रेण मान्धाता, त्र्यहेण जनमेजय ।

सप्तरात्रेण नाभाग पृथिवीं प्रतिपेदिरे ॥१६॥

एते हि पार्थिवास्सर्वे, शीलवन्तो दयान्विता ।

अस्तेषा गुणक्रीता, वसुधा स्वयममागता ॥१७॥

—महाभारत-शीलनिरूपणाध्याय

भावार्थ—शील (श्रेष्ठ स्वभाव, अहिंसा, आदि) से तीन लोक के राज्य पर भी विजय प्राप्त हो सकती है, इसमें कोई सन्देह नहीं है । शीलवान् पुरुषों को लोक में कोई वस्तु या कार्य असाध्य नहीं है । राजा मान्धाता ने एक दिन में, जनमेजय राजा ने तीन दिन में और नाभाग नृप ने सात दिन में पृथिवी का राज्य प्राप्त कर लिया था । ये सब राजा शीलवान् और दयालु थे इसलिये अपने गुणों के द्वारा उन्होंने पृथिवी का राज्य विशेष प्रयत्न के बिना ही प्राप्त कर लिया था ।

प्रजाना विनयाधानाद् रक्षणाद् भ्रणानादपि । स पिता पितरस्तासा, केवल जन्महेतव ॥

स्थित्यैर्दण्डयतो दण्डचान् परिणेतु प्रसूतये । अप्यर्थकामौ तस्यास्ता धर्म एव मनीषिण ॥

—रघुवश प्र० स० श्लो० २४-२५

अर्थात्—प्रजा को नम्रता सदाचार आदि की शिक्षा देने से, आपत्तियों से रक्षा करने से और अन्न-जल आदि के द्वारा पालन करने से राजा दिलीप ही वास्तव में प्रजा का पिता था । प्रजा के पिता तो केवल जन्मदाता ही थे ।

मानवधर्म की रक्षा के लिये अपराधियों को अनुकूल दण्ड देने वाले, तथा केवल कुलपरम्परा के लिये विवाह करने वाले, विद्वान् राजा दिलीप के अर्थ और काम पुरुषार्थ धर्ममूलक ही हुए थे अर्थात् महाराज दिव्य का राज्य धर्ममूलक था। यह ही रामराज्य का परम ध्येय है।

राष्ट्रपिता म० गान्धी के जीवन में धार्मिकता और राष्ट्रीयता का गहरा समन्वय था। देखिये उन महात्मा के महान् विचार—“अगर मुझमें स्वदेशी भावना है तो धर्म के विषय में मैं अपने पूर्वजों के धर्म पर ही दृढ़ रहूँगा। इसमें मैं अपनी परवर्ती धार्मिक परिस्थिति का उपयोग करता हूँ। अगर मुझे उसमें कोई खामी दिखाई दे तो उसे दूर करने मुझे अपने धर्म की सेवा करनी चाहिये। राजनैतिक बातों में भी मुझे देशी नम्र्याओं का ही उपयोग करना चाहिये। अगर आदमी स्वदेशी भावना के अनुसार आचरण करे तो दुनिया में सत्प्रयुग जल्दी आ जायगा।

—आत्मकथा, परिशिष्ट ख

राजनीति में म० गान्धी को अहिंसा के अभ्यास एवं प्रयोग के लिये ही प्रबल और व्यापक अवसर प्रदान किये हैं अतः उन्होंने अपने प्रधान आदर्श अहिंसा की मिट्टि के लिये ही राजनीति में प्रवेश किया था। इसमें अन्य कोई मुख्य कारण नहीं था।

“जब तक शान्तिसेना का संगठन नहीं होता तब तक देश का विकास, आन्तरिक रक्षा एवं निर्भयता नहीं हो सकती। राष्ट्र में शान्तिसेना का निर्माण आवश्यक ही नहीं अनिवार्य है।”

—विनोबा भावे, प्रार्थनाप्रवचन, ईडर, दि० ८-१-५६

“संसार के अन्य देशों की शिक्षा का अन्य उद्देश्य हो सकता है किन्तु युवक-युवतियों को आध्यात्मिकता की ओर ले आना ही यहाँ की शिक्षा का प्रधान उद्देश्य रहा है और यही होना भी चाहिये।”

—डॉ० सर राधाकृष्णन, भाषण, कलकत्ता ३०-६-५८

“मनभेदों को दूर करने के लिये युद्ध करना या खून बहाना मानवता के हित में नहीं। आज देश-देश के बीच का अन्तर समाप्त हो गया है और युद्धरहित संसार में ही आज के राष्ट्र की सुरक्षा है।”

—अमरीकी राष्ट्रपति आईजन हार्वर, देहली दिसम्बर सन् ५६

धार्मिक तत्वों की राष्ट्रीय क्षेत्र में उपयोगिता

जिन उपयोगी धार्मिक तत्वों ने भारतीय राष्ट्रीयता को उन्नत करने में तथा भारतीय स्वतन्त्रता को प्राप्त कराने में सहयोग और आत्मबल प्रदान किया वे इस प्रकार हैं—(१) अहिंसा (२) क्षमा (३) त्याग (४) सामत्याग (५) मादक वस्तुत्याग (६) स्वावलम्बन (७) ब्रह्मचर्य (८) अचौर्य (९) निर्भयता (१०) विश्वप्रेम (११) हिंसा-जनित विदेशी वस्तु का त्याग (१२) अनशन (१३) कायक्लेश (१४) सयम (१५) सत्याचरण (१६) सेवा, (१७) साम्यवाद (१८) न्याय (१९) नैतिक शिक्षा (२०) अपरिग्रह (२१) स्याद्वाद (२२) विनय (२३) वस्तुविज्ञान (२४) आत्मविश्वास (२५) निष्कपटता (२६) पंच अणुव्रत अथवा पंचशील।

समन्वयशील शासकपरम्परा

पुराण और इतिहास कहते हैं कि इस वसुन्धरा पर दश वीर नहीं किन्तु सैकड़ों राजा, सम्राट् चक्रवर्ती आदि शासक अपना धवल यश छोड़ गये हैं जिन्होंने धार्मिकता और राजनीति का मनोज्ञ सामंजस्य कर रामराज्य का आदर्श उपस्थित किया था। उनमें कुछ चमकते हुए हीरे इस प्रकार हैं।

श्री ऋषभनाथ से श्री महावीर पर्यन्त चौबीस तीर्थंकर, भरत आदि १२ चक्रवर्ती, रामचन्द्र आदि नव बलभद्र, लक्ष्मण आदि नव नारायण, श्री बाहुवली आदि २४ कामदेव प्रभृति महापुरुष। भ० महावीर तथा महात्मा बुद्ध के समय से प्रवाहित शासकपरम्परा के कुछ देदीप्यमान भूमण्डल के मितारे —

लिच्छविक्षत्रिय जैनवीर—राजा चेटक, सेनापति सिंह। इक्ष्वाकुवंशी कौशाम्बी नरेश। सूर्यवंशी—राजा दशरथ आदि। शिशुनागवंशी—श्रेणिक, विम्बसार, अभयकुमार, कृणिक आदि। मौर्यवंशी—सम्राट् चन्द्रगुप्त, अशोक, सम्प्रति आदि। चेदीवंशी—सम्राट् ऐलखारवेल, सम्राट् महामेघवाहन। आन्द्रवंशी—सम्राट् विक्रमादित्य, गतवर्णी, हल्ल





क्षेम सर्वप्रजाना प्रभवतु ब्रह्मवन्द्यामिको भूमिपाल

काले काले च सम्यक् विकिरतु मध्या व्याधयो यान्तु नाशम् ।

दुर्भिक्ष चौरमारी क्षणमपि जगता मास्म भूज्जीवलोके

जैनेन्द्र धर्मचक्र प्रभवतु सतत सर्वसीख्यप्रदायि ॥७॥ शा० पा०

जिनेन्द्र अर्चा के प्रभाव से विश्व के मानवों का कल्याण हो, शासकवर्ग न्यायी, धार्मिक एवं प्रवृत्त हो, ममय पर उचित जलवृष्टि हो, रोगों का नाश हो, राष्ट्रीयता में दुर्भिक्ष चोरी उकैती कभी न हो, सक्रामक रोग प्लेग, कालरा आदि का प्रसार न हो और विश्व में शान्तिप्रद अहिंसा सत्य आदि सिद्धान्तों का चक्र सदैव चलता रह ।

प्रध्वस्तघातिकर्मण केवलज्ञानभास्करा ।

कुर्वन्तु जगत शान्ति वृषभाद्या जिनेश्वरा ॥८॥ शा० पा०

अर्थात्—कर्ममलरहित, केवलज्ञान से तेजस्वी, ऋषभदेव आदि चौबीस तीर्थंकर विश्व को शान्ति प्रदान करें ।

धार्मिकता और राष्ट्रीयता के सामंजस्य के विषय में वैदिकग्रन्थों का समर्थन निम्न प्रकार है—

प्रहृष्टमुदितो लोकस्तुष्ट पुष्ट सुधार्मिक । निरामयो ह्यरोगश्च दुर्भिक्षभयवर्जित ॥

नगराणि च राष्ट्राणि धनधान्ययुतानि च । नित्य प्रभुदिता सर्वे यथा कृतयुगे तथा ॥

—मूलरामायण श्लो० ६०-६३

सारांश—श्रीरामचन्द्र के राज्य में मानव हृष्ट-पुष्ट सन्तुष्ट धर्मात्मा मानसिक तथा शारीरिक रोगों से रहित और अकाल के भय से रहित थे । ग्राम, नगर और राष्ट्र धनधान्य आदि से परिपूर्ण थे । मनु प्राणी सत्ययुग के समान त्रेतायुग में भी आनन्दित थे ।

शीलेन हि त्रयो लोका शक्या जेतु न सशय ।

न हि किञ्चिदसाध्य वै, लोके शीलवता भवेत् ॥१५॥

एकरात्रेण मान्धाता, अग्रहेण जनमेजय ।

सप्तरात्रेण नाभाग पृथिवीं प्रतिपेदिरे ॥१६॥

एते हि पार्थिवास्सर्वे, शीलवन्तो दयान्विता ।

अस्तेषा गुणक्रीता, वसुधा स्वयममागता ॥१७॥

—महाभारत-शीलनिरूपणाध्याय

भावार्थ—शील (श्रेष्ठ स्वभाव, अहिंसा, आदि) में तीन लोक के राज्य पर भी विजय प्राप्त हो सकती है, इसमें कोई सन्देह नहीं है । शीलवान् पुरुषों को लोक में कोई वस्तु या कार्य असाध्य नहीं है । राजा मान्धाता ने एक दिन में, जनमेजय राजा ने तीन दिन में और नाभाग नृप ने सात दिन में पृथिवी का राज्य प्राप्त कर लिया था । ये सब राजा शीलवान् और दयालु थे इसलिये अपने गुणों के द्वारा उन्होंने पृथिवी का राज्य विशेष प्रयत्न के बिना ही प्राप्त कर लिया था ।

प्रजाना विनयाधानाद् रक्षणाद् भ्रणानापि । स पिता पितरस्तासा, केवल जन्महेतव ॥

स्थित्यैर्दण्डयतो दण्डयान् परिणेतु प्रसूतये । अप्यर्थकामी तस्यास्ता धर्म एव मनीषिण ॥

—रघुवश प्र० स० श्लो० २४-२५

अर्थात्—प्रजा को नम्रता सदाचार आदि की शिक्षा देने से, आपत्तियों से रक्षा करने से और अन्न-जल आदि के द्वारा पालन करने से राजा दिलीप ही वास्तव में प्रजा का पिता था । प्रजा के पिता तो केवल जन्मदाता ही थे ।

मानवधर्म की रक्षा के लिये अपराधियों को अनुकूल दण्ड देने वाले, तथा केवल कुलपरम्परा के लिये विवाह करने वाले, विद्वान् राजा दिलीप के अर्थ और काम पुरुषार्थ धर्ममूलक ही हुए थे ज्यति महाराज दिल्ली का राज्य धर्ममूलक था। यह ही रामराज्य का परम ध्येय है।

राष्ट्रपिता म० गान्धी के जीवन में धार्मिकता और राष्ट्रीयता का महारा समन्वय था। देखिये उस महात्मा के महान् विचार—“अगर मुझे स्वदेशी भावना है तो धर्म के विषय में मैं अपने पूर्वजों के धर्म पर ही दृढ़ रहूंगा। इसमें मैं अपनी परवर्ती धार्मिक परिस्थिति का उपयोग करता हूँ। अगर मुझे उसमें कोई खामी दिखाई दे तो मैं दूर करके मुझे अपने धर्म की सेवा करनी चाहिये। राजनैतिक बातों में भी मुझे देशी मन्त्रियों का ही उपयोग करना चाहिये। अगर आदमी स्वदेशी भावना के अनुसार आचरण करे तो दुनिया में मत्प्रयुग जल्दी आ जायगा।

—आत्मकथा, परिशिष्ट ख

राजनीति में म० गान्धी का अहिंसा के अभ्यास एवं प्रयोग के लिये ही प्रबल और व्यापक अवसर प्रदान किये हैं अतः उन्होंने अपने प्रधान आदर्श अहिंसा की मिट्टी के लिये ही राजनीति में प्रवेश किया था। इसमें अन्य कोई मुख्य कारण नहीं था।

“जब तक शान्तिसेना का संगठन नहीं होता तब तक देश का विकास, आन्तरिक रक्षा एवं निर्भयता नहीं हो सकती। राष्ट्र में शान्तिसेना का निर्माण आवश्यक ही नहीं अनिवार्य है।”

—विनोबा भावे, प्रार्थनाप्रवचन, ईडर, दि० ८-१-५६

“समाज के अन्य देशों की शिक्षा का अन्य उद्देश्य हो सकता है किन्तु युवक-युवतियों को आध्यात्मिकता की ओर ले जाना ही यहाँ की शिक्षा का प्रधान उद्देश्य रहा है और यही होना भी चाहिये।”

—डा० सर राधाकृष्णन, भाषण, कलकत्ता ३०-६-५८

“मनभेदों को दूर करने के लिये युद्ध करना या खून बहाना मानवता के हित में नहीं। आज देश देश के बीच का अन्तर समाप्त हो गया है और युद्धरहित ससार में ही आज के राष्ट्र की सुरक्षा है।”

—अमरीकी राष्ट्रपति आईजन हार्वर, देहली दिसम्बर सन् ५६

धार्मिक तत्त्वों की राष्ट्रीय क्षेत्र में उपयोगिता

जिन उपयोगी धार्मिक तत्त्वों ने भारतीय राष्ट्रीयता को उन्नत करने में तथा भारतीय स्वतन्त्रता का प्राप्त कराने में सहयोग और आत्मबल प्रदान किया वे इस प्रकार हैं—(१) अहिंसा (२) क्षमा (३) त्याग (४) मामत्याग (५) मादक वस्तुत्याग (६) स्वावलम्बन (७) ब्रह्मचर्य (८) अचौर्य (९) निर्भयता (१०) विश्वप्रेम (११) हिंसा-जनित विदेशी वस्तु का त्याग (१२) अनशन (१३) कायक्लेश (१४) सयम (१५) सत्याचरण (१६) सेवा, (१७) साम्यवाद (१८) न्याय (१९) नैतिक शिक्षा (२०) अपरिग्रह (२१) स्याद्वाद (२२) विनय (२३) वस्तुविज्ञान (२४) आत्मविश्वास (२५) निष्कपटता (२६) पच अगुन्नत अथवा पचशील।

समन्वयशील शासकपरम्परा

पुराण और इतिहास कहते हैं कि इस वसुधरा पर दश वीस नहीं किन्तु सैकड़ों राजा, सम्राट् चक्रवर्ती आदि शासक अपना धवल यश छोड़ गये हैं जिन्होंने धार्मिकता और राजनीति का मनोज्ञ सामंजस्य कर रामराज्य का आदर्श उपस्थित किया था। उनमें कुछ चमकते हुए हीरे इस प्रकार हैं।

श्री ऋषभनाथ से श्री महावीर पर्यन्त चौबीस तीर्थंकर, भरत आदि १२ चक्रवर्ती, रामचन्द्र आदि नव बलभद्र, लक्ष्मण आदि नव नारायण, श्री बाहुबली आदि २४ कामदेव प्रभृति महापुरुष। भ० महावीर तथा महात्मा बुद्ध के समय से प्रवाहित शासकपरम्परा के कुछ देदीप्यमान भूमण्डल के मितारे —

लिच्छविक्षत्रिय जैनवीर—राजा चेटक, सेनापति सिंह। इक्ष्वाकुवशी कौशाम्बी नरेश। सूर्यवशी—राजा दशरथ आदि। शिशुनागवशी—श्रेणिक, विम्बसार, अभयकुमार, कुणिक आदि। मौर्यवशी—सम्राट् चन्द्रगुप्त, अशोक, सम्प्रति आदि। चेदीवशी—सम्राट् ऐलखारवेल, सम्राट् महामेघवाहन। आन्ध्रवशी—सम्राट् विक्रमादित्य, गतकर्णी, हल्ल



चालुक्यवशी — कीर्ति वर्मा, विजयादित्य आदि १६ महाराजा । राठौरवशी—सम्राट् - अमोघवर्ष, माहमतुग, कृष्ण-राज आदि ६ नृप । सोलकी वीर— भीम, कर्ण, सिद्धराज, कुमारपाल आदि । परिहारवशी—राजा भोज, तोमर कीर्ति-सिंह ग्वालियर । परमारवशी — राजा भोज, शुभचन्द्र, यशोवर्मा । बुन्देल वीर—महाराज छत्रसाल आदि । ब्रह्मक्षत्रवशी महाराज चामुण्डराय आदि । राजस्थान के वीर— दानवीर भामाशाह, विमलशाह तोलाशाह, कर्माशाह, आशाशाह, दयालदास, करमचन्द्र आदि । (वीर-जैनवीराक, वर्ष ११)

आधुनिक समस्याओं का समन्वयात्मक समाधान

वर्तमान राष्ट्रों के समक्ष आज कुछ जटिल समस्याएँ हैं जिनका पूर्ण समाधान करने में सभी राष्ट्र उलझे हुए हैं । अभी तक उनका कोई समुचित समाधान नहीं प्राप्त हो रहा है । विश्व की और विशेषतया भारतीय समस्याओं का समाधान धर्म-तत्त्वों और राष्ट्रीय तत्त्वों के उचित समन्वय से ही सम्भव है । किन्तु इस तथ्य को भुलाया जा रहा है । आधुनिक लोग विज्ञान को बरदान मानकर उसी के सहारे इन समस्याओं को सुलझाने का प्रयत्न करते हैं किन्तु जिस विज्ञान ने समस्याओं को उलझाया है वही कैसे सुलझा सकता है ? हम यहाँ कुछ समस्याएँ और उनका समन्वयात्मक समाधान प्रस्तुत कर रहे हैं जिसे हमारा आशय अधिक स्पष्टता से समझा जा सकता है—

क्रम	राष्ट्रीय समस्याएँ	समन्वयात्मक समाधान
१,	जनसंख्यावृद्धिनिरोध	ब्रह्मचर्यव्रत, सयम, श्रृ गारत्याग, परिवारनियोजन ।
२	ग्रन्नोत्पादन	शाकाहार, शुद्धाहार, एकाशन, उपवास, कृषिकला, यन्त्रप्रयोग, वनस्पति उत्पादन, पशुरक्षण आदि ।
३	देशरक्षा	पराक्रम मैत्रीभाव, पचशील, शान्तिसेना, सैनिकशिक्षा ।
४	सुवर्णनियंत्रण	परिग्रहपरिमाण, सन्तोष, आभूषणश्रृ गारत्यागादि ।
५	विश्वयुद्धशान्ति	अहिंसा, सत्य, नि शस्त्रीकरण, मदलोभत्याग, आदि ।
३	साम्प्रदायिकतानिरोध	अनेकान्तवाद, स्याद्वाद, समता, क्षमा, सहयोग ।
७	समाजसुधार	साम्यभाव, सर्वोदय, धार्मिकशिक्षा, मित्रता, सेवा ।
८	दहेजप्रथानिरोध	आदर्श धार्मिक विवाह, सामूहिक विवाह सहयोगादि ।
९	चोरी डकैतीनिरोध	अचौर्याणुव्रत, शिक्षा, उद्योग, सन्तोष, समाजवाद ।
१०	भ्रष्टाचार, घूमखोरी निरोध	सदाचार, सत्य सन्तोष, सेवा, अनुशासन, न्यायादि ।
११	गुण्डाशाही निरोध	सदाचार, मूलगुणसेवा, व्यसनत्याग, दया, शासनसहयोग ।
१२	मासाहार-मद्यनिषेध	शाकाहार, मूलगुणसेवा, व्यसनत्याग, उच्चविचार, दया ।
१३	देकारी, गरीबी निरोध	अथशिक्षण, कुटीरउद्योग, हस्तकला, क्राफ्ट, समयोपयोग, मितव्ययिता ।

उपसंहार

कला बहत्तर पुरुष की तामे दो सरदार ।

एक जीव की जीविका दूजे जीव उद्धार ॥१॥ — कविवर दानतराय

आत्मा की उन्नति धार्मिक तत्त्वों से और जीवन की उन्नति राष्ट्रीय तत्त्वों से होती है । ये दोनों विद्याएँ सब कलाओं में श्रेष्ठ हैं । धार्मिकता और राष्ट्रीयता की उन्नति एकांगी पुरुषार्थ से सम्भव नहीं है । उक्त दोनों तत्त्वों का समन्वयरूप पौरुष ही उन्नति का प्रबल साधन है । उसी की जीवन में आवश्यकता है । वह सर्वांगीण पुरुषार्थ ही व्यक्ति, समाज और विश्व के विकास, तथा उत्कर्ष का नेता है ।

परोपकार की भूमिकाएं

ले० डॉ० इंद्रचंद्र शास्त्री,

एम ए, पी-एच डी वेदान्तवारिधि, शास्त्राचार्य,
दिल्ली



दूमरो के साथ हमारा मवध तीन श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है — १ हिंसाभूतक, २ विनिमयभूतक, ३ प्रेमभूतक। हिंसाभूतक मवध में हमारा ध्यान अपन अधिकार और दूमरो के कर्तव्य पर रहना है। दोनों की व्याख्या हम अपने स्वार्थ एव निरगल अहंकार की तृप्ति को लक्ष्य में रखकर करते हैं। उसका कोई शाश्वत या तटस्थ आधार नहीं होता। राजनीति में नैतिक-विजय को अधिकार का न्यायपूर्ण आधार माना गया है। बनाने की आवश्यकता नहीं है कि इस विजय का कारण केवल रणकौशल या वीरता नहीं होना। मिथ्या प्रचार, छद्म-कपट, विश्वास-घात, विपप्रयोग, आर्थिक एव कामुकतापूर्ण प्रलोभन, सभी इसके अन्तर्गत हैं। यहाँ टार जाना ही मवधे वटा अपराध तथा पाप है। युद्धों का इतिहास यह बताता है कि मारा दोष पराजित पर मट दिया गया। प्रत्येक विजेता राम बन गया और पराजित रावण।

सामाजिक मवध का दूमरा रूप विनिमय है। जब एक व्यक्ति यह देखता है कि वह बल-प्रयोग द्वारा स्वार्थ सिद्ध नहीं कर सकता तो दूमरे के साथ समझौता करता है। दोनों विनिमय द्वारा एक-दूसरे की स्वार्थपूर्ति करते हैं। प्रथम प्रकार में प्रतिदान के लिए स्थान नहीं है। किन्तु यहाँ यह आवश्यक है। फिर भी दृष्टि अधिकार पर रहती है। कोई पक्ष दूमरे की विवशता में लाभ उठाने में नहीं हिचकिचाता। जब भोग्य वस्तु दुर्लभ हो जाती है तो व्यापारी अतिव्याधिक लाभ उठाना अपना अधिकार मानता है। इतना ही नहीं कृत्रिम अभाव खड़ा करने का प्रयत्न भी करता है। उन मवधातों को व्यापारकौशल कहता है। उसमें और चोर में इतना ही अन्तर रहता है कि वह राजदंड में बच जाना है और चोर नहीं बच पाना। इस बचाव के लिए राजनीतिक अधिकारियों को प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में रिश्वत देना व्यापार की नैतिकसहिता में अपराध नहीं माना जाता।

अधिकतर विनिमय-भूतक मवधों का पर्यवसान हिंसा में होता है। कहीं प्रत्यक्ष हिंसा होने लगती है और कहीं अप्रत्यक्ष। बनवान मकटग्रन्थ मजदूर को ऋण देने के लिए उसका घर गिरवी रख लेता है। मूढ़ की अत्यधिक दर होने पर भी वह दावा करता है कि मेने मकट में गरीब की सहायता की। परिस्थितिबल मजदूर समय पर ऋण नहीं चुका पाता। व्यापारी उसके घर को नीलाम कर देता है और उसके बाल-बच्चे भीख माँगने एव मर्दाने में ठिठुरने के लिए विवश हो जाते हैं। बनवान इस व्यवहार को अन्याय या हिंसा नहीं मानता। क्योंकि कानून उस पर औचित्य की मोहर लगा देता है।

एक बात और है। वस्तु अपने आप में मूल्यांकन का आधार नहीं होती। इसका आधार एक ओर हमारी आवश्यकता और दूसरी ओर वस्तु की दुर्लभता होती है। जहाँ स्वाभाविक आवश्यकता नहीं होती वहाँ कृत्रिम आवश्यकता उत्पन्न की जाती है। इसके लिए विलासिता, जिह्वालोलुपता, अहंकार आदि वृत्तियों को उधाग जाता है। इसी प्रकार स्वाभाविक दुर्लभता न होने पर कृत्रिम दुर्लभता उत्पन्न की जाती है।

ये मवध हिंसात्मक उपाय विनिमय-भूतक मवध के अवश्यभावी परिणाम हैं। कहीं-कहीं विनिमय प्रेम में परिणत हो जाता है। वहाँ दोनों पक्ष अपने स्वार्थ के साथ दूमरे के साथ का भी ध्यान रखते हैं। और इसकी मात्रा ज्यों-ज्यों बढ़ती है, विनिमय प्रेम में बदलता जाता है। मालिक और नौकर का सम्बन्ध प्रारम्भ में विनिमयभूतक होता है,

किन्तु यदि दोनों एक-दूसरे की आवश्यकता एवं गुणदुष्ट का ध्यान करते हैं तो वह प्रेम का रूप ले लेता है। ऐसी स्थिति में दोनों की दृष्टि अपने-अपने अधिकार का छोड़कर कर्त्तव्य पर रहने लगती है। वहाँ स्वामी और मेवक, छोटे और बड़े की भावना समाप्तप्राय हो जाती है।

तीसरा प्रकार प्रेममूलक सम्बन्ध का है। उनमें व्यक्ति का ध्यान अपने कर्त्तव्य और दूसरे के अधिकार पर रहता है। वह अधिक से अधिक देना चाहता है, किन्तु बढ़ते में कुछ नहीं माँगता। प्रेमपात्र का सुख ही उसका सुख हो जाता है और प्रेमपात्र की प्रसन्नता उसकी प्रसन्नता बन जाती है। हिंसा एवं विनिमयमूलक संबंधों में पद-पद पर कटुता एवं गमभ्याएँ खड़ी होती रहती हैं। किन्तु यहाँ वे अपने-आप समाधान ढूँढ लेती हैं। इतना ही नहीं कष्ट भी सुख देने लगते हैं। उलझने मनोरंजन बन जाती है और मधुप कीटा का रूप ले लेता है।

जब हमारा आकर्षण व्यक्ति के प्रति होता है तो उसे प्रेम कहा जाता है। और जब दूसरे की आवश्यकता, सकट या अभाव को ध्यान में रखकर कुछ किया जाता है तो उसे परोपकार कहते हैं। हमें प्रेमपात्र का महावास अच्छा लगता है। अधिकतर प्रयत्न इसी सुख को लक्ष्य में रखकर किए जाते हैं, किन्तु परोपकार में यह उच्छा भी नहीं रहती।

बौद्धों की महायान शाखा में परोपकार के स्थान पर कर्षणा शब्द आया है। वहाँ उसकी तीन श्रेणियाँ बताई गई हैं।

(१) स्वार्थमूला—जहाँ प्रेम या महायता का आधार वास्तविक या मभावित स्वार्थपूर्ति होता है, उसे स्वार्थ-मूला कर्षणा कहा जाता है। माता-पिता सतान का पालन इस आशा में करते हैं कि वह उन्हें भविष्य में सुख देगी। पति-पत्नी जादि का संबंध भी प्रारंभ में इसी प्रकार का होता है।

(२) सहेतुकी—उसका अर्थ है वैयक्तिक स्वायत्त होने पर भी दूसरे को कष्ट में देखकर उसकी महायता करना। हम किसी व्यक्ति को रोग, अभाव या अन्य कष्ट के कारण दुखी अवस्था में देखते हैं। उसका साक्षात्कार हमारी चेतना में एक प्रकार की व्याकुलता उत्पन्न कर देता है और इस चेन्नैनी को दूर करने के लिए हम उसकी यथाशक्ति सहायता करते हैं। हम यह अनुभव करते हैं कि हमारा प्रयत्न किसी के कष्ट को दूर या न्यून करने में सहायक सिद्ध हुआ। यह अनुभूति सात्त्विक सुख प्रदान करती है। इस कर्षणा या उपकारवृत्ति का जन्म दूसरे के कष्ट में होता है। इसीलिए इसे सहेतुकी कहा जाता है।

(३) अहेतुकी—जहाँ परोपकार का आधार न कोई स्वायत्तता है और न दूसरे का कष्ट, उसे अहेतुकी कर्षणा कहा जाता है। इसकी उपमा बादलों से दी जाती है। वे सर्वत्र वरसते हैं। इस बात का विवेक नहीं करते कि यह सूखी मरुभूमि है, हरा-भरा वन या समुद्र। वरसना उनका स्वभाव होता है। भगवान् बुद्ध की कर्षणा इसी प्रकार की बताई गई है। दूसरे के उद्धार के लिए प्रयत्न करना उनका स्वभाव होता है। इसके लिए वे पात्रपात्र का विवेक नहीं करते।

बौद्ध साधना में दस पारमिताएँ बताई गई हैं। पारमिता का अर्थ है उत्कृष्टता। बोधिसत्त्व अर्थात् वह व्यक्ति जिसके मन में बुद्ध बनने की भावना जाग उठी है, अपने जीवन में गुणों का संचय करता है। प्रत्येक गुण अपनी चरम अवस्था में पहुँचकर पारमिता बन जाता है। सबसे पहली दानपारमिता है। इसकी तीन शक्तें हैं —

(१) बोधिसत्त्व अपना मवस्व दूसरों के हित में लगा देता है, अपने लिए कुछ नहीं रखता। धनसंपत्ति ही नहीं अपन शरीर एवं सुख को भी दूसरों का कष्ट मिटाने के लिए अर्पित कर देता है। बुद्ध के लिए कहा जाता है कि बोधि प्राप्त कर लेने पर उनमें सासारिक दुःखों से छुटकारा प्राप्त करने की योग्यता आ जाती है। निर्वाणद्वारा वे समस्त बंधनों में मुक्त हो सकते हैं। फिर भी उस निष्क्रिय अवस्था को स्वीकार नहीं करते। उनके मन में यह भावना जाग्रत होती है कि जब तक दूसरे प्राणी दुःख में हैं, मैं सुखी कैसे हो सकता हूँ। दूसरों के दुःख को ही वे अपना दुःख मान लेते हैं और उनके लिए निर्वाण को रथगिन कर देते हैं और जानबूझकर जन्म-मरण के चक्र में पड़े रहते हैं।

(२) दान-पारमिता की दूसरी शर्त है बदले में कुछ न चाहना। वहाँ देना ही स्वार्थ बन जाता है।

(३) तीसरी शर्त है क्षेत्र की असीमता। बोधिमत्त्व अपना सर्वस्व अर्पित करते समय क्षेत्र की मर्यादा नहीं करता। प्रत्येक प्राणी उसके दान का अधिकारी होता है।

दानपारमिता के इसी रूप को शून्य-साधना कहा जाता है। जहाँ साधक अपने-आपको शून्य में मिला देता है। वेदांत में यही तथ्य दूसरे शब्दों में उपस्थित किया जाता है। वहाँ स्व इतना विस्तृत हो जाता है कि पर कुछ नहीं रहता। स्व और पर का भेद समाप्त हो जाता है। ऐसी स्थिति में अर्पण का प्रश्न ही नहीं होता। केवल इतना ही अन्तर है कि समस्त प्रवृत्तियों का केन्द्रबिंदु सकुचित 'स्व' न होकर सर्वग्राही 'स्व' हो जाता है।

भर्तृहरि ने मनुष्यों को चार कोटियों में विभक्त किया है —

१ सत्पुरुष—वे लोग, जो स्वार्थ छोड़कर दूसरे का हितसाधन करते हैं।

२ सामान्यजन—जो स्वार्थ को क्षति न पहुँचाते हुए परहित-साधन करते हैं।

३ मानव-राक्षस—जो स्वार्थ के लिए दूसरे को हानि पहुँचाते हैं।

४ पशु-राक्षस—जो बिना स्वार्थ के दूसरे को हानि पहुँचाते हैं।

भर्तृहरि ने चौथी कोटि के लिए कोई नाम नहीं दिया। ऐसे व्यक्तियों के लिए 'ते के न जानीमहे' कहकर छोड़ दिया है।

उपर्युक्त चार कोटियों में से प्रथम दो परोपकार में आती हैं और अन्तिम दो स्वार्थ या पर-पीडन में। इनके साथ एक कोटि और जोड़ी जा सकती है और वह उन लोगों की है, जो स्वयं हानि उठाकर भी दूसरों को हानि पहुँचाना चाहते हैं, उन्हें 'उन्मत्त-राक्षस' कहा जायेगा।

अहिंसा की दृष्टि से परोपकार की भूमिकाएँ

अहिंसा या हिंसा के आधार पर भी परोपकार की कई श्रेणियाँ हो सकती हैं। हिंसा के तीन आधार हैं—

(क) स्वार्थवृत्ति—किसी स्वार्थ से प्रेरित होकर दूसरे को हानि पहुँचाना।

(ख) क्रूरता—स्वार्थ न होने पर भी दूसरे को हानि पहुँचाना।

(ग) अपराध—हिंस्य का अपराधी या निरपराध होना।

(१) हिंसा की दृष्टि से निम्नतम भूमिका उन व्यक्तियों की है जो स्वयं हानि उठाकर भी दूसरे को हानि पहुँचाना चाहते हैं। उनकी वृत्तियाँ इतनी क्रूर होती हैं कि दूसरे को कण्ठ में देखकर आनन्द आता है। अतः निजी स्वार्थ के न होने पर भी दूसरे को हानि पहुँचाना चाहते हैं। इतना ही नहीं, उसके लिए हानि उठाने को भी तैयार रहते हैं। क्रोध या द्वेषबुद्धि उनकी चेतना को अभिभूत कर लेती है। ऐसे व्यक्तियों को विकृष्ट या उन्मत्त कहा जायेगा। उनकी विवेकशक्ति सर्वथा लुप्त हो जाती है। दूसरे की हानि तो दूर रही, वे अपनी हानि भी नहीं देखते।

(२) दूसरी कोटि उन व्यक्तियों की है जो प्रयोजन न होने पर भी दूसरे को हानि पहुँचाना चाहते हैं किन्तु उसके लिए स्वयं हानि उठाने को तैयार नहीं हैं। ऐसे व्यक्तियों में क्रूर-वृत्ति होने पर भी चेतना का सर्वथा लोप नहीं होता। दूसरे को कण्ठ देकर उनका मनोरजन होता है किन्तु इसके लिए स्वयं कण्ठ नहीं उठाना चाहते।

(३) तीसरी कोटि उन व्यक्तियों की है जो दूसरे को बिना स्वार्थ हानि नहीं पहुँचाते किन्तु स्वार्थ के लिए निरपराध होने पर भी हानि पहुँचाने में नहीं झिझकते। ऐसे व्यक्ति प्रायः अर्थलोलुप होते हैं। उनकी चेतना पर लोभ-वृत्ति छाई रहती है। प्रत्येक प्रवृत्ति में उसी की प्रेरणा रहती है।



(४) चौथी कोटि उन व्यक्तियों की है जो स्वार्थ या प्रयोजन होने पर भी निरपराध को हानि नहीं पहुँचाते किन्तु अपराध का बदला लेना अपना कर्तव्य समझते हैं। जैन दृष्टि से यह भूमिका श्रावक की है जो सभ्य नागरिक होता है।

(५) पाचवी कोटि उन व्यक्तियों की है जो अपराधी को भी क्षमा कर देते हैं।

(६) छठी कोटि उनकी है जो अपराधी के कल्याण की कामना करते हैं किन्तु उसके लिए स्वयं हानि उठाने को या स्वार्थ छोड़ने को तैयार नहीं होते।

(७) सातवी कोटि उनकी है जो स्वयं हानि उठाकर भी दूसरे का कल्याण करना चाहते हैं।

स्वार्थ एवं परोपकार तथा उसके तारतम्य का निर्णय नीचे लिखे चार तत्वों से होता है

(१) क्षेत्र की व्यापकता

(२) त्याग-वृत्ति

(३) उद्देश्य की पवित्रता

(४) परिणाम की मंगलमयता

१ क्षेत्र की व्यापकता

पर-हित का क्षेत्र जितना व्यापक होगा परोपकार में उतनी ही उत्कृष्टता आती जायगी। जब वही क्षेत्र बढ़ते-बढ़ते अखिल विश्व तक पहुँच जाता है, तो परमार्थ बन जाता है। इसका प्रारम्भ कुटुम्ब से होता है, अर्थात् व्यक्ति जब निजी सुख-दुःख एवं इच्छाओं को भूल कर उन्हें अपने परिवार के सुख-दुःख के साथ मिला देता है, परिवार के सुख में सुखी तथा उसके दुःख में दुःखी होने लगता है, यह परार्थ की ओर पहला कदम है। मानवशास्त्रियों का कथन है कि मनुष्य में इतनी भी परोपकार वृत्ति नहीं होती तो वह कभी का नष्ट हो गया होता। उसने यह पाठ जीवन एवं अस्तित्व के रक्षण के लिए सघर्ष करते हुए सीखा है। अतः त्यागवृत्ति के स्थान पर स्वार्थ की भावना अधिक है।

परिवार से आगे बढ़कर मनुष्य वंश या कुल तक जाता है। पुरानी असभ्य जातियों में अपने वंश या कुल तक तो परस्पर परोपकार एवं सहानुभूति की भावना रहती थी, परन्तु उस परिधि से बाहर उत्पीड़न की। परिणाम-स्वरूप विभिन्न कुलों में परस्पर युद्ध होते रहते थे और विजेता कुल विजित कुल को समाप्त कर देता था। इस प्रकार का परोपकार कुल-धर्म होने पर भी आध्यात्मिक धर्म या पुण्य की कोटि में नहीं आता, क्योंकि वह क्षेत्र की दृष्टि से सकृचित तथा परिणाम की दृष्टि से अमंगल है।

कुलों से आगे बढ़कर मनुष्य ने जाति, धर्म, राष्ट्र या ऐसी अन्य परिधियों तक परोपकारी और उनके बाहर स्वार्थी बनकर रहना सीखा। यहूदी धर्म में पाप और पुण्य की परिभाषा भी इसी प्रकार है। एक यहूदी यदि दूसरे यहूदी पर अत्याचार करता है, तो वह पाप है, किन्तु उस परिधि के बाहर किसी को लूटना-मारना, स्त्रियों पर बलात्कार करना या अन्य किसी प्रकार अत्याचार करना पाप नहीं है। ईसाई तथा मुसलमान धर्मों ने सिद्धान्त रूप में तो विश्व-व्युत्त्व को आदर्श माना, किन्तु व्यवहार में अपने-अपने धर्म की परिधि से बाहर अत्याचार करने में पाप नहीं माना। आर्यों ने भी प्रारम्भ में भारत के आदिवासियों के साथ ऐसा ही व्यवहार किया। भारत में धर्म की परिधि का प्रभाव अभी तक विद्यमान है। राष्ट्रीय परिधियों का प्रभाव तो सारे विश्व को घेरे हुए है और वही विभिन्न राष्ट्रों में गुटबन्दी, परस्पर भय एवं युद्ध की विभीषिका का कारण बना हुआ है।

क्षेत्र की दृष्टि से परोपकार का सर्वोत्कृष्ट रूप विश्व-मैत्री है। उपनिषदों ने समस्त चराचर-जगत का आधार-भूत एक तत्त्व बताया और प्रत्येक व्यक्ति से कहा—तू वही है (तत्त्वमसि)। इस प्रकार सार्वभौम एकता का संदेश दिया। बौद्ध एवं जैन-परंपरा ने उसी तत्त्व को विश्व-मैत्री के रूप में उपस्थित किया। ईमाममीह का जो संदेश पवतीय प्रवचन

(Sermon on the mount) में मिलता है, वह भी इसी कोटि का है। बुद्ध, महावीर, ईसामसीह आदि कुछ विरले पुरुषों ने उस महान् आदर्श को जीवन में कर भी बताया।

क्षेत्रविक्रम के साथ परोपकार श्रेष्ठ तथा उदात्त होता जाता है। किन्तु स्वार्थ निम्न से निम्नतर होता जाता है। प्राचीन समय में तैमूरलंग, तादिरशाह आदि बहुत से आततायियों ने व्यापक रूप से लूटमार की और विश्व के लिए अमंगल बने। जब व्यक्ति की पाशविक वृत्ति को धर्म का समयन मिल जाता है, तो वह और भी क्रूर हो जाती है। धर्म-युद्ध के नाम से समार में जो अत्याचार हुए हैं, वे इसका उदाहरण हैं। यहाँ स्वार्थ का अभिप्राय जानने की आवश्यकता है। जहाँ तक भौतिक आवश्यकताओं या साधारण आकांक्षाओं की पूर्ति का प्रश्न है, उन्हें स्वार्थ कहा जा सकता है। किन्तु जब व्यक्ति की उद्दाम लिंगमा सब सीमाओं को पार कर अनर्गल बन जाती है, जब वह केवल अपना आतक जमाने, दूसरों पर प्रभुत्व स्थापित करने, दूसरों के न्यायोचित अधिकार को छीनने के लिए अत्याचार करता है तो वह स्वार्थ की सीमा में नहीं रहता और भर्तृहरि द्वारा प्रतिपादित चौथी कोटि में आता है। अमेरिका ने हिरोशिमा तथा नागामाकी पर अणु-बम गिराकर जो लाखों निर्दोष व्यक्तियों को भस्म कर डाला, उसे भी इसी कोटि में रखा जायेगा। अन्तर्राष्ट्रीय राजनीतिज्ञों का मत है कि जापान उसमें पहले ही पराजय स्वीकार कर चुका था, किन्तु अमरीकी वैज्ञानिक और राजनीतिज्ञ अपने नए आविष्कार का प्रयोग करना चाहते थे, इसके लिए उन्होंने एक पराजित राष्ट्र को चुना जिसके जीवन का उनकी दृष्टि में कोई मूल्य न था।

त्यागवृत्ति

परोपकार का दूसरा तत्त्व त्याग-वृत्ति है। अपने सुख तथा स्वार्थ को छोड़ने की भावना जितनी प्रबल होगी, परोपकार उतना ही उच्च कोटि का माना जायेगा। विभिन्न धर्मों में त्याग का उपदेश दिया गया है। साथ ही फल का प्रलोभन भी। इस जन्म में दान देने से अगले जन्म में सैकड़ों गुणा धन प्राप्त होगा। इस जन्म में काम-भोगों का त्याग करने से स्वर्ग में आगराएँ मिलेंगी। इस्लाम में बताया गया है— इस जन्म में मदिरापान न करने से बहिश्त मिलेगा, जहाँ शराब की नदियाँ बह रही हैं। शकराचार्य ने इस प्रकार के त्याग को वणिक-वृत्ति कहा है। वह एक प्रकार का व्यापार है, जहाँ थोड़ी पूँजी लगाकर अधिक पूँजी प्राप्त करने की आशा की जाती है। परोपकार में त्याग के लिए त्याग किया जाता है। वह अपने-आप में सुख है। उसमें सात्त्विक आनंद की वृद्धि होती है। मनुष्य दूसरे के लिए त्याग करते-करते जब चरम सीमा पर पहुँच जाता है, तब 'स्व' कुछ नहीं रहता, सब कुछ 'पर' हो जाता है। इसी को सूफी परंपरा में 'खाकरपरस्ती', वेदांत में 'ब्रह्मालय', बौद्ध दर्शन में 'शून्यविलय' तथा जैन दर्शन में 'मोहनाश' कहा गया है।

इसके विपरीत वैयक्तिक सुख की भावना जितनी उग्र होगी, स्वार्थ उतना ही निम्नकोटि का होता जायेगा। इस उग्रता के कई मापदंड हैं।

जो व्यक्ति सामाजिक, राजकीय तथा धार्मिक सभी प्रकार के प्रतिबंधों को तोड़कर स्वार्थ-साधन करता है, अर्थात् जो सामाजिक दृष्टि से दुराचारी, राजकीय विधि के अनुसार अपराधी तथा धर्मशास्त्र के अनुसार पापी भी है, वह निम्नतम कोटि पर है। बहुत से व्यक्ति राजकीय नियमों को तो नहीं तोड़ते, किन्तु सामाजिक एवं धार्मिक कर्तव्यों का भंग करते हैं। राजकीय कानून का समर्थन प्राप्त होने के कारण वे अपने को अपराधी नहीं मानते, फिर भी दुराचारी एवं पापी तो हैं ही। दूसरी ओर कुछ व्यक्ति अपराधी होने पर भी अत्याचार एवं पाप की दृष्टि से अपेक्षाकृत उच्चस्तर पर होते हैं। चरित्र की दृष्टि से राजकीय एवं सामाजिक विधान की अपेक्षा धर्म का अधिक महत्त्व है। जो व्यक्ति धर्म के शाश्वत नियमों का उल्लंघन करता है, वह निम्नतम कोटि पर है। किन्तु यहाँ यह समझ लेना चाहिए कि धार्मिक नियमों का अर्थ सांप्रदायिक नियम नहीं है। सांप्रदायिक नियमों का निर्माण मनुष्य अपने सगठन के लिए स्वयं करता है और धार्मिक नियम शाश्वत होते हैं। योगसूत्र में उन्हे देश, काल एवं परिस्थिति की परिवर्ति से परे सार्वभौम कहा गया है। सांप्रदायिक मर्यादाएँ मुख्यतया सामाजिक नियमों की कोटि में आती हैं।

सामाजिक तथा राजकीय नियमों का उल्लंघन भी चरित्रविकास की दृष्टि से हेय है। किन्तु उसमें निर्णायक तत्त्व उद्देश्य है। बहुत से सामाजिक नियम या रूढ़ियाँ जन्म-काल में उपयोगी होने पर भी धीरे-धीरे निर्जीव हो जाती



है और विकास में बाधाएँ उपस्थित करने लगती हैं। बहुत से राजकीय नियम भी इसी प्रकार के होते हैं। ऐसे नियमों का उल्लंघन पाप के स्थान पर धर्म हो सकता है। अतः सामाजिक या राजकीय नियमों का पालन सापेक्ष है। अर्थात् उनका पालन करते समय उन्हें स्वमगल तथा परमगल की कसौटी पर परखने की आवश्यकता है। यदि वे उनमें सहायक हों तो स्वीकार करने योग्य हैं, अन्यथा हेय। इसके विपरीत धार्मिक नियम शाश्वत हैं। उनका आधार तात्कालिक स्वार्थ नहीं होता।

३ लक्ष्य-शुद्धि

परोपकार का तीसरा तत्त्व लक्ष्य-शुद्धि है। अर्थात् दूसरे की भलाई करते समय लक्ष्य जितना पवित्र और आध्यात्मिक होगा, परोपकार उतना ही उच्च कोटि का माना जायगा। धन-प्राप्ति, वासनापूर्ति या अन्य प्रकारकी भौतिक कामना के लिए दूसरे की सहायता करना परोपकार की कोटि में नहीं आता। ये सब स्वार्थ के अन्तर्गत हैं। उनमें भी लक्ष्य जितना हिंसा, वासना या अन्य पापवृत्तियों वाला होगा, उतना ही स्वार्थ निम्न कोटि का होगा। व्यक्ति जब भौतिक कामनाओं से ऊपर उठकर, केवल सात्विक इच्छाओं से प्रेरित होकर पर-हित करता है वही से परोपकार प्रारम्भ होता है।

व्यक्ति को परोपकार एवं परमार्थ की ओर प्रेरित करने के लिए धर्मसंस्था ने विविध प्रकार के प्रलोभन दिए हैं। इसी प्रकार स्वार्थवृत्ति को दूर करने के लिए भय बताया है। कहा गया है—जो तपस्या द्वारा कामभोगों पर नियंत्रण करता है, उसे चक्रवर्ती का राज्य या स्वर्ग का ऐश्वर्य प्राप्त होता है। इसी प्रकार हिंसा, झूठ, चोरी तथा दुराचार आदि के कारण इस जन्म में विविध प्रकार के रोग उत्पन्न होते हैं तथा दूसरे जन्म में नरक एवं पशुयोनि के कष्ट भोगने पड़ते हैं। इस प्रकार भय या कामना-पूर्ति के लक्ष्य से प्रेरित होकर जो पर-हित या धर्म-साधन किया जाता है, वह लक्ष्यशुद्धि की दृष्टि से निम्नकोटि का ही माना जायगा।

४ परिणाम की मगलमयता

परोपकार का चौथा तत्त्व परिणाम की मगलमयता है। इस दृष्टि से सर्वोत्तम रूप वह होगा जो सभी के लिए मगलमय है। जो आदि में मगल है, मध्य में मगल है और अन्त में मगल है—ऐसा परोपकार परमार्थ हो जाता है।

इस तत्त्व में क्षेत्र, भावना या लक्ष्य की अपेक्षा समझ या विवेक की अधिक आवश्यकता होती है। पिछली तीनों बातों के होने पर भी यदि करने वाले में विवेक नहीं है, तो उसका कार्य परोपकार के स्थान पर पर-पीडन बन जाता है। धार्मिक एवं सामाजिक सगठनों में इस प्रकार का अविवेक सर्वत्र पाया जाता है। धर्म के नाम पर विविध प्रकार के आडम्बर किए जाते हैं और समझा जाता है कि उनसे धर्म का उत्कर्ष होगा। किन्तु उन्हीं आडम्बरों के कारण धर्म की आत्मा घुट कर मर जाती है। उसके अन्दर रहा हुआ 'शिव' समाप्त हो जाता है और केवल शव बाकी रहता है। अतः इस बात की आवश्यकता है कि हमारी दृष्टि इस लक्ष्य से न हटने पाये कि धर्म मगलमय है। पुराने संस्कार और अहंकार, अभिमान, मोह आदि विकारों के कारण वह दृष्टि से ओझल न हो।

महाकवि रवींद्र ने गीताजलि में प्रश्नोत्तर के रूप में कहा है—'दीपक क्यों बुझ गया ?

मैंने उसे अपनी चादर से ढँक दिया और वह बुझ गया।'

वास्तव में हम धर्म के दीप पर अस्मिता की चादर डाल देते हैं और प्रकाश का स्रोत समाप्त हो जाता है।

गीताजलि में दूसरा प्रश्न किया गया है—

'फूल क्यों मुरझा गया ?

मैंने उसे तोड़कर अपनी छाती से चिपका लिया, अतः फूल मुरझा गया।'

महापुण्यों की तपस्या एवं साधना-तर्फी आदि प्राप्त करके धर्म-रही पुण्य चिह्नता है और चांगे और मुग्ध फैलाने लगता है। आवश्यकता उस बात की है कि हम त्याग और तपस्या के दल में इस लता को मीचते रहे, फूल अपने आप खिल रहेगा। कुछ दिन मुग्ध फैलाकर उनकी पत्तियोंवा भूमि पर जाएगी और तपे अतुंगे को जन्म देंगी। इस प्रकार मारा प्रदेश पुण्यों में भर जायेगा और उनकी मुग्ध दूर-दूर तक फैलने लगेगी। किन्तु अहंकार के मिथ्या अभिनिवेशों ने प्रेरित होकर स्वार्थी मानव इसे तोड़कर अपनी छाती में चिपका देता है। न स्वयं मुग्ध नेता है, न दूसरों को लेने देता है। दीपक के प्रकाश और फूल की मुग्ध पर एकाधिपत्य की भावना मगलमय सिद्ध नहीं हुई। यदि धार्मिक मगलनों का उद्देश्य लता को मीचना है, तो उनकी उपयोगिता नमस्त्र में आ सकती है, किन्तु यदि वे फूल को तोड़ने का प्रयत्न करते हैं, तो धर्म-रक्षक के स्थान पर धर्म-भक्षक बन जाते हैं।

परिणाम की अमंगलमयता ना एक और रूप भी धार्मिक इतिहास में मिला है। महत्वाचियों में एक सम्प्रदाय दूसरे सम्प्रदाय को अपना अनुयायी बनाने के लिए प्रयत्न करना आ रहा है। इसके लिए पंडित, नैतिक आत्मण, प्रलोभन आदि नमस्त्र उपायों का आश्रय लेता रहा है। प्रत्येक मगलन का यह दावा होता है कि वह मिथ्यात्व नास्ति-कता के मार्ग पर चलने वालों का धर्म के मार्ग पर ला रहा है और इस प्रकार परोपकार के मार्ग पर चर रहा है। किन्तु दूसरे को धर्म-पथ पर लाना तो दूर रहा, स्वयं पाप-पथ पर चर पड़ता है। दूसरों को मोक्ष और स्वर्ग का मुन्ध देना चाहता है और इसके लिए उन्हें उस शर के मुन्धों में बलपूर्वक बचिन कर देता है। वास्तव में वह धर्म की आट लेकर उद्दाम अहंकार तथा क्रूर वृत्तियों को पुष्टि की जाती है। यह अविवेक के कारण होता है और परिणाम मगलमय नहीं है।

बौद्ध-परंपरा में भगवान् बुद्ध के तीन काय अर्थात् शरीर माने गए हैं। सर्वप्रथम मभोगकाय है, इसका अर्थ है स्थूल शरीर, जिसके द्वारा वे खाना-पीना, उठना-बैठना आदि श्रियाएँ करने हैं। दूसरा धर्मकाय है। इसका अर्थ है वह मगलन जिसके द्वारा वे धर्मप्रचार करते हैं। तिसुन्ध तथा शास्त्र उस कोटि में आते हैं। तीसरा निर्माणकाय है। इनका अर्थ है वे तत्त्व जिन्हें वे विश्व में प्रकाश के रूप में छोट जाने हैं। सर्वसाधारण यह भूल जाता है कि उनका प्रतिपादक कौन था तथा उनका किन परम्परा के मान तबव है। केवल उनमें प्रकाश प्राप्त करके अपने पथ का निश्चय करता है। वे उस मुग्ध के समान होते हैं जिसके लिए हम नहीं जानते कि किम उद्धान में आ रही है अथवा किम फूल की है। परोपकार की दृष्टि में धर्मनस्था का उच्चतम रूप तृतीय काय में मिनता है।

परमार्थ के दो रूप

उपर मुख्य रूप में स्वार्थ एवं परोपकार की चर्चा की गई है। यथाम्थान यह भी बताया गया है कि परोपकार ही अपनी चरम सीमा को प्राप्त करने पर परमार्थ बन जाता है। उपनिषदों में ईश्वर का विराट् के रूप में वर्णन किया गया है, जो विश्व का नामानर है। विश्व की मेवा ही परमात्मा की मेवा है। बुद्ध ने कहा है— 'माता जिम प्रकार अपने इकतीते पुत्र ने प्रेम करती है, इसी प्रकार उत्कट प्रेम समस्त विश्व में फैला दो। जैनदर्शन में भी गग और द्वेष को जीतकर विश्वमैत्री पर बल दिया गया है। इस प्रकार हम देखते हैं कि सभी धर्मों में परोपकार ही नमस्त्र परिधियों को पार कर लेने पर परमार्थ बन जाता है।

बौद्धों की महायानपरम्परा में साधना का लक्ष्य, अगुम वामना का क्षय और शुभवामना का विकास बताया गया है। परिणामस्वरूप प्रवृत्तिमात्र का निरोध नहीं होना। किन्तु अगुम प्रवृत्ति रोककर अगुम प्रवृत्ति का विकास किया जाता है। विविध प्रवृत्तियों की पराकाष्ठा के रूप में दम पारमिताएँ बनाई गई हैं, जिनका अभ्यास बोधिसत्व करते हैं। ईसाई-परम्परा भी इसी मार्ग का समर्थन करती है। भगवद्गीता में निवृत्ति-मार्ग माह्य अर्थात् ज्ञान-योग की अपेक्षा में है और प्रवृत्ति-मार्ग कर्म-योग एवं भक्ति-योग की अपेक्षा में। दोनों मार्ग व्यक्ति की मनोवृत्ति पर अवलंबित हैं। जिसकी जिधर अभिनति हो, वह उसे अपना सकता है। दोनों ही परम मगलमय माने गए हैं। नाथ ही यह भी कहा गया है— 'तयोन्तु कर्ममन्यानात्कर्मयोगो विधिप्यते' अर्थात् निवृत्ति की अपेक्षा प्रवृत्ति श्रेष्ठ है। वैष्णव परम्परा



मे कहा गया है— परमात्मा की भक्ति मुक्ति से भी बड़ी है। (भक्तिमुक्तेगंरीयसी)। तुलसीदास का कथन है सिया-राममय सब जग जानी, करहु प्रणाम जोरि जुगपानी' अर्थात् मैं समस्त विश्व को सीता और राम के रूप में देखता हूँ और प्रत्येक व्यक्ति को हाथ जोड़कर प्रणाम करता हूँ। इससे प्रतीत होता है कि भक्ति-मार्ग विश्व को भगवान् से भिन्न नहीं मानता। जनता को ही जनार्दन मानकर भक्ति का सदेश देता है।

जैनपरम्परा इस तथ्य को अहिंसा अथवा जीवरक्षा के रूप में उपस्थित करती है। उसका कथन है कि मनुष्य जो नहीं पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु तथा वनस्पतियों में भी जीव है। उन्हें किसी प्रकार का आघात पहुंचाना हिंसा या पाप है। अहिंसा के लिए उन सबके प्रति प्रेम एवं मित्रता आवश्यक है। जैनधर्म इसे चरित्र की उच्च भूमिका के रूप में प्रस्तुत करता है। यहाँ परोपकार के विधिपक्ष को छोड़कर निषेधपक्ष पर बल दिया गया है। बौद्धों की हीन-यान शाखा में भी प्रवृत्ति की अपेक्षा निवृत्ति पर अधिक बल है। अद्वैत वेदात्त तथा सास्यदर्शन में भी दुःखाभाव को सुख बताया गया है।

न्याय-दर्शन में मोक्ष का क्रम बताते हुए कहा है— तत्त्वज्ञान से मिथ्याज्ञान का नाश होता है, मिथ्याज्ञान के नाश से दोष का नाश, दोष के नाश से प्रवृत्ति का नाश, प्रवृत्ति के नाश में जन्म का नाश और जन्म के नाश से दुःख का नाश और दुःख का नाश ही 'मोक्ष' है।

उपर्युक्त परम्पराओं में प्रवृत्ति की अपेक्षा निवृत्ति पर अधिक बल है। हम इसकी विस्तृत चर्चा में न जाकर इतना ही कहना चाहते हैं कि परोपकार का नैश्चयिक रूप निवृत्ति ही है। किन्तु उससे पहले प्रवृत्ति की साधना आवश्यक है। जो व्यक्ति अपने लिए समस्त प्रवृत्तियाँ करता है और दूसरे का प्रश्न आने पर निवृत्ति का उपदेश देता है वह सत्य से दूर चला जाता है। जैनधर्म में समता को नैतिकता का आधार माना गया है। इसका अर्थ है हम अपने लिए जिस व्यवहार या वस्तु को आवश्यक मानते हैं, दूसरे के लिए भी उम आवश्यकता की अनुभूति करें। जो व्यक्ति उच्चतम साधना द्वारा अपने शरीर का मोह छोड़ चुका है उससे यह आशा नहीं की जाती कि वह दूसरे की प्राणरक्षा करे। किन्तु जो अपने लिए सब कुछ करता है और दूसरे का प्रश्न आने पर निवृत्ति का उपदेश देने लगता है वह वैषम्य का पोषक होने के कारण धर्म से दूर चला जाता है। प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों परोपकार की भूमिकाएँ हैं। साधक को किस समय किसका आश्रय लेना चाहिए यह उसकी जीवनस्थिति पर निर्भर है।

धर्म-निरपेक्षता

डा० सुशीलचंद्र दिवाकर,

एम ए, बी काम, एल-एल बी, पी-एच. डी

प्रोफेसर्स कालोनी, जवेलपुर (म० प्र०)



इस भौतिकवादी युग में मानव ने अध्यात्म को छोड़कर सर्वांगीण प्रगति का बीड़ा उठाया है। धर्म की दुहाई देकर जनता को गुमराह करने वालों को अब चुनौती दी जा रही है। उनकी पाउलीलाओं का अब जाने आया है। किन्तु उनकी कृतियों को देखकर हमने भ्रमवश धर्म को ही लालन लगाया। धर्म के नाम पर किए गए उनके कुकर्मों के कारण ही धर्म को तिरस्कार की दृष्टि में देखा जाने लगा। मध्ययुग का इतिहास धर्म की ओट में किए गए युद्धों और हत्याकाण्डों से तो भरा पड़ा है ही, किन्तु आधुनिक युग में भी हमें बड़ा और बड़ा प्रमाणपत्र हो सकता है कि धर्म की दुहाई देकर आर्यावर्त के दो टुकड़े कर दिये गये ? इसीलिए तो धर्म में ही ब्रह्म होकर मार्क्स और लेनिन ने उनके खिलाफ बगावत कर दी और विश्व को धर्महीन साम्यवाद प्रदान किया। श्री फूलप मिलर ने इस पर लिखा है —

“Religion to his master Marx had been the opium of the people and to Lenin it was a kind and spiritual cocaine in which the slaves of capital draw their human perception and their demands for any life worthy of a human being ”

किन्तु क्या यह उचित होगा कि कुछ स्वार्थी व्यक्तियों की अविद्वि के कारण हम धर्म का परित्याग कर दें ? भारत में अनेकों धर्मों का उद्भव हुआ और यह धर्मभूमि कहलाता है। श्री रानटे के शब्दों में धर्म का त्याग भारत में असम्भव है। क्योंकि नव तो धर्म का भूत हमारा पीछा करेगा। सर्वप्रथम हमें धर्म का अर्थ और कार्यक्षेत्र समझ लेना है। नव ही धर्म के प्रति हमारी उचित आस्था हो सकती है और हम धर्म का उपयोग मानवीय पनन के बदले उन्नति में कर सकते हैं। एक विद्वान् श्रीगुणभद्र ने कहा है कि धर्म सुख का कारण है कारण अपने कार्य का विनाशक नहीं होता। अतएव आनन्द के विनाश के भय में तुम्हें धर्म में विमुख नहीं होना चाहिये। कल्याणकारी राज्य के युग में राज्य का कार्य जनता में सुखप्रसार करना है। यदि धर्म भी सुख देता है तो वह राजकार्य को बहुत ही सरल बना सकता है। लार्ड एवेरेरी के ये शब्द धर्म पर प्रकाश डालते हैं—

“Religion was intended to living peace on earth and good-will towards man; whatever tends to hatred and persecution, however correct in the latter must be utterly wrong in the spirit ”

देनायामि समीचीन धर्मं कर्मनिवर्हणम् ।

ससारदुःखत सत्त्वान् यो धरत्युत्तमे सुखे ॥

भावार्थ यह है कि जो ममार के दुखों में बचाकर जीव को उत्तम सुख प्राप्त करवे वह धर्म है। डा० राधा-कृष्णन के अनुसार ‘मत्त तथा न्याय की उपलब्धि को तथा हिंसा के परित्याग’ को धर्म कहना चाहिये। ईनाई धर्म के दस आदेश (Ten commandments) और मनुस्मृति एवं गीता के दस धर्मों ने इसी धर्म का पोषण किया है। एक अन्य आचार्य उमान्वामी ने अपनी प्रख्यात कृति तत्त्वार्थनूत्र में धर्म का विवेचन करते हुए दस धर्मों के नाम इस प्रकार



गिताय है—उत्तम धर्मा, माद्व, आजंघ, सत्य, शीघ, सयम, तप, त्याग, आर्त्तचम्य, और ब्रह्मचय । अत यदि धर्म हमें उत्तम धर्मा, मानहीनता, सर श्ता, अपरिग्रह, सयम आदि की सीख देते हुये पवित्र जीवन व्यतीत करने के लिये आदेश और प्रेरणा देना है तो क्यों उगे बुरा कहना चाहिये ? क्या हिंसा और इन दम धर्मा के विरुधी तत्वो मे उन्नति हो सकती है ? यदि नहीं तो धर्म का तिरगार करना व्यापहारिक मूखता ही है । भारतीय मस्कृति मे सभी कार्या मे धर्म का ही आधारमूल माना है । लेकिन यहा प्रश्न यह उठता है कि धर्मपालन क्यों होना चाहिये ? भारतीय मस्कृति ने र्थात्तत्व को प्रधानता देने समय कुछ ऋणो पर रिचार कर लिया है । प्रत्येक व्यक्ति और प्राणी मे आत्मा का सद-गाय है जोर उगानी उन्नति के लिये धर्मपालन अनिवार्य है । अधर्म से कुछ समय के लिये शरीर, धन और वैभव मे वृद्धि हो सकती है, किन्तु आत्मा का कदापि उत्कर्ष नहीं हो सकता । जब आत्मा का उत्कर्ष होना है, तब व्यक्ति का वास्त-विक उत्कर्ष और व्यक्ति-समुदायी समाज का उत्कर्ष अनिवार्य रूप से होता है । अत धर्मपालन मे व्यक्तिगत और सामाजिक उत्कर्ष को खुला धेन दिया गया है । इतिहास साक्षी है कि वस्तुतः धार्मिक शासनो मे समाज सुखी था । और धर्म, अर्थ काम और मोक्ष की सिद्धि सहज ही हुआ करती थी । 'रामराज्य' के बारे मे यह वणन है कि, 'अयोध्या मे कोई कामी पुरुष न था, न कजूस, न जनपढ, न निर्दयी और न कोई नास्तिक था । आज के जडवादी युग मे ऐसी बात पर विश्वास नहीं होता और यह उपहारास्पद प्रतीत होती है । किन्तु यह अपने सस्कार की बात है, अन्यथा राजा और प्रजा के धार्मिक रहन पर यह मगलमय स्थिति स्वामाविक ही थी ।

तो फिर धार्मिकता के फलस्वरूप क्या इतिहास के अनुसार भयानक विनाश और कलह का बाजारमर्म हुआ ? फ्रांस इटली भारत और चीन आदि सभी राष्ट्रो का इतिहास इस बात की साक्षी दे रहा है । यदि हम प्रतीकारात्मक तर्क का आश्रय न लेकर प्रहारात्मक तर्क से काम ले तो सहज ही यह प्रश्न उठा सकते है कि धर्महीन विज्ञान के फल-स्वरूप द्विरोक्षिमा मे एटम बम से भी तो लाखो निरीहो की हत्या हुई है और दो दो महायुद्धो की आशा की जाने लगी है । धार्मिकता के नाम से किए गये पतन से यह पतन लाखो गुणा बडा है । फिर क्यों धर्म की बुराई की जानी चाहिये ? लेकिन उससे क्या धर्म पतन और कलहकारी सिद्ध होता है ? यह धर्म का तो कदापि ध्येय और रूप नहीं है । क्या च द्विक्रिया मे भी ताप हो सकता है और शीतल जल से भी कोई जल सकता है ? अवश्य ही धर्म के बदले किसी अन्य चीज ने ऐसा तेल घेठा है कि जिससे आज हमारे हृदय मे भ्रमवश धर्म से ही घृणा हो उठी है । अपने साधारण जीवन मे ही हम अपने सर्वोच्च हितैषी से भ्रमवश घृणा और विद्वेष करने लगते है । यह तो हम देख ही चुके है कि यथार्थ रूप से धर्म मानव की सुगति और सुख देने का कार्य करता है । लेकिन यदि उससे दुख दिखाई देता है तो निश्चय ही मूल मे भूल विप्रमान है । आज हमने धर्म की आत्मा को ही नहीं पहिचाना है । हम उसके चोगे मे अपनी गलतियो द्वारा ही उलझ गए । हमने तत्व को विस्मरण कर दिया और अपने-अपने धर्म के अधभवत बन बैठे । धर्म के मर्म को न जान हमने अपना पतन प्रारम्भ कर दिया । सूनीरयुक्त नद हमारे सामने से सदा बहता रहा है और हमने उसमे अपवि-प्रता पालन के अतिरिक्त उसका कुछ भी उपयोग न किया । इसमे धर्म और धर्मदाता महावीर राम आदि का क्या दोष ? दोष तो हमारा है जो धर्म को न जानकर धर्मविरोधी ईर्ष्या कलह हिंसा परिग्रह मे उलझते गये । धर्म तो कभी भी विद्वेष करना नहीं सिखाता । और यदि हम विद्वेष करते है तो निश्चय ही यह धर्म के बदले अधर्म का ही कार्य है, जो पाप है, पतनकारी है । ऐसे ही भ्रम मे बेचारा औरगजेव पड गया था । उसने सोचा कि जो धर्म वह मानता था वही एक मात्र मान्य सिद्धान्त था अन्य सब मिथ्या, त्याज्य और घृणास्पद था । औरगजेव मे धर्म के स्थान पर अधर्म न प्रवेश किया जिसके फलस्वरूप इतिहासप्रसिद्ध हिन्दुविध्वंस हुआ था । ऐसे ही जब धर्म के स्थान पर अधर्म ने प्रवेश किया तब कुछ धर्म के ठेकेदारो के आदेशानुसार तत्कालीन राजाओ ने परधर्मियो के प्रति हत्याकाण्ड का नमन तांडव मचा दिया । उच्चकोटि का साहित्य इसी विद्वेष (अधर्म) के फलस्वरूप अग्निसात् कर दिया गया । एक विद्वान् श्री प्रो० आर० ताताचाय एम० एल० टी० का जैनधर्म के वन्दन साहित्य के विनाश का यह उद्धरण इस विषय पर प्रकाश डालता है ।

“Religious persecution, intolerance bigotry, conservatism and the like have done much to put keep, from the public all that is valuable in Kannada Jain

literature Thousands of bastis have been destroyed and the libraries set on fire Several thousands palmvra manuscript have been thrown into Kaveri or Tunga- bhadra and the havoc of worms has been equally destructive of the vast treasures of learning ”

न केवल यह ही किन्तु जैनियों का विनाश भी ऐसे ही किया गया। बुद्ध धर्म का अपनी जन्म-भूमि भाग्न में उन्वड जाने में प्रही विद्वेष कार्यकारी रहा जाया है और भारत के विभाजन ने तो इन विद्वेष के मन्दिर पर कलशाग्रहण ही कर दिया है। यूरोप में प्रोटेस्टेंट और कैथोलिकों का विरोध विद्वत्ता है। अमेरिका में एन्जिल के नाम पर पोर्त- गीजो द्वारा किए गए अत्याचार भी हमें रोमाञ्चित कर देते हैं। खुदाई किताब के नाम पर कितने ही मुसलमान बादशाहों का भारत में अन्याय, लपेटपेय ग्रन्थ के नाम पर बौद्धों और जैनों के प्रति तिग्मस्कार भाव आदि के परिणामस्वरूप यदि तयान्वित धर्म से आज के बुद्धिवादी ने बककर यह कह दिया कि We have just enough religion to make us hate, but not enough to make us love one another ? तो कोई अवावहारिक दान नहीं कही गई है। यदि विचारण इगर्गोठ का यह वाक्य इसी प्रकार के तथ्यों पर आधारित है तो मत्र ही ऐसे धर्म को प्रणाम है—

‘ Religion has reduced spain to a Gutar, Italy to a hand organ and Ireland to exile ”

वह विद्वान् यदि आज मान को देखता तो उपरोक्त कथन में “and India into” भी जोड़ देता।

यह मत्र निष्प्राण धर्म की वेदगी आराधना का दुष्परिणाम है। हम पहले ही कह चुके हैं कि अपने यथार्थरूप में धर्म का कभी यह काम नहीं है। धर्म कभी प्रकृति का विरोध नहीं करना। उनकी आड में जो पाशविक्ता का परि- चय दिया गया है उनमें बुद्धिमानों को बड़ी भारी चेतावनी दी है।

एक विशाल देश में, विशेषकर भाग्न सदृश अर्ध-महाद्वीप में अगणित धर्मों को पागना अपनी-अपनी पद्धति के अनुसार होता है। आधुनिक युग में, जब कि नृवादिता ने बढ़ते जनतंत्रीय शासन का बोलबाग हो, यह कभी भी सम्भव नहीं है कि एक ही धर्म के माननेवाले शासन का भार सभारों। अब तो एक राजनैतिक-दल शासन का कारोबार मसाला है, जिसमें सभी धर्मों और जातियों के व्यक्ति रूहा करने हैं। यथा, काँग्रेस में हिन्दु, मुसलमान, पागमी, ईसाई जैन, बौद्ध, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य सभी ने योग दिया है। पूर्वकाल में जब एक राजा होता था तब तो वह अपने व्यक्ति- गन अविचार के फलस्वरूप किसी धर्म-विशेष का पालन करता था और फिर प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप में किसी न किसी प्रकार में अपने धर्म का प्रचार और प्रसार करता था। यदि वह निर्दयी होता था तब तो वह अपने व्यक्ति- गन एव दसालु हाना तो प्रेम और बुद्धिमत्ता ने ऐसा करता था। भारत का इतिहास और गजब और अशोक के रूप में इन दोनों पद्धतियों का परिचय देता है। किन्तु अब स्थिति बगल चुकी है। ऐसा तो अवाञ्छनीय हो गया है कि शासन किसी धर्म को आश्रय दे, उसकी अभिवृद्धि में शासन की ओर में व्यय करे और अन्य धर्मों के प्रति घृणा और उपेक्षा भाव वर्तन में आये। जिन दिनों ब्रिटिश राज्य हमारे देश में था उन दिनों ही भारतवासियों ने सदा ही राज- कोष के उस व्यय का कडा विरोध किया था, जो ईसाई धर्मप्रचार के लिए धार्मिक-कार्य (Ecclesiastical Department) के नाम पर किया जाता था। इन दुर्नीति के फलस्वरूप ही भारत के लिए अत्यन्त नवीन ईसाई धर्म का अत्यधिक प्रचार हो गया और स्वदेशी धर्मों में अनेक बुराइयों का प्रवेश हो गया। यह तो ब्रिटेन के ही हित में था कि भारत के धर्म नई ओर उनमें अनन्य बुराइयों का प्रवेश हो, ताकि भारतवासी अपने धर्म की ओर में विमुख हो जावें। यह एक प्रकार की साम्यवादी गति का प्रचार था, जिसके अनुसार वैसे ही जनता जब रोटी तक की प्राप्ति नहीं कर पाती तब साम्यवाद का आश्रय लेनी है। ठीक वैसे ही ब्रिटेन ने चाहा कि जब भारतीयों का अपने धर्म में किसी भी प्रकार की आशा नहीं रहेगी तब आप ही आप ईसाई धर्म का वे आश्रय लेंगे। “बुद्धिबिना किम् न करति पारम्” के अनुसार कगेटो भारतीयों न स्वधर्म और मस्कार





त्याग कर केवल राजा के आकर्षण में आकर विदेशियों के धर्म को स्वीकार कर लिया। यहाँ लेखक का अभिप्राय ईसाई धर्म के प्रति विद्वेष प्रगट करने का नहीं है, किन्तु यह बताने का है कि राजा की क्रिया विशेष से किस प्रकार उथल-पुथल मचाई जा सकती है। धर्मविहीन जिन्ना ने क्या क्रिया? धर्म की दुहाई दे देकर भोल-भाले मुसलमानों को अखड देश के टुकडे टुकडे करने पर बाध्य कर दिया। इस प्रकार यह तो निश्चित ही है कि आज शासन की ओर से किसी धर्मविशेष से ममता और अन्य धर्मों से विरोध या उपेक्षा के भाव को प्रोत्साहन नहीं दिया जा सकता। अन्यथा शासन का सभी व्यक्तियों से विश्वास और सहयोग की प्राप्ति असम्भव हो जाएगी और विद्वेषाग्नि भडक उठेगी। एक तो साधारण हालत में ही जन-साधारण पग-पग पर शासन की आलोचना करता है, फिर ऐसे सूक्ष्म प्रसंग पर किस प्रकार शासन आलोचनाओं के आक्रमण से अलूता रह सकता है? कितना भी आज का युग सम्य न हो गया हो लेकिन धर्म के नाम पर अन्धविश्वास में कमी नहीं हुई है। इतने गहरे सस्कार, धार्मिक अन्धविश्वास के नाम पर जम चुके हैं कि न जाने कौनसा मौका पाकर वे उमड जावें और सब किये कराये पर पानी फेर दे। धर्म सवन्धी पूर्व इतिहास को देखते हुये एव जनतन्त्रीय पद्धति को विशुद्ध बनाए रखने के लिए यह तो शामन का अनिवार्य रूप से कर्तव्य हो जाता है कि एक विशेष धर्म को ही अभिमान्यता न दे। अल्पमत के प्रति किसी भी प्रकार की उपेक्षा या घृणा शासनव्यवस्था को खोखला कर देगी और उसके सर पर सदा ही एक नगी तलवार लटकती रहेगी। शासन का ध्येय तो सकल जनो से आदर और श्रद्धा प्राप्त करने का होना चाहिये, न कि एक वर्ग विशेष से। साथ ही धर्म के जो बिना किसी लेविल का हो, मूल-भूत सिद्धान्तों का प्रचार शासन का कर्तव्य हो जाता है। वे सिद्धान्त अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह आदि हैं। इनके विषय में किसी भी धर्म में विरोधी मत नहीं है। इसे नैतिकता (Ethics) कहा जा सकता है। इसका प्रचार समूचे देश में सुख और सामजस्य लावेगा और इनके ही प्रचार के लिए यदि शासन करोडो रुपये व्यय भी करे तो किसी भी प्रकार की आलोचना का विषय नहीं बनाया जा सकता। शासन इनके बारे में नियम तक बना सकता है। इसी सामाजिक धर्म को शासन द्वारा अभिमान्यता मिलनी चाहिये और इसे कभी भी धर्म-उपेक्षा नहीं कहा जा सकता। यही जनतन्त्र शासन द्वारा सभव भी है। यह तो भ्रम और उन्माद होगा कि हम ऐसे शासन द्वारा इस बात की आशा करें कि वह ५० करोड लोगों में केवल एक ही सपदायके धर्म को मान्यता दे और शेष लोगों में विद्वेष और लघुता की भावना को प्रोत्साहित करे। यदि निर्वाचन के उपरान्त सभी सत्तारूढ बहुमतीय पक्ष इसी प्रकार सदा ही चेष्टा करते रहे तो राष्ट्र का वास्तविक हित कभी न हो पाएगा। और न धर्म का उचित प्रचार ही हो पाएगा। फिर शिवाजी को जन्म लेना पडेगा, और फिर काफिरो का गढ दूर करने के लिए कोई अन्य औरगजेब जागरूक होगा। अतः सदा के लिये ऐसे कुचक्र को समाप्त करना शासन का कर्तव्य हो जाता है। वह किसी भी विशिष्ट लेविल वाले धर्म के चक्र से अपने को मुक्त करे। उसके अतर्गत सभी धर्मों को मुक्त बालको सदृश उचित रूप से पनपने का योग प्राप्त हो। एव शासन सबको अपना वरद हस्तावलम्बन प्रदान करे और किसी भी धर्मावलम्बी को यह प्रतीत न हो कि शासन की उसके प्रति घृणा, ईर्ष्या अथवा उपेक्षा है।

यही धर्मनिरपेक्ष शासन है। परन्तु वह धर्मविरोधी कदापि नहीं है। स्वयं शासन द्वारा प्रकृति के पवित्र नियमों को ध्यान में रख मानवोन्नति के लिए नीति की सभी क्रियाओं का प्रसार किया जा सकता है। जिस शामन में एक धर्म के प्रति अधश्रद्धा रख कर अन्य अल्पमतावलम्बियों पर अत्याचार के पर्वत ढाये जाते हैं वह कभी भी उपयुक्त शासन नहीं कहा जा सकता। और उसका अन्त (नैतिक अन्त) ही हुआ समझना चाहिये। ऐसा शामन तो अन्वेरगाही के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है—वह कोई शासन-व्यवस्था ही नहीं है। ऐसे शासन में अन्य धर्म वालों के प्रति घृणा और विद्वेष की भावनाओं को जागृत किया जा सकता है। और ये वेचारे सदैव अपने को सिंह की गुफा में हिरण सदृश पाते हैं। उनके जीवन, वन, माँ और बहिनो की रक्षा (?) शामन द्वारा आश्रयप्राप्त धर्मावलम्बियों की कृपा-कटाक्ष पर ही आधारित रहती है। “कलमें का पानी, या तलवार के नीचे गर्दन” यही न्याय हुआ करता है। और एक प्रकार की पाशविकता या अमभ्यता का वहा नग्न ताडव होता रहता है। यहा डम बात को विलकुल भूला दिया जाता है कि साधारण मनुष्य अपने जन्मजात सस्कारों एव धर्म को अपने प्राण से भी प्रिय ममझता है। लेकिन अवेरगाही दुनिया में किसके हृदय में वह चमक मकना है कि कुछ क्षण के लिये भी डम मनोभावना का सूक्ष्मता में विचार करें।

धर्मनिरपेक्ष शासन को, जो धर्मान्ध और धर्मविरोधी शासन का शतप्रतिशत विरोध रहता है, आधुनिक युग के सभी सभ्य देशों ने स्वीकार किया है। इस प्रसंग पर नवजाग्रत इन्डोनेशिया के राष्ट्राध्यक्ष श्री सोकर्नो की, अधिकांश मुसलिम-भूमि हिन्देशिया में 'धर्मनिरपेक्ष शासन की घोषणा निराला महत्त्व रखती है। यह ध्यान रहे कि हिन्देशिया विश्व का सबसे बड़ा मुसलिम राज्य है फिर भी श्री सोकर्नो की यह घोषणा उनकी विशालता और समय की जीत का परिचय देती है। सयुक्त राष्ट्र दिवस को मनाते हुए जकार्ता में उक्त नेता ने ८ नवम्बर १९५१ को कहा था 'इन्डोनेशिया का यह सुन्दर राष्ट्र बड़ा भाग्यवान है, क्योंकि इसमें प्रत्येक नागरिक को अपनी पद्धति के अनुसार ईश्वर की पूजा करने का पूर्ण स्वातंत्र्य है। यद्यपि यह देश मुसलिम बहुमत वाला है, फिर भी यहाँ ईसाई, हिन्दू कान्फ्यूशियन आदि भी रहते हैं। हमने धर्म-निरपेक्ष राज्य का चुनाव स्वेच्छा से किया है क्योंकि हमें विश्वास है कि धर्म व्यक्ति और ईश्वर के बीच का मसला है। इसका अर्थ यह नहीं कि हम नास्तिक राज्य (अधार्मिक राज्य) चाहते हैं। हमें इस बात से बड़ा हर्षपूर्ण प्रकाश मिलता है, जिसका हमें गर्व है, कि हमारे पूर्वकालीन दीर्घ इतिहास में, जबकि हम उत्कर्ष की चरम सीमा को पहुँच चुके थे, कभी भी हिन्देशिया ने ऐसा कार्य नहीं किया जिसे अपने पड़ोसियों की भूमि के लिए आक्रमणात्मक या लालचपूर्ण कहा जा सके। हमारे अतस्तल में शान्ति और खामोशी की चिराभिलाषा है। इस मुसलिम बहुमत वाले राष्ट्र का यह धीरज धर्मान्ध देशों के लिए एक चुनौती है। जो देश एशिया का बृहत्तर एशिया में परिवर्तन करना चाहते हैं, उन्हें यह ध्यान रखना चाहिए कि बिना धर्मनिरपेक्षता के पवित्र सिद्धान्त को अपनाये कोई भी कार्य सफल न होगा। यदि पाकिस्तान बार-बार मध्यपूर्व के मुस्लिम राज्यों से इस बात की प्रार्थना करता है और उनके सामने प्रस्ताव प्रस्तुत करता है कि वे सब मिलकर मुसलिम राज्यों के एक सघ का निर्माण करें तो बृहत्तर एशिया का स्वप्न धूल में मिल जाता है। जैसा कि डाक्टर सोकर्नो ने कहा है "धर्म एक व्यक्तिगत चीज है," तो प० ज्वाहरलाल नेहरू ने बार बार कहा है—कि धर्म (लेविल वाले धर्म) को राजनीति में बोलने का अधिकार नहीं है। बार बार उन्होंने दोहराया है कि "सांप्रदायिकता को हमें नष्ट कर देना है।" इसका तो यह अर्थ कभी नहीं हो सकता कि नेहरूजी यह चाहते हैं कि हिन्दु अपना धर्म छोड़ दें। इसमें यही सार है कि धर्म के नाम पर घृणा और द्वेष की अग्नि को भड़काना रोकना चाहिये, धर्मान्धता को त्याग देना चाहिए। अन्यथा इतिहास अपने को दोहरायेगा और कभी भी यह सम्भव है कि सांप्रदायिकता के नाम पर इस पवित्र भूमि को पुनः महाभारत जैसी आपसी कलह से लाल होना पड़े। समूह बनाना और उनके नियमों का पालन करना अनुचित नहीं है। प्रत्येक संप्रदाय में महापुरुष हुए हैं। उन महापुरुषों ने जीवन को ज्योतिर्मय करने का पवित्र संदेश जगती को दिया। और जैसा कि कहा जाता है, सभी महापुरुष एकसा सोचते हैं, अनेकों बातों सभी संप्रदाय के महापुरुषों की एकसी प्रतीति होती हैं। दार्शनिक सूक्ष्मता में अवश्य ही उनमें अन्तर होता है, जो विशेष ज्ञान की वृद्धि पर आधारित हैं। किन्तु जीवन को उज्ज्वल बनाने वाले आचारविधान में सब एकमत हैं। और कम से कम भारत की तो यह विशेषता रही है कि सभी महापुरुषों ने आत्मा की स्थिति को स्वीकार किया है। आत्मा की अनुभूति से तो सभी धर्म किसी न किसी तरह सहमति ही प्रकट करते हैं। केवल आत्मोन्नति के मार्ग भिन्न हैं। हो सकता है कि इनमें कोई मार्ग निश्चय ही शत प्रतिशत सत्य हो। किन्तु जब सब अपने अपने मार्ग से चलते हैं तब क्यों अन्य पर पत्थर फेंकना और उसे बुरा कहना? अपने मार्ग को सभी अच्छा कह सकते हैं। अपना एकाग्र कुरूप पुत्र भी माता को राजकुमारों से अधिक प्रिय प्रतीत होता है। यह तो प्राकृतिक नियम है। अतः सम्प्रदायप्रेम को अनुचित या बुरा नहीं कह सकते। साधारण जीवन में मनुष्य अपने कुटुम्ब, शरीर व देश से प्रेम करता है। उमी प्रकार वह अपने सम्प्रदाय से भी प्रेम करता है। किन्तु जब अपने शरीर की रक्षा के लिए एक दूसरे का रक्त पीना चाहता है और अपने कुटुम्ब के संरक्षण के लिये दूसरे के धन का अपहरण करना चाहता है, तब अवश्य ही ऐसा अनोखा प्रेम तिरस्कार का पात्र है। ठीक उसी प्रकार जब हमारा सम्प्रदायप्रेम उचित सीमा का उल्लंघन कर अन्य सम्प्रदाय वालों पर कटाक्ष तथा प्रहार करने लगता है तब वह भी अवाञ्छनीय और घृणास्पद बन जाता है। ऐसी साम्प्रदायिकता से सभी का अहित होता है और धर्म का प्राण तो निश्चय ही समाप्त हो जाता है। धर्म और सम्प्रदाय के नाम पर युद्ध की भेरी बजाने वालों को यह नहीं भूलना चाहिये कि उनके जिस कार्य से भी अशांति, हिंसा और ईर्ष्या की भावना को प्रोत्साहन मिलता है वह किसी भी प्रकार धर्म की कोटि में नहीं आ सकता। हमें बलिष्ठ और स्वस्थ होने का प्रयत्न अवश्य करना चाहिये किन्तु दूसरे पर आक्रमण करने की भावना से बलिष्ठ और स्वस्थ बनना उपयुक्त





त्याग कर केवल राजा के आकर्षण में आकर विदेशियों के धर्म को स्वीकार कर लिया। यहाँ लेखक का अभिप्राय ईसाई धर्म के प्रति विद्वेष प्रगट करने का नहीं है, किन्तु यह बताने का है कि राजा की क्रिया विशेष से किस प्रकार उथल-पुथल मचाई जा सकती है। धर्मविहीन जिन्ना ने क्या किया? धर्म की दुहाई दे देकर भोलें-भाले मुसलमानों को अखड देश के टुकड़े टुकड़े करने पर बाध्य कर दिया। इस प्रकार यह तो निश्चित ही है कि आज शासन की ओर से किसी धर्मविशेष से ममता और अन्य धर्मों से विरोध या उपेक्षा के भाव को प्रोत्साहन नहीं दिया जा सकता। अन्यथा शासन का सभी व्यक्तियों से विश्वास और सहयोग की प्राप्ति असंभव हो जाएगी और विद्वेषाग्नि भडक उठेगी। एक तो साधारण हालत में ही जन-साधारण पग-पग पर शासन की आलोचना करता है, फिर ऐसे सूक्ष्म प्रसंग पर किस प्रकार शासन आलोचनाओं के आक्रमण से अछूता रह सकता है? कितना भी आज का युग सम्य न हो गया हो लेकिन धर्म के नाम पर अन्धविश्वास में कमी नहीं हुई है। इतने गहरे सस्कार, धार्मिक अन्धविश्वास के नाम पर जम चुके हैं कि न जाने कौनसा मौका पाकर वे उमड जावें और सब किये कराये पर पानी फेर दे। धर्म सबन्धी पूर्व इतिहास को देखते हुये एव जनतन्त्रीय पद्धति को विशुद्ध बनाए रखने के लिए यह तो शासन का अनिवार्य रूप से कर्तव्य हो जाता है कि एक विशेष धर्म को ही अभिमान्यता न दे। अल्पमत के प्रति किसी भी प्रकार की उपेक्षा या घृणा शासनव्यवस्था को खोखला कर देगी और उसके सर पर सदा ही एक नगी तलवार लटकती रहेगी। शासन का ध्येय तो सकल जनो से आदर और श्रद्धा प्राप्त करने का होना चाहिये, न कि एक वर्ग विशेष से। साथ ही धर्म के जो बिना किसी लेविल का हो, मूल-भूत सिद्धान्तों का प्रचार शासन का कर्तव्य हो जाता है। वे सिद्धान्त अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह आदि हैं। इनके विषय में किसी भी धर्म में विरोधी मत नहीं है। इसे नैतिकता (Ethics) कहा जा सकता है। इसका प्रचार समूचे देश में सुख और सामंजस्य लावेगा और इनके ही प्रचार के लिए यदि शासन करोड़ों रुपये व्यय भी करे तो किसी भी प्रकार की आलोचना का विषय नहीं बनाया जा सकता। शासन इनके बारे में नियम तक बना सकता है। इसी सामाजिक धर्म को शासन द्वारा अभिमान्यता मिलनी चाहिये और इसे कभी भी धर्म-उपेक्षा नहीं कहा जा सकता। यही जनतन्त्र शासन द्वारा संभव भी है। यह तो भ्रम और उन्माद होगा कि हम ऐसे शासन द्वारा इस बात की आशा करें कि वह ५० करोड़ लोगों में केवल एक ही संप्रदायके धर्म को मान्यता दे और शेष लोगों में विद्रोह और लघुता की भावना को प्रोत्साहित करे। यदि निर्वाचन के उपरान्त सभी सत्तारूढ बहुमतीय पक्ष इसी प्रकार सदा ही चेष्टा करते रहे तो राष्ट्र का वास्तविक हित कभी न हो पाएगा। और न धर्म का उचित प्रचार ही हो पाएगा। फिर शिवाजी को जन्म लेना पड़ेगा, और फिर काफ़िरो का गढ़ दूर करने के लिए कोई अन्य औरगजेब जागरूक होगा। अतः सदा के लिये ऐसे कुचक्र को समाप्त करना शासन का कर्तव्य हो जाता है। वह किसी भी विशिष्ट लेविल वाले धर्म के चक्र से अपने को मुक्त करे। उसके अंतर्गत सभी धर्मों को मुक्त बालको सदृश उचित रूप से पनपने का योग प्राप्त हो। एव शासन सबको अपना वरद हस्तावलम्बन प्रदान करे और किसी भी धर्मविलम्बी को यह प्रतीत न हो कि शासन की उसके प्रति घृणा, ईर्ष्या अथवा उपेक्षा है।

यही धर्मनिरपेक्ष शासन है। परन्तु वह धर्मविरोधी कदापि नहीं है। स्वयं शासन द्वारा प्रकृति के पवित्र नियमों को ध्यान में रख मानवोन्नति के लिए नीति की सभी क्रियाओं का प्रसार किया जा सकता है। जिस शासन में एक धर्म के प्रति अधश्चर्रा रख कर अन्य अल्पमतावलम्बियों पर अत्याचार के पर्वत ढाये जाते हैं वह कभी भी उपयुक्त शासन नहीं कहा जा सकता। और उसका अन्त (नैतिक अन्त) ही हुआ समझना चाहिये। ऐसा शासन तो अन्धेरशाही के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है—वह कोई शासन-व्यवस्था ही नहीं है। ऐसे शासन में अन्य धर्म वालों के प्रति घृणा और विद्वेष की भावनाओं को जागृत किया जा सकता है। और ये वेचारे सदैव अपने को सिंह की गुफा में हिरण सदृश पाते हैं। उनके जीवन, वन, माँ और बहिनो की रक्षा (?) शासन द्वारा आश्रयप्राप्त धर्मवलम्बियों की कृपा-कटाक्ष पर ही आधारित रहती है। “कलमें का पानी, या तलवार के नीचे गदन” यही न्याय हुआ करता है। और एक प्रकार की पाशविकता या असभ्यता का वहा नग्न ताडव होता रहता है। यहा डम वात को विलकुल भुला दिया जाता है कि साधारण मनुष्य अपने जन्मजात सस्कारों एव धर्म को अपने प्राण से भी प्रिय समझता है। लेकिन अन्धेरशाही दुनिया में किसके हृदय में वह चमक सकता है कि कुछ क्षण के लिये भी डम मनोभावना का सूक्ष्मता में विचार करें।

धर्मनिरूपण नामक को, जो धर्मांध और धर्मविरोधी शासन का धर्मप्रतिघात विशेष रचना है। आधुनिक युग के सभी महान देशों ने स्वीकार किया है। उन प्रथम पर नवजागत संसदीयता के प्राचुर्य श्री गान्धी जी, श्री जवाहर मुसलिम भूमि विभागिया में 'धर्मनिरूपण नामक की घोषणा निम्नलिखित मन्त्र रचता है। यह ध्यान रहे कि हिन्दुविद्या विश्व का सबसे बड़ा गुरुकुल राज्य है फिर भी श्री गान्धी जी यह घोषणा उनकी विनायता और समय की जीत का परिचय देती है। नवजात राष्ट्र विश्व को मनाए गए जगतों में उत्तम नया है व नवम्बर १९४१ को तथा ११ अक्टूबर-नेमिया का यह पुनर्गठन राष्ट्र बड़ा भाग्यवान है, क्योंकि इनमें प्रत्येक नागरिक या अपनी पद्धति के अनुसार ईश्वर की पूजा करने का पूर्ण स्वातंत्र्य है। पर्यपि यह देश मुसलिम बहुमत वाला है, फिर भी यहाँ ईसाई, सिख, बौद्ध, जैन आदि भी रहते हैं। हमें धर्म-निरूपण राज्य का चुनाव स्वच्छता से किया है क्योंकि हम विश्वास है कि धर्म प्रतिपत्ति और ईश्वर के बीच का मसला है। हमारा अर्थ यह नहीं कि हम नागरिक राज्य (अध्यात्मिक राज्य) चाहते हैं। हमें इन बातों में बड़ा हृदयपूर्ण प्रयास मिलना है जिसका अर्थ यह है, कि हमारे पुरातन शोध-उद्योग में, जहाँ हम उत्कृष्ट की चरम सीमा को पहुँच चुके थे, वहाँ भी हिन्दुविद्या ने ऐसा कार्य नहीं किया जिसे अपने पट्टीमिया की भूमि के लिए आक्रमणात्मक या लातचपूण कहा जा सके। हमारे अन्तर्गत में धार्मिक और सामाजिक की विनाशिताया है। उन मुसलिम बहुमत वाले राष्ट्र का यह धीरज धर्मान्ध देशों के लिए एक चुनौती है। जो इन पट्टीमिया का पुनर्गठन पट्टीमिया में परिवर्तन करना चाहते हैं, उन्हें यह ध्यान रखना चाहिए कि बिना धर्मनिरूपणता के पवित्र विद्यालय को जानाकार नहीं भी जाय नफ़्त न हागे। यदि पाकिस्तान बार-बार गुरुकुल के मुस्लिम राज्यों के साथ बान की प्रारम्भ करना है और उनके मामले प्रस्ताव प्रस्तुत करना है कि वे सब मित्रता मुसलिम राज्यों के साथ यह कार्य निर्माण करने को पुनर्गठन पट्टीमिया का स्वप्न धूँटि में मिट जाना है। जैसा कि राष्ट्र गानों में कहा है "एक एक प्रतिपत्ति की शक्ति है" ता १० अक्टूबर-राष्ट्र नेहरू ने बार-बार कहा है—कि धर्म (वैश्विक धर्म) का राजनीति में आने का अर्थ यह नहीं है। बार-बार उन्होंने दाहनाया है कि "नागरिकता का अर्थ यह नहीं है।" उनका यह अर्थ नहीं है। नतीजा कि नेहरूजी यह चाहते हैं कि हिन्दु अपना धर्म छोड़ दें। इनमें यही कारण है कि धर्म के साथ पर धृष्टा और द्वेष की अग्नि का भडकाया रोचना चाहिये, धर्मान्धता का त्याग देना चाहिए। अतः ही अतिरिक्त अपने ही रोचकता और सभी भी यह सम्भव है कि नागरिकता का नाम पर हम पवित्र भूमि का पुत्र महाभारत जैसी जापसी बल्लभ को ग्राह्य होना पड़े। समूह बनाना और उनके नियमों का पालन करना अनुचित नहीं है। प्रत्येक सम्प्रदाय में महापुरुष हुए हैं। उन महापुरुषों ने जीवन को उन्नतिय करने का पवित्र मन्देश जगती का दिया। और जैसा कि कहा जाता है, सभी महापुरुष एकमात्र माचते हैं, अनेकों बातों में भी सम्प्रदाय के महापुरुषों की एकमात्र प्रतीति होती है। दार्शनिक सूक्ष्मता में अवश्य ही उनमें अन्तर हाता है, जो विशेष ज्ञान की वृद्धि पर आधारित है। किन्तु जीवन का उज्ज्वल बनाने वाले जानाकारविद्या में सब एकमत हैं। और कम में हम भारत की ता यह विशेषता रही है कि सभी महापुरुषों ने आत्मा की स्थिति को स्वीकार किया है। आत्मा की अनुभूति में ता सभी धर्म किमी-किमी तरह महमति ही प्रकट करते हैं। केवल आत्मोन्नति के मार्ग भिन्न हैं। हो सकता है कि उनमें कोई मांग निश्चय ही दान प्रतिघात मत्त हो। किन्तु जब सब अपने अपने मार्ग में चलते हैं तब क्यों अन्य पर परस्पर फेफला और उमे गुना करना? अपने मार्ग को सभी अच्छा कह सकते हैं। अपना एकाग्र कुरूप पुत्र भी माता को राजकुमारों से अधिक प्रिय प्रतीत होता है। यह तो प्राकृतिक नियम है। अतः सम्प्रदायप्रेम को अनुचित या गुना नहीं कह सकते। नागरिक जीवन में मनुष्य अपने कुटुम्ब, शरीर व देश से प्रेम करता है। उर्मा प्रकार वह अपने सम्प्रदाय में भी प्रेम करता है। किन्तु जब अपने शरीर की रक्षा के लिए एक दूसरे का रक्त पीना चाहता है और अपने कुटुम्ब के संरक्षण के लिये दूसरे के धन का अपहरण करना चाहता है, तब अवश्य ही ऐसा अनोखा प्रेम तिरस्कार का पात्र है। ठीक उन्ही प्रकार जब हमारा सम्प्रदायप्रेम उचित सीमा का उल्लंघन कर अन्य सम्प्रदाय वालों पर कटाक्ष तथा प्रहार करने लगता है तब वह भी अवाञ्छनीय और घृणास्पद बन जाता है। ऐसी साम्प्रदायिकता में सभी का अहित होता है और धर्म का प्राण तो निश्चय ही समाप्त हो जाता है। धर्म और सम्प्रदाय के नाम पर युद्ध की भेरी बजाने वाला को यह नहीं भूलना चाहिये कि उनके जिस काय से भी अशांति, हिंसा और ईर्ष्या की भावना को प्रोत्साहन मिलता है वह किमी भी प्रकार धर्म की कोटि में नहीं आ सकता। हम बलिष्ठ और स्वस्थ होने का प्रयत्न अवश्य करना चाहिये किन्तु दूसरे पर आक्रमण करने की भावना से बचिष्ठ और स्वस्थ बनना उपयुक्त



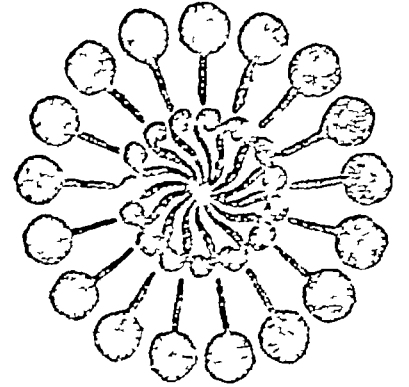


नही है। वह हमारे मन मे मालिन्य बढाता है और मनोभावनाओ मे सडान पैदा करता है। यह भी वाछनीय नही कि हम दूसरो पर व्यर्थ ही सन्देह करते रहे कि कही वह आक्रमण न कर बैठे। यदि हम अपनी व्यवस्था ठीक बनाये रखने के लिये, अपने महापुरुषो के सन्देश को कार्यरूप मे परिणत करने के लिये एव आत्मोन्नति करने के लिये अपने समाज या सम्प्रदाय को सबल बनाने का प्रयत्न करते है तो यह कभी भी अवाछनीय नही कहा जा सकता। साथ ही जिस प्रकार प्रत्येक व्यक्ति को अपनी सपत्ति और जीवन की सुरक्षा का अधिकार है, ठीक उसी प्रकार प्रत्येक सम्प्रदाय को अवाछनीय आक्रमणो से भी अपनी रक्षा करने का अधिकार है। परन्तु प्रारम्भ से ही क्यो हम मदेह ईर्ष्या और कलह पर अपने साप्रदायिक कार्यों को आधारित कर दें ? इससे तो ध्येय और भी दूर होता जाता है। क्योकि विरोधात्मक कार्यों मे विधायक कार्यों की अपेक्षा सदा ही अधिक शक्ति का अपव्यय होता है और हम केवल इसी मे अपना ध्येय सीमित कर बैठते है। तथा वास्तविक वातो की ओर मन को न झुकाकर ईर्ष्या-द्वेष मे ही जीवन को समाप्त कर देते हैं।

साप्रदायिकता पर अभी तक बहुत कुछ लिखा जा चुका है। हमारा अभिप्राय तो केवल यही बताने का है कि धर्म-निरपेक्ष शासन मे साप्रदायिकता को तनिक भी स्थान नही होता। लेकिन इसका कार्यरूप मे परिणमन परीक्षा की बात होती है। अपने धार्मिक सत्कारो के फलस्वरूप हो सकता है कि राष्ट्र का सर्वोच्च अधिकारी अपने धर्म को ही मुख्यता देना चाहे। उदाहरणार्थ भारत मे, धर्म निरपेक्ष शासन की उपयुक्त घोषणा की गई है, तो भी कभी सोमनाथ के मन्दिर मे अतुलराशि का व्यय अन्य धर्मावलम्बियो के लिये खटकने की चीज बन जाता है। यदि केवल प्रधान धर्मों या राजनैतिक प्राबल्य वाले धर्मों के सतोष के लिए यह हो तो ऐसी नीति को कौन बुरा कहने का प्रयत्न न करेगा ? जैनधर्म सदृश भारत के अत्यन्त प्राचीन धर्म के प्रति उपेक्षा का भाव रखा जाता है। जैन धर्मावलम्बियो द्वारा दिये गये सम्मान को देहली मे राष्ट्रपति बडे हिचकिचाते हुए स्वीकार करते दिखाई देते हैं तो दूसरी ओर अन्य धर्म के लिये कितनी उदारता और सहृदयता दिखाई जाती है। शासक को ध्यान रखना चाहिये कि राष्ट्र के एक छोटे से अंग की उपेक्षा एक बडा रूप धारण कर सकती है और उससे जो असन्तोष फैल सकता है वह बडा अप्रिय होता है। इसी प्रसंग मे ध्यान देने योग्य बात यह कि जब शासक अपने राष्ट्र को "धर्मनिरपेक्ष" बनाने का कार्य करे तब किसी भी प्रकार ऐसी तानाशाही न मचा दे कि राष्ट्र के धर्मों पर उनकी परम्परा और प्रचलित रूढियो एव माग की पूर्ण रूप से उपेक्षा कर मनचाहा परिवर्तन किया जावे। किसी भी धर्म के मामले मे शासक को बहुत सोच विचार कर दस्तदाजी करना चाहिये। उसके धर्माचार्यों का आदरपूर्वक सहयोग और समर्थन प्राप्त करना चाहिये। शासक का यह सोचना बडा भारी भ्रम होगा कि उसके द्वारा इच्छित परिवर्तन के अभाव मे देश का नाश हो जायगा। राष्ट्र की जिंदगी दो चार वर्ष की नही होती, वह हजारो वर्ष के जीवन वाला होता है। क्या गारंटी है कि राजनीति के पारगत विद्वान् धार्मिक विषयो के भी पारगत होते हों, जब राजनैतिक विषयो पर उनके निष्कर्ष व सकल्प मिथ्या और अलाभकारी सिद्ध हो जाते है, तो फिर धर्म के नवीन विषयो मे भी उनका एकांगी कार्य हानिप्रद सिद्ध हो सकता है। बहुधा धर्माचार्य और धर्म के पोषक राजनीति मे भाग लेकर व्यवस्थापक सभा मे पहुचना पसन्द नही करते। परन्तु सर्वतोभद्र जनतन्त्रीय शासन मे ऐसे महान् साधको की उपेक्षा करना पापपूर्ण कार्य ही समझना चाहिये। समाज के विचारक और साधक यदि राजनीति मे नही पडते तो राजनेताओ को स्वयं उनके पास पहुचकर पथ-प्रदर्शन प्राप्त करना चाहिये। चद्रगुप्त का भद्रवाहु और चाणक्य के पास पहुचना, अशोक का बौद्ध साधुओ के समीप पहुचना, राम का वशिष्ठ के आश्रम मे पहुचना, इसी तथ्य के परिचायक हैं।

दानवीर भामाशाह-परिवार

श्री रामवल्लभ सोमानी,
जयपुर



भारत के इतिहास में भामाशाह का नाम स्वर्णाक्षरी में लिखा रहता है। देवभक्ति, अपूर्व त्याग और स्वामिभक्ति के लिए आज भी इसे आदर्श माना जाता है। मेवाड़ के लिए उनकी मेवाड़ों उन्नी प्रकार उन्नेद्वीप ह जिस प्रकार गुजरात के लिये वस्तुपाठ नेजपाठ की।

मेवाड़ के महाराणा सागा जी मृत्यु वि० न० १५८८-८५ में जानवा युद्ध के कुछ समय पश्चात ही गये। उनके उत्तराधिकारी उनके समान शक्तिशाली नहीं थे। भारत में उस समय सत्ता के लिये मुगल और अफगान समय कर रहे थे और हुमायूँ ने सूबेदारी गुलान को हटाकर अपना राजा हुआ राज्य वापस प्राप्त कर लिया। सोठे समय पश्चात उनकी मृत्यु हो गई। इसका उत्तराधिकारी अक्षय अल्पत शक्तिशाली था। इसने कई राजासगानों से वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर अपने राज्य की नींव दृढ़ कर ली। इसने मेवाड़ पर वि० स० १६२८ में आक्रमण किया। उस समय बहा का महाराणा उदयसिंह शासक था। राजपूतों ने महाराणा को पहाड़ों में भिजवा कर चित्तौड़ दुर्ग का भाग जयमठ भेडनिये को भोंप दिया। राजपूतों की हार हो गई और उदयसिंह कुम्भलगढ़ की तरफ चला गया। वि० स० १६२५ की लिखी सम्यक्त्वकथाकीमुदी की प्रति आमेर-शान्द्रमडार में संगृहीत है जिसमें कुम्भलगढ़ में उक्त राणा के शासनकाल में पथनेद्वन का उन्नेख है। जिसने कुम्भलगढ़ में उसके राज्य की पुष्टि होती है। पीरे-पीरे अक्षर ने मेवाड़ के अधिकांश भाग को अधिकृत कर लिया। यहाँ के महाराणा के पान उस समय धन और नैतिक नामान दोनों की व्यवस्था कर सक्ते वाले पुरुष की आवश्यकता थी। उस समय भामाशाह प्रधान था किन्तु वह इतना उपयुक्त नहीं था। उसे हटाकर उदयसिंह के बराबर महाराणा प्रताप ने भामाशाह को अपना प्रधान नियुक्त किया। श्यातो में लिखा मिलता है 'भामी परधानो करे, रामी कीर्ती रहे।'^१

भामाशाह के पूर्वज

भामाशाह कावडिया गोत्र का ओमवाल था। इसके पूर्वज अलवर क्षेत्र के रहने वाले थे और सागा के समय इसका पिता भारमल रणयमार में कित्तदार के पद पर था। वह इस पद पर कई वर्षों तक सफलतापूर्वक कार्य करता रहा।

महाराणा सागा ने अपने अन्तिम दिनों में इस दुर्ग को अपने पुत्र विक्रमादित्य एवं उदयसिंह को दे दिया

१ सवत् १६२५ वर्षे शाके १४६० प्रवर्तमाने दक्षिणायने मार्गशीर्षशुक्लपक्षे पण्ठम्या शनी श्री कुमलमेरु दुर्गे रा० श्री उदयसिंह राज्ये खरतरगच्छे श्री गुणलाल महोपाध्यायै स्ववाचनार्थं लिखापित। (सम्यक्त्वकथाकीमुदी प्र० न० १६१०, आमेर-शास्त्र मडार)

२ ओझा-उदयपुर राज्य का इतिहास, भाग २, पृ० ६६२।

था। ये दोनों अपनी माना हाडी करमेती के साथ यही रहा करते थे।^१ बाबर ने अपनी जीवनी तुजके बावरी में लिखा है कि सागा की मृत्यु के पश्चात् उक्त रानी ने चित्तौड़ के राज्य को प्राप्त करने^२ में उसकी सहायता चाही थी एवं रणथंभोर उसे देने का वचन भी दिया था किन्तु राणा सागा का ज्येष्ठ पुत्र एवं उत्तराधिकारी रतनसिंह शीघ्र ही मार डाला गया एवं हाडी करमेती का पुत्र विक्रमादित्य स्वतः चित्तौड़ का स्वामी हो गया। इतना होते हुए भी रणथंभोर पर मुसलमानों का अधिकार हो गया। आमेर-शास्त्रभंडार में उक्त काल की लिखी कुछ ग्रंथों की प्रतिया उपलब्ध हैं जिनमें स्थानीय शासक का नाम ग्विञ्जखा दिया हुआ है।^३ अतएव प्रतीत होता है कि इस राजनैतिक परिवर्तन के अवसर पर यह परिवार भी रणथंभोर से चित्तौड़ चला आया हो तो कोई आश्चर्य नहीं। क्योंकि उस समय हाडी करमेती के पुत्रों का ही राज्य चित्तौड़ में था। यह घटना वि० स० १५६०-६५ के मध्य सम्पन्न हुई होगी।

भामाशाह की सेवाएँ

भामाशाह का जन्म चित्तौड़ में आषाढ शुक्ला १० वि० स० १६०४ (२८ जून १५४७ ई०) को हुआ था।^४ लूकागच्छीय पट्टावली से प्रतीत होना है कि यह परिवार वि० स० १६१६ के पूर्व अवश्यमेव चित्तौड़ में बस चुका था और किसी दक्षिणी श्रेण की कृपा से इस परिवार के पास करोड़ों रुपये की सम्पत्ति हो गई थी। मूल वणन देपागर मुर्गन के वणन के साथ आता है जो परिशिष्ट के रूप में दिया गया है।

हल्दीघाटी के युद्ध और इसके पश्चात् निरन्तर युद्धों में व्यस्त रहने के कारण प्रताप की लगभग सारी सम्पत्ति विनष्ट हो गई। आजादी का दीवाना प्रताप देश की स्वाधीनता के लिये जगलों की खाक छानता फिर रहा था। इन भयकर विपत्तियों के समय भी वह अपने दृढ़ निश्चय पर अडिग रहा था। किन्तु धनाभाव से दुःखी होकर वह सदैव के लिये मेवाड़ छोड़कर जा रहा था। ऐसे समय में भामाशाह ने अपनी सारी सम्पत्ति लाकर के उसके सन्मुख रख दी। कर्नल टाड के द्वारा दिये गये वर्णन के अनुसार यह सम्पत्ति इतनी अधिक थी कि प्रताप २५ हजार सैनिकों को १२ वर्ष तक निर्वाह करा सकता था।^५ सम्पत्ति देने के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद नहीं है। श्रीगौरीशंकर हीराचंद ओझा लिखते हैं^६ कि भामाशाह महाराणा का विश्वासपात्र प्रधान होने के कारण उसी की सलाह के अनुसार मेवाड़ राज्य का खजाना सुरक्षित स्थानों पर रखा जाता था जिसका व्यौरा वह एक बही में रखता था और आवश्यकता पड़ने पर इन स्थानों से द्रव्य निकालकर लड़ाई का खर्च चलाया जाता था। यह मत मुझे सत्य नहीं लगता है। बहादुरशाह के मेवाड़ पर दो बार आक्रमण हुए और एक बार शेरशाह का आक्रमण हुआ। इसके बाद अकबर के साथ उदयसिंह का भयकर युद्ध हुआ। इन युद्धों से मेवाड़ का राजकोष खाली-सा हो चुका था।^७ बहादुरशाह को सागा द्वारा छीने हुए मालव के सुल्तान के बहुमूल्य जेवर,

१ ख्याती में लिखा है कि करमेती पर राणा सागा का विशेष प्रेम था। एक दिन करमेती ने निवेदन किया कि आप अपने जीवनकाल में ही अपने २ पुत्रों को, जो रतनसिंह से छोटे हैं, रणथंभोर की जागीर दिला दें और सूरजमल हाडा को नियुक्त कर दें तो अधिक अच्छा रहे। सागा ने ऐसा ही कर दिया। किन्तु उसके मरने के बाद रतनसिंह और सूरजमल में विद्वेष बना रहा और दोनों इत्ती सामले को लेकर आपस में मन-मुटाव रखने लगे। इसके परिणामस्वरूप दोनों ने एक-दूसरे पर घातक आक्रमण कर अपनी अपनी जान से हाथ धोया।

२ तुजके बावरी (अंग्रेजी अनुवाद) पृ० ६१२-६१३

३ राजस्थान के जैन भंडारों की सूची, भाग ३, पृ० ७३

४ वीर विनोद, भाग २, पृ० २५१। ओसवाल जाति का इतिहास, पृ० ७४

५ ओसवाल जाति का इतिहास, पृ० ७३

६ ओझा-उदयपुर राज्य का इतिहास, भाग २ पृ० ६६१-६६२

७ ओझा-उदयपुर राज्य का इतिहास, भाग १, पृ० ४६३-६५। इसमें महाराणा अमरसिंह के समय की सम्पत्ति का उल्लेख किया गया है। जहागीर को दिये गये रत्नों का उल्लेख भी है किन्तु प्रताप ने अपने अन्तिम वर्षों में मेवाड़ में फिर से सन्तुष्टि और शांति ला दी थी अतएव उस सम्पत्ति से प्रताप के सकट के मगय की सम्पत्ति से तुलना नहीं हो सकती है।

जडाऊ मुकट, सोने की कमरपेटी आदि तक देने पड़े थे । अतएव उस समय जो राशि मामाशाह ने दी थी वह स्वयं उसके परिवार की ही थी । लूकागन्धीय पट्टावली के वर्णन के अनुसार इस परिवार के पाम कराडों की सम्पत्ति थी । इस सम्पत्ति के अतिरिक्त महाराणा ने भामाशाह और उसके छोटे भाई ताराचद को मालवा ने सम्पत्ति लूट कर लाने को भेजा । दोनों भाइयों ने २०,००० मोहरे लूट करके ला कर महाराणा को प्रस्तुत की ।^१ अकबर के मेतापति शाहवाजखा ने पीछा किया और लडते-लडते बसी ग्राम के पास ताराचद घायल हो गया । तब बसी का स्वामी साईदाम उमको उठाकर ले गया और उपचार की समुचित व्यवस्था कराई ।

इस प्रकार विशाल सम्पत्ति के मिलजाने में प्रताप ने अपनी खोई हुई भूमि को वापस प्राप्त करने में मफलना प्राप्त कर ली । मेवाड़ में चित्तौड़ कुभलगढ़ के महत्वपूर्ण दुर्गों को छोड़कर जेय सारे भाग पर उमका जयिगार हो गया था ।

भामाशाह और ताराचद दोनों कुशल सैनिक भी थे । हल्दीघाटी के युद्ध में दोनों मफलतापूर्वक लड़े थे । भामाशाह द्वारा जारी किये गये कई ताम्रपत्र भी मिले हैं । ये महागणा प्रताप के शासनकाल के हैं और वि० स० १६३३ से लेकर १६५१ तक के मिलते हैं ।^२ ताराचद उम समय गाडवाड में मादडी ग्राम का हाकिम था । इसने उम नगर की बड़ी सुन्दर व्यवस्था की थी और शाहवाजखा को उमें अधिकृत नहीं करने दिया था ।^३ नाडोउ की तरफ में

१ डा० गोपीनाथ शर्मा-मेवाड़ एण्ड मुगल एम्परर्स ।

२ वीर विनोद, भाग २, पृ० १५१ । ओजा-उदयपुर राज्य का इतिहास, भाग १, पृ० ४३२

३ महाराणा प्रताप के समय के कुछ ताम्रपत्र जिनपर भामाशाह का नाम प्रधान के रूप में अंकित है, इस सम्बन्ध में उल्लेख है —

(१) वि० स० १६४४ का दिगम्बर जैन मंदिर ऋषभदेव का ।

(२) वि० स० १६३३ का कुभलगढ़ का ताम्रपत्र—“महाराजाधिराज महाराणा श्री प्रतापसिंघ आदेशात् आचार्य वालाजी वा किसनदास वलभद्र कस्य ग्राम १ सथाणो मया कीधी उदके आवाटे दत्ता कुभलमेर मध्ये सवत् १६३३ वर्षे मादवा सुदी ५ रवी श्रीमुख प्रति हुबम दी दो रायजीसाहभागो पहला पत्र ले गया लुटयो गयो सु नवो करे मया कीधी”—(मेवाड़ एण्ड मुगल एम्परर्स, पृ० २०८)

इस ताम्रपत्र से स्पष्ट है कि इस सवत् तक अवश्यमेव वह मेवाड़ का प्रधान हो चुका था ।

(३) वि० स० १६४५ का ताम्रपत्र जहाजपुर का —

“सिधश्री महाराजाधिराज महाराणाजी श्री प्रतापसिंघजी आदेशात् तिवाडी साहुल नाथण भवान काना गोपाल टीला घरती उदक आगे राणाजी श्री जी ता - रा पत्र करावे दीधी थो प्रगणे जाजपुर रा ग्राम पडेरमट्टे हलै घरती बीगा गारा करे दीधी श्रीमुख हुकम हुओ । साह भामा । सवत् १६४५ काती सुदी १५ ।”

(४) वि० स० १६५१ का ताम्रपत्र—

“महाराजाधिराज महाराणा श्री प्रतापसिंघ आदेशात् चौधरी रोहितास कस्य ग्राम मय कीधी ग्राम डईलाणा बडा माहे घेत ४ वरसाली रा उदक स० १६५१ वर्षे आषोज सुद १५ देव श्रीमुख बीदमान सा० मामा ।”

इन उपरोक्त विवरणों से उक्त वर्षों में उसके बराबर प्रधान रहने की बात सिद्ध होती है ।

४ शाहवाजखा बराबर इस क्षेत्र में लड़ रहा था । रामपुरा नवाब की लाइब्रेरी में सुरक्षित तारीख-ए-अकबरी जो हाजी मोहम्मद आरिफ कधारी ने लिखी है, इस सम्बन्ध में महत्वपूर्ण है । इसमें वि० स० १६३३ में ही अकबर ने शाहवाजखा को इस क्षेत्र में लगा दिया था । जंसलमेर भंडार में भोजचरित की हस्तलिखित प्रति संप्रहीत है जिसमें वि० स० १६३४ की प्रशस्ति दी है जिसमें कुभलगढ़ के लिये लिखा है—“कुभलगढ़ दुर्ग विग्रहो विजयो भवति” एव वहाँ अकबर का राज्य भी उल्लिखित किया है आदि । शाहवाजखा को पूर्ण विजय वि० स० १६३५ में मिली थी । उस समय भी धोखे और चालाकी से । कधारी ने “खिवहाव और फरेब वादा” शब्द प्रयुक्त किये हैं । इस प्रकार निरन्तर दो वर्षों तक शाहवाजखा इस क्षेत्र में बराबर लड़ता रहा था ।



वादशाह की ओर से आक्रमण होते रहते थे । इनका उसने सफलतापूर्वक मुकाबला किया था ।^१

वीर-विनोद मे दिये गये वृत्तान्त के अनुसार भामाशाह^२ को अब्दुलरहीम खानखाना ने महाराणा को अकबर की अधीनता मे लाने के लिये बहुत समझाया था और हर तरह से इसे लोभ दिया गया था किन्तु त्यागमूर्ति भामाशाह ने उसे नकारात्मक उत्तर दे दिया ।

लू कागच्छ की सेवायें

भामाशाह-परिवार लूकागच्छ का मानने वाला था । उक्त पट्टावर्ला मे दिये गये वृत्तान्त के अनुसार मीण्डर आदि मेवाड के कई ग्रामो मे लूकागच्छ के फैलाव के लिये इमने बडी सहायता दी थी । कई दिग्म्बर परिवारो तक को इसमे दीक्षित कराया था । लोगो को लाखो रूपयो की धन से भी सहायता दी थी । ताराचद ने भी गोडवाड मे इस कार्य को किया था । मोहनलाल दलीचद देसाई लिखते^३ है कि भामाशाह के भाई ताराचद को गोडवाड की हाकिमी मिलते ही वह सादडी मे रहने वाले लूकागच्छीय साधुओ का पक्ष लेने लगा । उसने मूर्तिपूजा वन्द तो नही कराई किन्तु पुष्पादि वस्तुयें इसके लिये वर्जित करादी । इसके प्रभाव के कारण कई लोग लूकागच्छ मे आ गये । उसने मूर्तिपूजको पर कई अत्याचार किये । श्री देसाई ने अत्याचार का उक्त कथन श्री जैन श्वेताम्बर मूर्तिपूजक गोडवाड और सादडी लूका-मतियो के मतभेद का दिग्दर्शन नामक पुस्तक के आधार पर लिखा है जो कहा तक सही है कहा नही जा सकता ।

कलाप्रेमी ताराचद

ताराचद बडा कलाप्रेमी था । इसने भादडी मे विशाल बावडी बनवाई थी और उस पर एक शिलालेख भी लगवाया था । यह बावडी इमके मरने के बाद इसके पुत्र ने पूरी की थी । इसका शिलालेख अभी जीर्णोद्धार के समय वहा से हटा लिया गया प्रतीत होता है । मैंने कुछ वर्ष पूर्व इमकी छाप ली थी और इसे प्रकाशित भी कराया था ।^४ यह बावडी स्थापत्यकला का एक उत्कृष्ट नमूना है । ताराचद के यहा कई सगीतज्ञ भी थे । सादडी मे उसकी छत्री के समीप उसकी चार स्त्रियो की मूर्तियां है । इनके अतिरिक्त एक खवास, ६ गायिकाएँ, एक गवैया और एक गवैया की स्त्री की मूर्तिया भी खुदी हुई हैं । इन पर वि० स० १६४८ वैसाख बदि ९ के लेख है । इससे प्रतीत होता है कि कलाओ का वह बडा सरक्षक था । बावडी मे उसके बैठने का स्थान दशनीय है । वह साहित्यप्रेमी भी था । हेमरतन ने प्रसिद्ध गोरा-बादल चौगई^५ इसके पास रहकर के ही लिखी थी । इसकी प्रशस्ति से प्रताप के अन्तिम दिनों मे इस परिवार की स्थिति का पता चलता है ।

१ वीर विनोद, भाग २, पृ० २५७

२ उक्त पृ० १५९ । ओझा-उदयपुर राज्य का इतिहास, पृ० ४४९

३ जैन साहित्यनो सक्षिप्त इतिहास, पृ० ५६६

४ मरु भारती अंक ३, पृष्ठ २ से १०

५ सवत् सोलहसइ पणयाल ।

श्रावण सुदी पचमी सुविसाल ॥

पुहवी पीठि धनु पर गही ।

सवल पुरी सोहइ सादडी ॥

पृथ्वी परगट राण प्रताप ।

प्रतपउ दिन दिन अधिक प्रताप ॥

तस मत्रीसर बुद्धिनिधान ।

कावेडिया कुल तिलक निधान ॥

सामिधरमी धुरी नामुसाह ।

वयरी धम विधुपण राह ॥

(पुरातत्वमन्दिर जोधपुर की एक प्रति से) यहा 'सामिधरमी' शब्द विशेष उल्लेखनीय है ।

भामाशाह के वंशज

भामाशाह की मृत्यु वि० सं० १६५६ में हुई थी। महाराणा प्रताप के बाद उसके पुत्र अमरसिंह के समय में भी वह उस पद पर विद्यमान रहा था। उसकी मृत्यु के पश्चात् उसका पुत्र जीवाशाह मेवाड़ का प्रधान बनाया गया। वर्णसिंह के साथ सप्रेम के समय वह जहागीर बादशाह के पास गया था। उसकी मृत्यु के पश्चात् उसका पुत्र अख्य-राज मेवाड़ का प्रधान बना था। उसके बाद संभवतः उनके वंशजों का वह अधिकार प्राप्त नहीं हो सका। किन्तु इनका सम्मान यथावत् बना रहा। महाराणा स्वर्णसिंहजी के समय एक विवाद उठ खड़ा हुआ कि ओमवाठो की न्याय में प्रथम निलक किनको किया जावे? इस पर महाराणा ने वि० सं० १६१२ ज्येष्ठ १५ बुधवार को एक पट्टा लिखकर भामाशाह के परिवार जागे की प्रतिष्ठा बनाने रखने और उनको प्रथम निलक करने का आदेश दिया।

इन प्रकार भामाशाह की वंशजों ने मेवाड़ की ही रक्षा नहीं हुई अपितु समस्त हिन्दू जाति का महान् उपकार हुआ। अगर प्रथमसमय धन की महाराजा भामाशाह-परिवार नहीं देता तो संभवतः प्रताप मेवाड़ छोड़कर चले जाते। यहाँ का इतिहास कुछ और ही होता। प्रताप की त्याग प्रतिष्ठा और अपूर्व साहस की कहानी के साथ साथ भामाशाह की स्वामिभक्ति और देशभक्ति की गाथाएँ सदैव गाई जाती रहेंगी।

सादड़ी का शिलालेख

सादड़ी का उत्तम तारा बावरी का शिलालेख महाराणा अमरसिंह के शासनकाल के प्रारम्भिक वर्षों का है। इसमें भामाशाह के पिता भागमठ ने वंशवृक्ष की वृद्धि है। इसमें कुछ २२ पंक्तियाँ हैं। लेख वि० सं० १६५८ वैशाख वदि २ का है। ताराचंद्र उस समय स्वर्णसिंह हो चुका था। उसके पुत्र मुग्धाण ने इसकी प्रतिष्ठा कराई थी। लेख में भामाशाह की माता कर्णदेवी का उल्लेख है। यह लेख इसलिए भी महत्वपूर्ण है कि महाराणा प्रताप के अन्तिम दिनों में इस क्षेत्र को मुसलमानों ने पूर्णतः में गुप्त कर लिया था। इस वृत्त की पुष्टि वि० सं० १६५७ के डेलाना (गाडवाड) ताम्रपत्र में होती है। यह ताम्रपत्र भामाशाह के हस्ताक्षर में जारी किया गया था।

परिशिष्ट १

नागपुरीय लुकागच्छीय पट्टावली में भामाशाह का वर्णन

“ तत्पट्टे श्री देवानर मूरयो वभूवन्ते परीक्षक वशीया कोट्टानिगमेपेतसी नामा जनक धनवती जननी, नागोपुरे चाग्नि पदमपि तत्रैवात्तम् । मवत् १६१६ चित्रकूट महादुर्गे कावटियान्वयो भारमल्लो धनी तपा-

१ ओझा-उदयपुर राज्य का इतिहास, भाग २, पृ० ६६२-६३

२ उक्त भाग २ पृष्ठ ६६३

३ उक्त

४ “स्वस्ति श्री उदयपुर मुसमुथाने महाराजाधिराज महाराणा श्री सत्सुर्षमिधजी आदेशात् कावडया जंचद कुणणे वीरचन्द्र कस्य अप्रच थारा वटा वासा नामो कावडयो ई राजम्हे सामध्र कासु काम चाकरी करी जिकी मरजाद ठेठसू इया है—महाजना की जातम्हे वावनी त्या चोका को जीमण वा मीग पूजा होवे जीम्हे यह लय पहेली तलक थारे हो तो हो सो अगला नगर सेठ वेणीदास कासो कयों अर वेदर्याफत तलक थारे नहीं करवा दीदो अत्रार थारी सालमी दीखी सो नगे करी अर न्यात म्हे हयसर मालुम हुई सो अब तलाक माफक दस्तुर के थे थारो कराय जाजो आगा सु थारा हुवम कर दीदो है सो पेनी तलक थारे होवेगा । प्रवानगी मेहता सेरसीध मवत् १६१२ ज्येष्ठ सुदी १५ बुधो ॥”





गणियोऽभूत् । तेन देपागरसूरीणामभिधानं शुद्धक्रियाधारकत्वं च श्रुतम् । तदादित एव तद्गुणरञ्जितचेतस्कोऽवदत्
श्लोक —

धन्यो देपागरस्वामी प्रदीपो जैनशासने ।

एष एव गुरुर्मोऽस्ति धन्योऽहं तन्निदेशकृत् ॥

इति भावनया शुद्धात्माऽभूद् भारमल्ल । तस्मिन्नवसरे तत्रत्यो भामा नामो नाहटोऽस्ति । तद्गृहे पुण्ययोगाद् दक्षिणवर्त्तं शङ्खं प्रादुरभूत् तत्सानिध्याद् गृहेऽष्टादशकोटयो धनस्य प्रकटी भवन्ति एकदा तत्र वन्तारुचैर्मण्ड-
पाद्यो धर्मध्यानं विदधत् साधुगुणग्रामाभिराम श्रीदेपागरस्वामी शुद्धतपोधने भारमल्लेन दृष्टो विधिवद् वन्दितश्च ।
शुद्धधर्मोपदेशामृतपीतश्रवणाभ्याम् । अतिप्रसन्नेन भारमल्लेन विमृष्टमहो महान् भाग्योदयो मे प्रकटितो यदीदृगुण-
गौरवो दृष्टः । सर्वेऽर्थो मे सेत्स्यन्ति । तदा भारमल्लान्वये च बहवः श्रावका जाता नागोरी लुङ्कगणीया । अथ भारमल्ल-
स्य भामानामकसुतोऽजनि । महान् महं कृतः सर्वत्र दानादिनार्थिजनमनोरथा पूरिता । अन्येपि ताराचन्द्रादयः पुत्रा
अभूवन् । तत्र भामाशाहताराचन्द्रौ विश्रुतौ जातौ । स्वगच्छरागेण बहवो जना स्वगणे समानीता । पुनः श्रीराणाजी-
तोऽमात्यपदं लाल्वा बलिनौ जातौ । ताराचन्द्रेण सादडी नाम नगरं स्थापितम् । सर्वत्र पौषधशालादिकानि स्थानानि
कारतानि । स्थाने स्थाने पुरे पुरे ग्रामे ग्रामे बहुजनेभ्यो धनं दायं दायं स्वगणीया कृता । श्रीनागोरी लुकाङ्गणोऽतिख्या-
तिमाप । पुनः भामाशाहेन दिगम्बरमतगा नरसिंघपौरा स्वगणे समानीता । बहु स्वदत्त्वा १७०० गृहाणि तेषामात्मी-
यानि कृतानि । भिण्डरकादिपुरेषु तदा च जातः श्रावकगृहाणा चतुरशीतिसहस्राधिकलक्षमेकम् ।

(विविधगच्छीयपट्टावलीसे)

परिशिष्ट २

सादडी का ताराबावडी का शिलालेख

मूल शिलालेख

- (१) ॐ ॥ श्रीगणेशाय नमः । श्रीब्राह्मणे नमः ।
- (२) (श्री) लक्ष्मीनारायणाय नमः ॥ श्रीउमामहे —
- (३) इवराय [राभ्या] नमः ॥ अथ श्रीनृपविक्रमार्कसमय (या)
- (४) त् ॥ सवत् १६५४ वर्षे शाके १५२० प्रवर्तमाने
- (५) महामागल्यप्रदवैशापम (१) से कृष्णपक्षे द्वि-
- (६) तीयाया त्रिथौ बृहस्पति (ति) वासरे श्रीसादडी
- (७) नगर ॥ महाजाधिराज महाराणा श्री श्री
- (८) अमरशङ्खजी विजयराज (ज्ये) उमवाली जाती
- (९) य कावेडीय गोत्र श्रावकवन्द विराजमान
- (१०) साह श्री भारमल्लतद्धार्या गीलालकारवा-
- (११) रणी अनेकतुल्य पुन्याद (पेम्प) महापुण्यकार-
- (१२) णी नादेचा गोत्रगायि (य) श्रीगगाजल-निर्मला
- (१३) माइ श्री कर्पूरनाम्नि नयम (तस्या) पुत्रम्य

- (१४) तारचदस्य एकादशमनीसहित (?) सपुयर्थं (पुण्यार्थं)
(१५) श्रेयार्थं श्रीतारावाविनामक तीर्थं कारित
(१६) तत्पुत्रेण साह सरताण (पुरत्राण) जीनाम केन प्रत (ति)
(१७) पत्यमान विजीयोना (विजयोना) [म्] शुभ भवतु । ठ
(१८) यावत् कूर्मधृता धरा विजयते यावद्भुजगा-
(१९) विष पाताले पवमानपूरिततनुर्याविद्रवि
(२०) अचद्रन्मा । तःवत्तिष्ठतु तीयमेतमदल वा-
(२१) पी महामडपा साह श्री मुरताणकेन वि
(२२) हित मागल्यपुष्टिप्रद ॥ श्रीरस्तु । श्री ॥





चतुर्थ खण्ड



- साहित्य

मज्झिमनिकाय में उपलब्ध जैन शब्दावलि एवं उसका तुलनात्मक विवेचन

डॉ० परमेश्वरीदास जैन

शास्त्री, एम०ए०, बी०टी०, पी०एच० डी० आचार्य गुरुकुल, लुई (म०प्र०)



किसी भी धर्म का स्वरूप उसके साहित्य में मिलता है। साहित्य के द्वारा हमें न केवल धर्म के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त होती है, बल्कि समाज तथा मनुष्य के अनुकूल धर्म की व्याख्या में क्या क्रमे पवित्रतन, पवित्रतन या मन्त्रों द्वारा, इन मन्त्रों की जानकारी मिलती है। इसके सिवाय मनुष्यात्मिक जन्म मतावलम्बियों के साहित्य में भी अन्य धर्म में सम्बन्धित पत्र-पत्र सामग्री मिलती पड़ी रहती है।

अधिकार जैन तीर्थंकरों की परम्परा पौराणिक है परन्तु वनमान में प्राप्त जैन साहित्य का प्रारम्भिक ज्ञान अग-साहित्य वेद के समान पुराना नहीं है। फिर भी उसे बौद्ध पिटक का समकालीन माना जाता है। जैन एवं बौद्ध चिन्तकों ने तप, धर्म, दम इत्यादि की भाषना पर अधिक जोर दिया है। उन्होंने हिंसा आदि धर्म जनककारी प्रवृत्तियों के उन्मूलन करने का अथक और सफल प्रयास किया है। मनुष्य और परिस्थिति के अनुसार जैन और बौद्ध प्रचारकों को दो प्रकार में एक-दूसरे प्रयास की ओर मुकता पडा।

(१) तत्कालीन वैदिक विचारधारा ने अपने वेदों को अपौरुषेय तथा नित्य कहा था। भारतीय जन की इस श्रद्धा की नींव को हिलाना था। उनकी प्रामाणिकता में कालि के बीज बोना था। वेदों में वर्णित यज्ञों की हिंसा का प्रवृत्त विरोध करके उनके स्थान पर अहिंसा मरीचों आत्म-साम्यपरक सिद्धान्तों का प्रचार करना था।

(२) दूसरी बात है जैनो और बौद्धों को एक ही स्थान और एक ही समय पर अपने-अपने सिद्धान्तों का प्रचार करना था। कान, क्षेत्र और परिस्थिति का साहित्य पर अधिक प्रभाव पड़ता है। महात्मा बुद्ध और भगवान् महावीर ने विहार में जन्म लिया। वहीं उनका कार्यक्षेत्र रहा। एक दूसरे के समकाल परस्पर में मिलने-जुलने रहे। एक धर्म के मानने वाले दूसरे धर्म में भी दीक्षित किए गए। स्वयं महात्मा बुद्ध ने कुछ समय तक आत्मज्ञान प्राप्त करने के प्रयत्न में कई धर्मों की भाषना की।

इन बातों का प्रभाव यह हुआ कि इन दोनों श्रमण-संस्कृतियों एवं उनके साहित्य में न केवल कई समान क्रियाओं, आचरण तथा शब्दों का उल्लेख पाया जाता है, बल्कि उनकी व्याख्या या विवेचन भी साम्यता लिए हुए हैं।

मज्झिमनिकाय का बौद्ध साहित्य में एक प्रमुख एवं महत्त्वपूर्ण स्थान है। इसमें स्थान-स्थान पर भगवान् महावीर तथा उनके सिद्धान्तों के सम्बन्ध में महत्त्वपूर्ण जानकारी मिलती है। जिस समय भगवान् महावीर का निर्वाण पावा में हुआ था उस समय भगवान् शाक्य सामगाम में विहार करते थे^१। जैनमाधुजों के विभाजन होने का उल्लेख भी यहीं मिलता है।

जैनसाहित्य में प्रयुक्त होनेवाली शब्दावलि मज्झिमनिकाय में प्राप्त होती है। इन शब्दों में से कई शब्दों

का नाम मात्र उल्लेख पाया जाता है जबकि कई शब्दों की विस्तृत व्याख्या भी मिलती है। जो शब्द इस ग्रन्थ में उपलब्ध हैं, वे निम्न प्रकार से दिये जाते हैं—

ज्ञान, दर्शन, क्रोध, राग, मोह, द्वेष, देव, मार, श्रमण, मुनि, जिन, अचेलक, ध्यान, प्रज्ञा, तप, पुण्य, पाप, निदान, ऋद्धि निर्वाण, ब्रह्मचर्य, तृष्णा, वेदना, सज्ञा, शील, समाधि, सदाचार, इन्द्रिय, सयम, त्याग, सर्वज्ञ, अर्हत्, नरक, स्वर्ग, चक्रवर्ती, अपरिग्रह, शल्य, दुख, आत्मवाद, अनात्मवाद, धर्म, आस्रव, सवर, भावना, वीचार, वितर्क निर्गन्ध, सम्यग्दृष्टि, योनि, अडज, औपपातिक जरायुज, मोक्ष, ईर्या, केवली, गति, गुप्ति, पुद्गल, विमुक्ति, गधकुटी, देव-निकाय, सस्थान इत्यादि।

इन शब्दों में से निम्नलिखित शब्दों का विवेचन मिलता है —

- (१) सम्यग्दृष्टि
- (२) भावना
- (३) निर्वाण
- (४) योनि
- (५) शल्य
- (६) इन्द्रिय
- (७) स्वर्ग-नरक
- (८) आस्रव
- (९) गति

(१०) जिन, अर्हत्, मुनि, केवली, शैक्ष्य।

सम्यग्दृष्टि —

मज्झिमनिकाय (१-१-६) में सम्मादिट्ठि सुत्तान्त नामक सूत्र है। इसमें सम्यग्दृष्टि का वर्णन किया गया है। आर्य श्रावक सम्यग्दृष्टि होता है। उसकी दृष्टि सीधी वह धर्म में अत्यन्त श्रद्धावान् और इस सद्धर्म को प्राप्त होता है। आर्य श्रावक अकुशल को जानता है। अकुशल-मूल को जानता है। कुशल को जानता है और कुशल-मूल को जानता है। इतने से आवुसो ! आर्य श्रावक सम्यग्दृष्टि होता है।”

इस ग्रन्थ में अकुशल की गणना १० तथा अकुशलमूल की गणना ३ में बताई गई है।

(१) प्राणातिपात (हिंसा) (२) अदत्तादान (चोरी) (३) काम (स्त्रीससर्ग) में मिथ्याचार (४) मृपावाद (भूत बोलना) (५) पिशुन वचन (चुगली) (६) परुष वचन (कठोर भाषण) (७) सप्रलाप (बकवाद) (८) अभिध्या (लालच) (९) व्यापाद (प्रतिहिंसा) (१०) मिथ्यादृष्टि (भूठी धारणा)। यह आवुसो अकुशल कहा जाता है।

(१) लोभ (२) द्वेष (३) मोह अकुशलमूल हैं। इसके विपरीत कुशल और कुशलमूल का विवेचन इसी सूत्र में किया गया है।

जैनदर्शन के अनुसार सम्यग्दर्शन भावना का मूल है। साधना में बाधा डालने वाला मोहर्गम है। मोहर्गम मूल रहने के कारण ही व्यक्ति अपनी साधना करने में अनमर्थ रहता है। मोह में राग और द्वेष भी सम्मिलित रहते हैं अर्थात् राग, द्वेष और मोह ही व्यक्ति की साधना में अत्यधिक बाधक हैं। इसी प्रकार मज्झिमनिकाय में बुराईयों की जब लोभ, द्वेष और मोह बताया गया है।

मज्झिमनिकाय (१५३) में एक दशोत्तर मिलता है। सम्यग्दृष्टि के गहण में कितने पत्यय हैं ? दो पत्यय हैं (१) इमरो में घोष (उपदेश श्रावण) और (२) योनिश मनस्कार (मूल पर विचार करना)।

इसी प्रकार अनधर्म में सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति के दो कारण बतलाए गए हैं। आचार्य उमास्वानि ने निम्ना

है^१ कि सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति मे दो कारण होते हैं (१) अविगम और (२) निमर्ग । इनका तात्पर्य वही है जो मज्झिमनिकाय मे बताया गया है ।

अब हमे यह देखना है कि मज्झिमनिकाय मे जिन कुशल धर्मों का गिनाया है (१-१-६) उनमे जैनमतानुसार कथित महाव्रतों मे कौनसे सामंजस्य स्थापित किया जा सकता है ?

माधना भी पाच भूमिकाएँ होनी ह, उनमे सर्वप्रथम सम्यग्दर्शन का ही स्थान दिया गया है । इसके बाद विरति को स्थान मिला है । व्रत पाच होते हैं —

(१) अहिंसा (२) मत्य (३) अर्चाय (४) ब्रह्मचर्य (५) अपरिग्रह ।

हम देखते हैं कि सम्मादिट्ठि सुत्तन्त मे जिन १० कुशल धर्मों का उल्लेख आया है, वे सब ५ महाव्रतों के अनुकूल ही बैठते हैं ।

महाव्रत	कुशल धर्म
(१) अहिंसा	(१) प्राणानिपात (६) व्यापाद मे विरति
(२) मत्य	(४) मृपावाद (५) पिशुनवचन (६) परुष वचन
(३) अर्चाय	(७) सप्रलाप मे विरति
(४) ब्रह्मचर्य	(२) उदत्ताशन मे विरति
(५) अपरिग्रह	(३) काम मे मिथ्याचार से विरति
	(८) अभिव्या मे विरति

इन सभी का मूत्र (१०) मिथ्यादृष्टि मे विरति ही है उमलिए कुशल धर्मों मे इसे भी जोड़ दिया गया है । जैनधर्म मे भी व्रत धारण करने के पूर्व मिथ्यादर्शन से रहित होने के लिए कहा गया है । इसका इतना अधिक महत्त्व प्रदर्शित किया गया है कि सम्यग्दर्शन के अभाव मे मच्चा चारित्र्य ही नहीं सकता ।

भावना^२

सम्यग्दर्शन के साथ ही भावना का वर्णन आता है । भावना निरन्तर चिन्तन करने योग्य है । महायमक वग के अन्तर्गत चूल अस्मपुर सुत्तन्त मे भावना का वर्णन आता है ।

“मैत्री, करुणा, मुदिता, उपेक्षा की भावना करने वाला आध्यात्मिक शांति प्राप्त कर सकता है । भिक्षुओ ! भिक्षु श्रमण सामीची प्रतिपद् (सच्चा श्रमण बनाने वाले मार्ग) पर कैसे आरूढ हो सकता है ? भिक्षुओ ! जिस किसी अभिध्यालु भिक्षु की अभिव्या (लोभ) नष्ट होती है, मिथ्यादृष्टि नष्ट होती है (वह) इन श्रमण मलो० के विनाश से श्रमण सामीची प्रतिपद् पर मार्गारूढ कहता हूँ । (फिर) वह इन सभी पापक अकुशल धर्मों से अपने को विशुद्ध देखता है, अपने को विमुक्त देखता है । (फिर) इन सभी पापक० धर्मों से अपने को विशुद्ध० विमुक्त देखने वाले उम (पुरुष) को प्रमोद उत्पन्न होता है । प्रीतिमान् की काया स्थिर होती है । स्थिर शरीर सुख अनुभव करता है । सुखित का चित्त समाहित (एकाग्र) होता है । वह मैत्रीयुक्त चित्त से एक दिशा को प्लावित कर विहरता है और दूसरी दिशा० और तीसरी० और चौथी० इसी प्रकार ऊपर नीचे तिरछे सबकी इच्छा से सबके अथ सभी लोक का विपुल, महान्, अप्रमाण, अवैर, द्वेषरहित, मैत्रीपूर्ण चित्त से प्लावित कर विहरता है ।

तत्त्वार्थ सूत्र^३ के सप्तम अध्याय मे व्रतों की भावना का वर्णन है । उसके अन्तर्गत निरन्तर चिन्तन करने योग्य चार भावनाएँ आती हैं । मैत्री, प्रमोद, कारुण्य और माध्यस्थ भावनाओं का चिन्तन करना चाहिए । इस सूत्र



१ तत्त्वार्थसूत्र—तन्निर्णयविधिगमाद्वा १-३

२ मज्झिमनिकाय १-४-१०

३ मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थानि च सत्त्वगुणाधिकविलश्यमानाऽविनयेषु त० सू० ७-११



का नाम मात्र उल्लेख पाया जाता है जबकि कई शब्दों की विस्तृत व्याख्या भी मिलती है। जो शब्द इस ग्रन्थ में उपलब्ध हैं, वे निम्न प्रकार से दिये जाते हैं—

ज्ञान, दर्शन, क्रोध, राग, मोह, द्वेष, देव, मार, श्रमण, मुनि, जिन, अचेलक, ध्यान, प्रज्ञा, तप, पुण्य, पाप, निदान, ऋद्धि, निर्वाण, ब्रह्मचर्य, तृष्णा, वेदना, सज्ञा, शील, समाधि, सदाचार, इन्द्रिय, सयम, त्याग, सर्वज्ञ, अर्हत्, नरक, स्वर्ग, चक्रवर्ती, अपरिग्रह, शल्य, दुख, आत्मवाद, अनात्मवाद, धर्म, आस्रव, सवर, भावना, वीचार, वितर्क निर्ग्रन्थ, सम्यग्दृष्टि, योनि, अडज, औपपातिक, जरायुज, मोक्ष, ईर्या, केवली, गति, गुप्ति, पुद्गल, विमुक्ति, गवकुटी, देव-निकाय, सस्थान इत्यादि।

इन शब्दों में से निम्नलिखित शब्दों का विवेचन मिलता है —

- (१) सम्यग्दृष्टि
- (२) भावना
- (३) निर्वाण
- (४) योनि
- (५) शल्य
- (६) इन्द्रिय
- (७) स्वर्ग-नरक
- (८) आस्रव
- (९) गति

(१०) जिन, अर्हत्, मुनि, केवली, शैक्ष्य।

सम्यग्दृष्टि —

मज्झिमनिकाय (१-१-९) में सम्मादिट्ठि सुत्तान्त नामक सूत्र है। इसमें सम्यग्दृष्टि का वर्णन किया गया है। आर्य श्रावक सम्यग्दृष्टि होता है। उसकी दृष्टि सीधी, वह धर्म में अत्यन्त श्रद्धावान् और इस सद्धर्म को प्राप्त होता है। आर्य श्रावक अकुशल को जानता है। अकुशल-मूल को जानता है। कुशल को जानता है और कुशल-मूल को जानता है। इतने से आवुसो ! आर्य श्रावक सम्यग्दृष्टि होता है।”

इस ग्रन्थ में अकुशल की गणना १० तथा अकुशलमूल की गणना ३ में बताई गई है।

(१) प्राणातिपात (हिंसा) (२) अदत्तादान (चोरी) (३) काम (स्त्रीससर्ग) में मिथ्याचार (४) मृपावाद (भूठ बोलना) (५) पिशुन वचन (चुगली) (६) परुष वचन (कठोर भाषण) (७) सप्रलाप (बकवाद) (८) अभिव्या (लालच) (९) व्यापाद (प्रतिहिंसा) (१०) मिथ्यादृष्टि (झूठी धारणा)। यह आवुसो अकुशल कहा जाता है।

(१) लोभ (२) द्वेष (३) मोह अकुशलमूल हैं। इसके विपरीत कुशल और कुशलमूल का विवेचन इसी सूत्र में किया गया है।

जैनदर्शन के अनुसार भग्ददर्शन साधना का मूल है। साधना में बाधा डालने वाला मोहकर्म है। मोहरूपी मूल रहने के कारण ही व्यक्ति अपनी साधना करने में असमर्थ रहता है। मोह में राग और द्वेष भी सम्मिलित रहते हैं अप्रति राग, द्वेष और मोह ही व्यक्ति की साधना में अत्यधिक बाधक हैं। इसी प्रकार मज्झिमनिकाय में बुराइयों की जड़ लोभ, द्वेष, और मोह बताया गया है।

मज्झिमनिकाय (१५३) में एक प्रश्नोत्तर मिलता है। सम्यग्दृष्टि के ग्रहण में नितने प्रत्यय हैं ? दा प्रत्यय हैं (१) दूमगो में घोष (उपदेन श्रवण) और (२) योनिश मनस्कार (मूत्र पर विचार करना)।

इसी प्रकार जैनधर्म में सम्यग्दर्शन की उत्पत्ति के दो कारण बतलाए गए हैं। आचार्य उमाम्बानि ने निम्ना

है^१ कि मध्यदर्शन की उत्पत्ति मे दो कारण होते हैं (१) अविगम और (२) निमगं। इनका तात्पर्य वही है जो मज्झिमनिकाय मे बताया गया है।

अब हमे प्रह देखना ह कि मज्झिमनिकाय मे जिन कुशल धर्मों का गिनाया है (१-१-६) उनमे जैनमतानुसार कथित महाव्रतों मे कौसे सामजस्य स्थापित किया जा सकता है ?

साधना भी पाच भूमिकाएँ होती है, उनमे सर्वप्रथम मध्यदर्शन का ही स्थान दिया गया है। इसके बाद विरति को स्थान मिला है। व्रत पाच होने हैं —

(१) अहिंसा (२) मत्य (३) अर्चौर्य (४) ब्रह्मचय (५) अपरिग्रह।

हम देखते हैं कि सम्मादिट्टि नुत्तन्त मे जिन १० कुशल धर्मों का उल्लेख आया है, वे सब ५ महाव्रतों के अनुकूल ही बैठते हैं।

महाव्रत	कुशल धर्म
(१) अहिंसा	(१) प्राणातिपात (६) व्यापाद मे विरति
(२) मत्य	(८) मृपावाद (५) पिशुनवचन (६) परुष वचन
(३) अर्चौर्य	(७) मप्रलाप मे विरति
(४) ब्रह्मचय	(२) अदत्तादान मे विरति
(५) अपरिग्रह	(३) नाम मे मिश्याचार मे विरति
	(८) अमिध्या मे विरति

इन सभी का मूल (१०) मिश्यादृष्टि मे विरति ही ह इसलिए कुशल धर्मों मे इने भी जोड़ दिया गया है। जैनधर्म मे भी व्रत धारण करने के पूर्व मिश्यादशन मे रहित होने के लिए कहा गया है। इसका इनका अधिक महत्त्व प्रदर्शित किया गया है कि मध्यदर्शन के अभाव मे सच्चा चार्ित्र हो ही नहीं सकता।

भावना^२

मध्यदर्शन के साथ ही भावना का वर्णन आना है। भावना निरन्तर चिन्तवन करने योग्य है। महायमक वर्ग के अन्तगत नून अस्मपुर सुत्तन्त मे भावना का वर्णन आता है।

“मैत्री, करुणा, मुद्रिता, उपेक्षा की भावना करने वाला आध्यात्मिक शक्ति प्राप्त कर सकता है। भिक्षुओ ! भिक्षु श्रमण मामीची प्रतिपद् (सन्ना श्रमण बनाने वाले माग) पर कैसे जाहू हो सकता है ? भिक्षुओ ! जिस किसी अमिध्यालु भिक्षु की अमिध्या (त्रोभ) नष्ट होती है, मिश्यादृष्टि नष्ट होती है (वह) इन श्रमण मलो० के विनाश से श्रमण मामीची प्रतिपद् पर मार्गान्द कहता हूँ। (फिर) वह इन सभी पापक अकुशल धर्मों से अपने को विशुद्ध देखता है, अपने को विमुक्त देखता है। (फिर) इन सभी पापक० धर्मों से अपने को विशुद्ध० विमुक्त देखने वाले उम (पुरुष) को प्रमोद उत्पन्न होता है। प्रीतिमान् की काया स्थिर होती है। स्थिर शरीर सुख अनुभव करता है। सुखित का चित्त समाहित (एकाग्र) होता है। वह मैत्रीयुक्त चित्त मे एक दिशा को प्लावित कर विहरता है और दूसरी दिशा० और तीसरी० और चौथी० इसी प्रकार ऊपर नीचे तिरछे मवकी इच्छा मे सबके अथ सभी लोक का विपुल, महान्, अप्रमाण, अवैर, द्वेषरहित, मैत्रीपूर्ण चित्त से प्लावित कर विहरता है।

तत्त्वार्थ सूत्र^३ के सप्तम अध्याय मे व्रतों की भावना का वर्णन है। उसके अन्तर्गत निरन्तर चिन्तवन करने योग्य चार भावनाएँ आती हैं। मैत्री, प्रमोद, कारुण्य और माध्यस्थ भावनाओं का चिन्तवन करना चाहिए। इस सूत्र



१ तत्त्वार्थसूत्र—तन्निर्गर्वादधिगमाद्वा १-३

२ मज्झिमनिकाय १-४-१०

३ मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थानि च सत्त्वगुणाधिकविलश्यमानाऽविनयेषु त० सू० ७-११



मे यह स्पष्ट किया गया है कि किनके साथ कैमी भावना करना चाहिए । प्राणी मात्र मे भिन्नता की भावना रखना, अधिकगुणो के धारी जीवो को देखकर आन्तरिक प्रसन्नता प्रकट करना, दुखी जीवो को देखकर उनके प्रति उपकार करने की भावना रखना तथा विरोधियो के प्रति माध्यस्थ्य भाव रखना ये ४ भावनाएँ हैं । इन भावनाओ को प० जुगलकिशोर मुस्तार ने मेरी भावना मे सुन्दर ढग से रखा है—

मैत्री भाव जगत मे मेरा सब जीवो से नित्य रहे ।
 दीन दुखी जीवो पर मेरे उर से करुणा स्रोत बहे ॥
 दुर्जन क्रूर कुमार्गरतो पर क्षोभ नही मुझको आवे ।
 साम्यभाव रक्खूँ मैं उन पर ऐसी परिणति हो जावे ॥
 गुणी जनो को देख हृदय मे मेरे प्रेम उमड आवे ॥

दोनो धर्मो मे उल्लिखित चार भावनाओ का समान वर्णन उपलब्ध होता है । सिर्फ प्रमोद के लिए मुदिता तथा माध्यस्थ्य के लिए उपेक्षा शब्द का प्रयोग किया गया है लेकिन अर्थ मे कोई भिन्नता नही है ।

निर्वाण

आरोग्य परम लाभ है । निर्वाण परम सुख है ।^१ जो वह तृणकाष्ठ के उपादान को लेकर जली, उसके पर्यादान से और अन्य (तृण काष्ठ) के अनुपहार से आहार बिना बुझ गई (निर्वाण प्राप्त) यही नाम होता है ।^२

जिस रूप से (उन्हे) जतलाया जाता, वह रूप (ही) तथागत का प्रहीण (नष्ट) हो गया, उच्छिन्न मूल, शिरकटे ताड जैमा, अभाव प्राप्त, भविष्य मे उत्पन्न न होने लायक हो गया ।^३

पाँच अवर भागीय सयाजनो के क्षय से औपपातिक (देव) हो उस देवलोक मे निर्वाण प्राप्त करने वाला, उस लोक से लौटकर न आने वाला हो ।^४

मज्झिमनिकाय (१-३-४) मे निर्वाणमार्ग का पूरा वर्णन मिलता है । इसके अनुसार बताया गया है कि शीलविशुद्धि तभी तक है जब तक कि पुरुष चित्तविशुद्धि को प्राप्त नही होता, चित्तविशुद्धि तभी तक है जबतक कि दृष्टिविशुद्धि को प्राप्त नही होता, दृष्टिविशुद्धि तभी तक है जबतक कि काक्षा वितरण विशुद्धि को प्राप्त नही होता । काक्षा वितरण विशुद्धि तबतक है जबतक मार्गमार्ग ज्ञान दर्शन विशुद्धि को प्राप्त नही होता । मार्गमार्ग ज्ञानदर्शन विशुद्धि तबतक है जबतक कि प्रतिपद् ज्ञान दर्शन विशुद्धि को प्राप्त नही होता । प्रतिपद् ज्ञानदर्शन विशुद्धि तबतक है जबतक कि ज्ञानदर्शन विशुद्धि को प्राप्त नही होता । ज्ञानदर्शन विशुद्धि तभीतक है जबतक कि उपादान रहित परि-निर्वाण को प्राप्त नही होता ।^५

अजात (जन्म रहित) अनुत्तर (सर्वोत्तम) योगक्षेम (मगलमय) निर्वाण की पर्येषणा करता है ।^६

जात्मवादी का परम या चरम साध्य मोक्ष है । इसलिए जैनदर्शन के विवेचन का मुख्य उद्देश्य आत्म-विकाम है । आत्मविकाम का अर्थ है आत्मा की स्वाधीनता अर्थात् उसका कम की परनन्त्रता से छुटकारा । यह तीन रूप मे होता है —

(१) शरीरमुक्ति

१ मज्झिमनिकाय २ । ३ । ५

२ वही २ । ३ । २

३ वही २ । ३ । २

४ वही २ । ३ । ३

५ वही १ । ३ । ४

६ वही १ । ३ । ६

(२) बन्धनमुक्ति

(३) क्रियामुक्ति

पाप का प्रत्याख्यान, इन्द्रिय मगोपन, शरीर मयम, वाणी मयम, मानमाया परिहार, ऋद्धि, रम और मुत्र के गौरव का त्याग, उपशम, अहिंसा, अर्चौर्य, मत्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह, धमा, ध्यान, योग और काय-व्युत्सर्ग— ये अकर्मवीर्य हैं। पंडित इनके द्वारा मोक्ष का परिव्राजक बनता है।^१

तत्त्वार्थसूत्र मे मोक्ष या निर्वाण का मार्ग सूत्र रूप मे सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य की एकता बतलाई गई है।^२

निर्वाण कोई क्षेत्र का नाम नहीं, मुक्त आत्मा ही निर्वाण है। वे लोकाग्र मे रहनी हैं, इसलिए उपचार दृष्टि मे उमे भी निर्वाण कहा जाता है। मुक्त जीव जत्रोक मे प्रनिहत है, नाकान्त मे प्रनिष्ठित है, मनुष्यशोक मे शरीर मुक्त और मिद्धि के क्षेत्र मे वे मिद्ध हुए हैं।^३

मुक्त जीव जगरीरी हांते है। मुक्ति दशा मे आत्मा का किसी दूसरी शक्ति मे विलय नहीं होता। मुक्त जीवो की विक्राम की स्थिति मे भेद नहीं होता। उनकी मत्ता स्वतन्त्र होती है। मत्ता का स्वातन्त्र्य मोक्ष की स्थिति का वाचक नहीं है।

मुक्त दशा मे आत्मा समस्त वैभाविक, औपाधिक विशेषताओं मे विरहित हो जाती है। मुक्त होने पर पुनरावर्तन नहीं होता।

यदि दोनो दर्शनों मे वर्णित निर्वाण के विवेचन पर दृष्टिपात किया जावे तो जहा मार्ग की एकस्पता दृष्टिगत होती है, वहा निर्वाण के समन्वय मे सर्वथा प्रतिकूल दृष्टिकोण रखा गया है। निर्वाण के मार्ग मे सच्चा विश्वास, ज्ञान और आचार-विचार को दोनो मे प्रधानता दी है परन्तु जहा बौद्धमतानुसार द्रव्य सत्ता का अभाव ही निर्वाण है वहा जैनदर्शन आत्मा की शुद्ध अवस्था को निर्वाण कहता है। समार के परिभ्रमण का अभाव उसमे हो ही जाता है अर्थात् मुक्तजीव समार मे उत्पन्न होने लायक नहीं रहता। इस दृष्टि मे उमे अभाव प्राप्त मान लेने मे कोई हानि नहीं है परन्तु द्रव्य का ही लोप मान लेने मे कई अडचने उत्पन्न हो जायेगी, जिनमे द्रव्य-व्यवस्था ही भग हो जायेगी।

योनि

संज्ञिकमनिकाय मे योनि के चार भेद कहे है।^४

(१) अडज योनि—जो प्राणी अण्डे के कोश को फोडकर उत्पन्न होते हैं, यह अडज योनि कही जाती है।

(२) जरायुज योनि—जो प्राणी वस्तिकोप (जरायु) को फोडकर उत्पन्न होते हैं।

(३) स्वेदज योनि—जो प्राणी सडी मछली, मुर्दे, कुलमाप चन्दनिका (गडहे) ओल गिल्ल (गडही) मे उत्पन्न होते हैं।

(४) औपपातिक योनि—देवता, नरक के जीव, कोई-कोई मनुष्य और कोई-कोई विनिपातिक (नीचे गिरने वाले), यह औपपातिक योनि कही जाती है।

जैनदर्शन मे योनियो के भेद अलग मे गिनाए है।^५ परन्तु जन्म के भेदा मे जो वर्णन आया है, वह बौद्ध दर्शन के योनिभेदो मे मिलता-जुलता है। सम्मूर्च्छन, गर्भ और उपपाद के भेद से जन्म तीन प्रकार का होता है।^६

१ सूत्रकृताग १।८।६।३६

२ सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्याणि मोक्षमार्ग १।१

३ औपपातिक सूत्र

४ म० नि० १।२।२

५ तत्त्वार्थसूत्र २।३२

६ वही २।३१





गर्भ जन्म मे जरायुज, अण्डज और पोतज इन तीन भेदो का समावेश किया गया है ।^१ इस प्रकार अण्डज और जरायुज गर्भ जन्म के अन्तर्गत आते है । सम्मूर्द्धन जन्म और स्वेदज का वर्णन बिल्कुल एक-सा है । औपपातिक और उपपाद मे अन्तर नही है । सिर्फ एक बात पर ध्यान देना है । मज्झिम-निकाय मे देव और नारकी को उपपाद योनि वाला बताया है । साथ ही कोई-कोई मनुष्य और कोई-कोई विनिपातिक भी उपपाद योनि वाला बताया गया है । जैनदर्शन मे कई देवता मध्यलोक मे निवास करते है और कई देव रत्नप्रभा पृथ्वी (पहला नरक) के वर भाग तथा पकभाग मे जन्म लेते हैं । मालूम पडता है कि इन्ही बातो को प्रकट करने के लिए ऐसा कहा गया है ।

प्राणियो के वर्णन मे इनके भेद विस्तार से बताये गये है ।^२ पाणी दो प्रकार के होते हैं--चर और अचर । अचर प्राणी पाच प्रकार के होते है । पृथ्वीकाय, अप्काय, तेजस्काय वायुकाय और वनस्पतिकाय । चर प्राणियो के आठ भेद होते है -

(१) अण्डज—अण्डो से उत्पन्न होनेवाले प्राणी अण्डज कहलाते है । जैसे—साप, केचुआ, मच्छ, कवूतर, काक आदि ।

(२) पोतज—जो जीव जुले अग से उत्पन्न होते हैं, वे पोतज कहलाते हैं । जैसे हाथी, नकुल, चूहा, बगुली आदि ।

(३) जरायुज—जरायु एक तरह का जाल जैसा रक्त एव मांस से लथडा हुआ आवरण होता है और जन्म के समय वह बच्चे के शरीर पर लिपटा हुआ रहता है । ऐसे जन्मवाले प्राणी जरायुज कहलाते है । जैसे—मनुष्य, गौ, भैंस, जैट, घोडा आदि ।

(४) रसज—मद्य आदि मे जो कृमि उत्पन्न होते है, वे रसज कहलाते है ।

(५) सस्वेदज—स्वेद (पसीने) मे उत्पन्न होने वाले सस्वेदज कहलाते है ।

(६) सम्मूर्द्धिम—किसी सयोग की प्रधानतया अपेक्षा नही रखते हुए यत्र-कुत्र जो उत्पन्न हो जाते है, वे सम्मूर्द्धिम कहलाते हैं । जैसे--चीटी, मक्खी, आदि ।

(७) उद्भिद्—भूमि को भेदकर निकलने वाले पाणी उद्भिद् कहलाते है । जैसे—टिड्डी आदि ।

(८) उपपातज—शैथ्या एव कुम्भी मे उत्पन्न होने वाले उपपातज है । जैसे—देवता, नारकी आदि ।

शल्य^३

यहाँ यह अर्थ है—व्रण (घाव) यह ६ आध्यात्मिक (शरीर सम्बन्धी) आयतनो का नाम है । विषदोष यह अविद्या का नाम है । शल्य यह तृष्णा का नाम है । एषणा यह स्मृति का नाम है । शस्त्र यह वार्यपज्ञा का नाम है । शल्यकर्ताभिषक् यह तथागत अर्हत् सम्यक् सबुद्ध का नाम है ।

सुनक्खत्त, जो भिक्षु ६ स्पर्शयितनो (चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काय, मन के विषयो) मे तयमी है । उपाधि (विषय संग्रह) दु ख का मूल है—इसे जान उपाधि से रहित हो उपाधि के अर्थ से मुक्त हो गया है वह उपाधि मे काया को लगावेगा या चित्त देगा, यह सभव नही ।

तत्त्वार्थसूत्र^४ मे जहाँ व्रतो का वर्णन आया है, वहाँ बताया गया है कि व्रतधारण करने वाले व्यक्ति को शल्य-रहित होना चाहिए । जो आत्मा को काटे की तरह दु ख दे उसे शल्य कहते है । उसके तीन भेद है—१ माया शल्य (छल-कपट करना) २ मिथ्यात्व शल्य (तत्वो का श्रद्धान न होना) ३ निदान शल्य (आगामीकाल मे विषयो को वाञ्छा करना) ।

१ वही २ । ३३

२ जैनदर्शन के मौलिक तत्व पृ० ८५ । ८६

३ म० नि० ३ । १ । ५

४ त० सू० ७ । १८

बौद्ध ग्रन्थानुसार पाँचा इन्द्रियों के विषया मे मयम रखने के लिए कहा गया है ।

इन्द्रिय^१

पाँच इन्द्रियाँ हैं—चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काय । इन पाँच इन्द्रियों का प्रतिवर्णन मन है । मन उनके विषय का अनुभव करता है ।

पाँच काम गुण हैं ।^२ (१) चक्षु मे विज्ञेय रूप (२) श्रोत्रविज्ञेय गन्ध (३) घ्राणविज्ञेय रस (४) जिह्वाविज्ञेय रस (५) कायविज्ञेय स्पर्श ।

आचार्यग सूत्र के मन्त्रपरिज्ञा अध्ययन मे इन इन्द्रियों का वर्णन आया है, जिसमे कहा गया है कि रूप, रस, गन्ध, शब्द व स्पर्श अज्ञानियों के लिए आवर्त रूप हैं, ऐसा नमस्कृत विवेकी को इनमे मूर्छित नहीं होना चाहिए । यदि प्रमाद के कारण पढ़े इनकी ओर भुक्ताव रहा हा ता ऐसा निश्चय करना चाहिए कि अब मैं इनमे वृत्त— इनमे नहीं फूँगा—पूर्ववत् आचरण नहीं करूँगा ।

स्वर्ग-नरक

मज्झिमनिकाय^३ मे स्वर्ग नरक जाने के कारण बताए गए हैं । धर्माचरण के कारण कोई प्राणी काया छोटकर मरने के बाद नरक मे उत्पन्न होते हैं । धर्माचरण के कारण गृहपतियों । कोई प्राणी सुगति, स्वर्गलोक मे उत्पन्न होते हैं ।

[कायिक ३] हिंसक, अदिन्तादायी (चोर), कामो मे मिथ्याचारी [वाचिक ४] मिथ्यावादी, चुगलबोर, परुषभाषी, प्रशपी [मानसिक ३] अभिप्रायु, व्यापन्नचित्त, मिथ्यादृष्टि लाग नरक मे जाते हैं ।

उनके विपरीत कार्यों के करने मे प्राणी मरकर स्वर्ग मे उत्पन्न होते हैं ।

व्याख्याप्रज्ञति मे गतियों मे उत्पन्न होने का प्रसंग विवरण मिलता है । उसमे कहा गया है कि व्रत, मयम, शील, तप आदि कारणों मे यह जीव मरकर देवगति मे उत्पन्न होता है । देवगति मे उत्पन्न होने के कारणों मे नमानता अधिक है, विषमता कम है ।

आत्मव

आत्मव को रोकने के उपायों मे मन, वचन, काय की क्रिया को ठीक करने के लिए कहा गया है ।^४ उनमे से जो वह व्यक्ति अगणरहित होता है, उसे ठीक मे जानता है, उसमे आशा होगी कि वह शुभ निमित्त को मन मे न करेगा, शुभ निमित्त को मन मे न करने मे राग उसके चित्त मे न चिपटेगा, इस प्रकार वह रागद्वेष मोह मे रहित, अगणरहित एव निर्मलचित्त रह मृत्यु को प्राप्त होगा ।

तत्त्वार्थसूत्र के ६वे अध्याय मे आत्मव तत्व का वर्णन आया है । उसका प्रथम सूत्र है—“कायवाद्मन कर्म योग ” और दूसरा सूत्र है—“स आत्मव ” अर्थात् काय, वचन और मन की क्रिया को योग कहते हैं और वह योग ही आत्मव कहा जाता है । इस प्रकार दोनों मतों मे आत्मव का वर्णन है ।

गति^५

गतियाँ पाँच होती हैं । नरक, निर्यग, प्रेत्यविषय, मनुष्य, देवता । इन गतियों मे जैनदर्शन के अनुसार

१ म० नि० १।५।३

२ वही १।२।४

३ म० नि० १।५।१

४ म० नि० १।१।२

५ वही १।२।२



प्रेत्यविषय और देवता एक ही कोटि के माने गए है। भले ही निवास की दृष्टि से दो भेदकर दिए जावे परन्तु शरीर व गति आदि की दृष्टि से एक ही हैं। जैनदर्शन मे ४ गतियों का वर्णन मिलता है।^१

जिन, अर्हत्, केवली, मुनि, शैक्ष्य

मेरे ऐसे ही सत्त्व जिन होते है, जिनके कि आस्रव (क्लेश मल) नष्ट हो गए। मैंने पाप धर्मों को जीत लिया है इसलिए हे उपरु। मैं जिन हूँ।^२ अर्हत् क्षीणास्रव (राग आदि से मुक्त) ब्रह्मचर्यवास समाप्त कर चुका, कृत-करणीय व अज्ञहितभार (भार को फेंक चुका) सत्त्वे पदार्थ को पा चुका, भववधन को काट चुका, यथार्थ ज्ञान द्वारा मुक्त हो चुका।^३ जो यह अर्हत् क्षीण आस्रव (ब्रह्मचर्य) वास समाप्त, कृतकृत्य, भारमुक्त, सत्पदार्थ को प्राप्त, भववधन रहित, सम्यग्ज्ञान द्वारा मुक्त हैं, वह मार की धारा से तिरछे काटकर स्वस्तिपूर्वक पार जावेगे।^४ जो भिक्षु अर्हत् (मुक्त) है, वह इन पाच बातों मे असमर्थ है (१) जानकर प्राण नहीं मार सकता (२) चोरी नहीं कर सकता (३) मैथुनसेवन नहीं कर सकता (४) जानकर भूठ नहीं बोल सकता (५) क्षीणास्रव भिक्षु एकचित्त कर काम-भोगों को भोग करने के अयोग्य है जैसे कि पहले गृही होते भोगता था। जो रागों से बिल्कुल मुक्त विशुद्ध चित्त को जानता है, जन्म-मरण जिसका नष्ट हो गया, ब्रह्मचर्य (पूरा हो गया वह) केवली है। जो पूर्वजन्म को जानता है, स्वर्गनरक को जानता है और (जो) जन्म के क्षय को प्राप्त अभिज्ञा तत्पर (है, वह) मुनि है। जिसको अभी सीखना बाकी है, पहुँचे हुए मन वाला नहीं है, सर्वोत्तम योग क्षेम की चाह मे विहरता है।

जैनदर्शन के अनुसार जिन अर्हत् और केवली मे कोई अन्तर नहीं है। वे नामान्तर ही है। केवलज्ञान की उत्पत्ति मे कारण प्रदर्शित करते हुए उमास्वाति ने लिखा है कि मोहनीय कर्म का क्षय होने से अन्तर्महर्त्त पर्यन्त क्षीण कषाय नामक १२वा गुणस्थान पाकर बाद मे एक साथ ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय कर्म का क्षय होने से केवलज्ञान उत्पन्न होता है। स्पष्ट है कि जिन, अर्हत् या केवली के राग-द्वेष मोह का सर्वथा क्षय हो जाता है। जन्म-मरण के चक्र से भी छुटकारा मिल जाता है और उसकी आत्म-साधना (ब्रह्मचर्य) भी पूरी हो जाती है। मुनि, साधु, श्रमण साधक, शैक्ष्य आदि मुनियों के नाम है। शैक्ष्य मुनि वह कहलाता है जो शास्त्र के अध्ययन मे तत्पर हो।

इस प्रकार जैन शब्दावलि पर विवेचन प्रस्तुत किया गया। बौद्धधर्म के समस्त ग्रन्थों का आलोडन करने के उपरान्त जैनधर्म के महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों पर विवेचन प्रस्तुत करना लाभकारी सिद्ध हो सकता है। आशा है, विद्वज्जन इस ओर ध्यान देंगे।

१ त० सू० ८-१०

२ म० नि० १३६

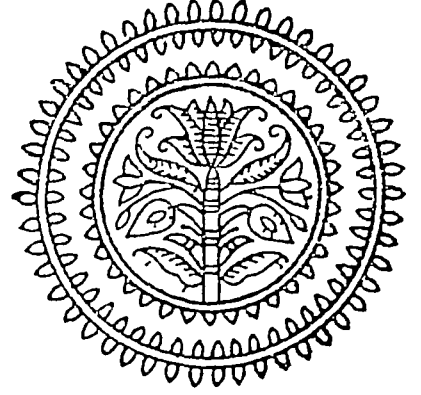
३ वही १११

४ वही ६४४

प्राकृतकथा-साहित्य और उसकी विशेषताएँ

डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री

ज्योतिषाचार्य, एम०ए०, पी-एच०डी०, डी०लिट०



उत्थानिका

स्थूलरूप में कथामाहित्य दो वर्गों में विभक्त किया गया है — लोककथा-साहित्य और अभिजात्यकथा-साहित्य। लोककथाओं में लोकमानस की सहज और स्वाभाविक अभिव्यक्ति रहती है। कथाकार जो कुछ कहता-सुनता है, उसे समूह की वाणी बनाकर और समूह में घुलमिल कर। ये कथाएँ लोकचित्त से सीधे उत्पन्न होकर सर्व-साधारण को आन्दोलित, चलित और प्रभावित करती हैं और जनता की बोली में लिखी जाती हैं। इन कथाओं में मानवजाति की आदिम परम्पराओं, प्रथाओं और उनके विभिन्न प्रकार के विश्वासों का समवाय पाया जाता है। नृत्य, जादू, टोना, सम्मोहन, वशीकरण, भाग्य, शकुन, रोग, मृत्यु, कृपि के साधन-प्रकार, सामाजिक प्रथाएँ आदि भी लोककथाओं के तत्त्व हैं। अभिजात्यकथाओं में शिक्षित, सम्पन्न एवं सुसंस्कृत समाज के विलास, वैभव, परम्परा, रीति-रिवाज एवं आचार-विचार का निरूपण रहता है। अभिजात्य कथाएँ समस्त समाज की नहीं अभिजात्य वर्ग की होती हैं। इस प्रकार की कथाएँ जनता की बोली में नहीं लिखी जाती, बल्कि किसी सामन्तीय परिष्कृत भाषा में निबद्ध की जाती हैं। संस्कृत भाषा में लिखी गयी कथाएँ भाषा और सामन्तीय वर्गविशेष का चित्रण होने से अभिजात्यवर्ग की हैं। इनमें चित्रित समाज और संस्कृति उन्नतवर्ग की हैं, जनसामान्य का चित्रण इन कथाओं में नहीं है।

प्राकृतकथा और उसके सामान्य भेद

प्राकृत कथाएँ लोककथाओं के संस्करण के रूप में मानी जा सकती हैं। इनमें निम्न और उन्नत दोनों प्रकार के समाज का चित्रण पाया जाता है। प्राकृत भाषा भी जनता की भाषा थी, जबकि संस्कृत भाषा अभिजात्यवर्ग की। अतः भाषा की दृष्टि से भी इन कथाओं को लोककथा के निकट मानना युक्तिसंगत है। ऐसा प्रतीत होता है कि प्राकृतकथाकारों ने लोककथाओं को धार्मिक कथा के साधे में ढालने का प्रयत्न किया है, जिससे इनमें लोकसंस्कृति का पूर्ण प्रतिफलन उपलब्ध है। प्राकृत कथाओं का लक्ष्य मूलतः कर्मफल, पुनर्जन्म, आत्मशुद्धि, व्रतसाधना एवं तपश्चरण द्वारा मानव से भगवान् बन जाने का संदेश देना है। आत्मसाधना किसी एक भव में सम्पन्न नहीं होती, इसके लिए कई जन्म-जन्मान्तरों में प्रयास करना पड़ता है। जो व्यक्ति किसी के साथ शत्रुता, मित्रता या अन्य किसी प्रकार का भाव रखता है, उस भाव की निर्जरा किसी एक भव में सम्पन्न नहीं होती। वैर-विरोध अनेक जन्मों तक चलता रहता है, जिसमें व्यक्ति को शुद्धि के लिए भव-भवान्तर तक साधना की आवश्यकता रहती है। कर्मफल इतना प्रबल है, जिससे प्रेम, राग, द्वेष, ममता-मोह, घृणा-कलह आदि के भावों की समाप्ति किसी एक जन्म में सम्भव नहीं है, अगणित जन्मों तक उक्त संस्कारों की परम्परा चलती जाती है। पुनर्जन्म के उद्घाटक जैनमुनि और कर्मवाद के भोक्ता नायक-नायिका के शीलस्थापत्य के सन्दर्भ में लोककथाओं के अनेक रूप प्रकट होते हैं।

प्राकृतकथाओं के विषय पात्र, शैली और भाषा की दृष्टि से भेद-प्रभेद किये गये हैं। विषय की दृष्टि से



प्रेत्यविषय और देवता एक ही कोटि के माने गए हैं। भले ही निवाम की दृष्टि में दो भेदकर दिग जावे परन्तु गरीर व गति आदि की दृष्टि से एक ही है। जैनदर्शन में ४ गनियों का वर्णन मिलता है।^१

जिन, अर्हत्, केवली, मुनि, शैक्ष्य

मेरे ऐसे ही सत्त्व जिन होते हैं, जिनके कि आन्ध्रव (बनेय मल) नष्ट हो गए। मेने पाप धर्मा को जीत लिया है इसलिए हे उपरु।^१ मैं जिन हूँ।^२ अर्हत् धीणाम्भव (राग आदि में मुक्त) ब्रह्मचर्यवाम समाप्त कर चुका, वृत्त-करणीय व अवहितभार (भार को फेंक चुका) मच्चे पदाय को पा चुका, भववधन को काट चुका, यथार्थ ज्ञान द्वारा मुक्त हो चुका।^३ जो यह अर्हत् धीण आम्भव (ब्रह्मचर्य) वाम समाप्त, कृतकृत्य, भारमुक्त, मत्पदार्थ का प्राप्त, भववधन रहित, सम्यक्ज्ञान द्वारा मुक्त है, वह मार की धारा में तिरछे काटकर स्वस्मितपूर्वक पार जावेगे।^४ जो भिक्षु अर्हत् (मुक्त) है, वह इन पांच बातों में अममर्थ है (१) जानकर प्राण नहीं मार सकता (२) चोरी नहीं कर सकता (३) मैथुनसेवन नहीं कर सकता (४) जानकर भूट नहीं बोल सकता (५) धीणाम्भव भिक्षु एकचित्त कर काम-मोगों को भोग करने के अयोग्य है जैसे कि पहले गृही होते भोगना था। जो रागों में विल्कुल मुक्त विगुड चित्त का जानता है, जन्म-मरण जिसका नष्ट हो गया, ब्रह्मचर्य (पूरा हो गया वह) केवली है। जो पूर्वजन्म को जानता है, स्वर्गनरक को जानता है और (जो) जन्म के क्षय को प्राप्त अभिज्ञा तत्पर (है, वह) मुनि है। जिसको अभी मीखना बाकी है, पहुँचे हुए मन वाला नहीं है, सर्वोत्तम योग क्षेम की चाह में विहरता है।

जैनदर्शन के अनुसार जिन अर्हत् और केवली में कोई अन्तर नहीं है। वे नामान्तर ही हैं। केवनज्ञान की उत्पत्ति में कारण प्रदर्शित करते हुए उमास्वाति ने लिखा है कि मोहनीय कर्म का क्षय होने में अन्तर्मुहर्त्त पर्यन्त धीण कपाय नामक १२वा गुणस्थान पाकर बाद में एक साथ ज्ञानावरण, दर्शनावरण और अन्तराय कर्म का क्षय होने में केवलज्ञान उत्पन्न होता है। स्पष्ट है कि जिन, अर्हत् या केवली के राग-द्वेष मोह का सर्वथा क्षय हो जाता है। जन्म-मरण के चक्र से भी छुटकारा मिल जाता है और उनकी आत्म-साधना (ब्रह्मचर्य) भी पूरी हो जाती है। मुनि, माधु, श्रमण साधक, शैक्ष्य आदि मुनियों का नाम हैं। शैक्ष्य मुनि वह कहलाता है जो आम्भव के अध्ययन में तत्पर हो।

इस प्रकार जैन शब्दावलि पर विवेचन प्रस्तुत किया गया। बौद्धधर्म के समस्त ग्रन्थों का आलोचन करने के उपरान्त जैनधर्म के महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों पर विवेचन प्रस्तुत करना लाभकारी सिद्ध हो सकता है। आशा है, विद्वज्जन इस आर ध्यान देंगे।

१ त० सू० ८-१०

२ म० नि० १३६

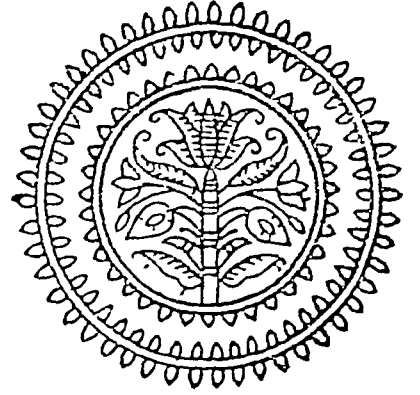
३ वही १११

४ वही ६४४

प्राकृतकथा-साहित्य और उसकी विशेषताएँ

डॉ० नेमिचन्द्र शास्त्री

ज्योतिषाचार्य, एम०ए०, पी०एच०डी०, डी०लिट०



उत्थानिका

स्थूलरूप में कथामाहित्य दो वर्गों में विभक्त किया गया है—लोककथा-साहित्य और अभिजात्यकथा-साहित्य। लोककथाओं में लोकमानस की महज और स्वाभाविक अभिव्यक्ति रहती है। कथाकार जो कुछ कहना-सुनना है, उसे समूह की वाणी बनाकर और समूह में घुलमिल कर। वे कथाएँ लोकचित्त में मीठे उत्पन्न होकर सर्व-साधारण को आन्दोलित, चलित और प्रभावित करती हैं और जनता की वाणी में निगयी जाती हैं। इन कथाओं में मानवजाति की आदिम परम्पराओं, प्रथाओं और उनके विभिन्न प्रकार के विश्वासा या समवाय पाया जाता है। नृत्य, जादू, टोना, सम्मोहन, वशीकरण, भाग्य, शकुन, रोग, मृत्यु, कृषि के साधन-प्रकार, सामाजिक प्रथाएँ आदि भी लोककथाओं के तत्त्व हैं। अभिजात्यकथाओं में शिक्षित, सम्पन्न एवं सुसंस्कृत समाज के विनास, वैभव, परम्परा, नीति-रिवाज एवं आचार-विचार का निरूपण रहता है। अभिजात्य कथाएँ समस्त समाज की नहीं अभिजात्य वर्ग की होती हैं। इस प्रकार की कथाएँ जनता की बोली में नहीं लिखी जाती, बल्कि किसी सामन्तीय परिष्कृत भाषा में निबद्ध की जाती हैं। संस्कृत भाषा में लिखी गयी कथाएँ भाषा और सामन्तीय वर्गविशेष का चित्रण होने में अभिजात्यवर्ग की हैं। इनमें चित्रित समाज और संस्कृति उन्नतवर्ग की है, जनसामान्य का चित्रण इन कथाओं में नहीं है।

प्राकृतकथा और उसके सामान्य भेद

प्राकृत कथाएँ लोककथाओं के स्फूर्ण के रूप में मानी जा सकती हैं। इनमें निम्न और उन्नत दोनों प्रकार के समाज का चित्रण पाया जाता है। प्राकृत भाषा भी जनता की भाषा थी, जबकि संस्कृत भाषा अभिजात्यवर्ग की। अतः भाषा की दृष्टि से भी इन कथाओं को लोककथा के निकट मानना युक्तिमग्न है। ऐसा प्रतीत होता है कि प्राकृतकथाकारों ने लोककथाओं को धार्मिक कथा के साधे में ढालने का प्रयत्न किया है, जिसमें इनमें लोकसंस्कृति का पूर्ण प्रतिफलन उपलब्ध है। प्राकृत कथाओं का लक्ष्य मूलतः कर्मफल, पुनर्जन्म, आत्मशुद्धि, व्रतसाधना एवं तपश्चरण द्वारा मानव से भगवान् वन जाने का संदेश देना है। आत्मसाधना किसी एक भव में सम्पन्न नहीं होती, इसका लिए कई जन्म-जन्मान्तरों में प्रयत्न करना पड़ता है। जो व्यक्ति किसी के साथ शत्रुता, मित्रता या अन्य किसी प्रकार का भाव रखता है, उस भाव की निर्जरा किसी एक भव में सम्पन्न नहीं होती। वैर-विरोध अनेक जन्मों तक चलता रहता है, जिसमें व्यक्ति को शुद्धि के लिए भव-भ्रान्तर तक साधना की आवश्यकता रहती है। कर्मफल इतना प्रबल है, जिसमें प्रेम, राग, द्वेष, ममता-मोह, घृणा-कलह आदि के भावों की समाप्ति किसी एक जन्म में सम्भव नहीं है, अगणित जन्मों तक उक्त स्फूर्णों की परम्परा चलती जाती है। पुनर्जन्म के उद्घाटक जैनमुनि और कर्मवाद के भोक्ता नायक-नायिका के शीलस्थायित्य के सन्दर्भ में लोककथाओं के अनेक रूप प्रकट होते हैं।

प्राकृतकथाओं के त्रिपय पात्र, शैली और भाषा की दृष्टि में भेद-प्रभेद किये गये हैं। त्रिपय की दृष्टि में

अर्थकथा, कामकथा, धर्मकथा और मिश्रितकथा ये चार भेद किये गये हैं।^१ पात्रों के प्रकारों के आधार पर दिव्य, मानुष और दिव्यमानुष ये तीन भेद किये हैं। जिनमें दिव्यलोक के व्यक्तियों के क्रियाकलाप से कथानक और कथा-वस्तु का निर्माण होता है, वे कथाएँ दिव्य कहलाती हैं। मानुष कथा में पात्र मनुष्यलोक के ही रहते हैं, उनके चरित्र में पूर्ण मानवता सन्निविष्ट रहती है। कथा के पात्र सजीव और क्रियाशील होते हैं। दिव्यमानुषीकथा बहुत सुन्दर मानी गयी है। इस कोटि की कथा का कथाजाल सघन और कलात्मक होता है। चरित्र और घटना, विभिन्न परिस्थितियों के विशद और मार्मिक चित्रण, हास्य-व्यंग्य का सम्मिश्रण एवं सौन्दर्य के विभिन्न रूप इस कथा में समवेत रहते हैं।^२

शैली के आधार पर सकलकथा, खण्डकथा, उल्लापकथा, परिहासकथा और सकीर्णकथा ये पाँच भेद किये गये हैं।^३ सकलकथा में चारों पुरुषार्थ, नवरस, आदर्श चरित्र एवं जन्म-जन्मान्तर के सस्कार वर्णित रहते हैं। प्राकृत भाषा में लिखा गया कथासाहित्य गुण और परिमाण दोनों ही दृष्टियों से महत्त्वपूर्ण है। लेखकों ने इसमें जनजीवन का पूर्णतया चित्रण कर साहित्य को अपूर्व निधि प्रदान की है।

प्राकृत-कथासाहित्य का सर्वेक्षण

प्राकृतकथा-साहित्य के बीज आगम ग्रन्थों में उपलब्ध होते हैं। निर्युक्ति, भाष्य, चूर्णि प्रभृति व्याख्या-ग्रन्थों में छोटी-बड़ी सभी प्रकार की सहस्रों कथाएँ प्राप्त हैं। आगम-साहित्य में धार्मिक आचार, आध्यात्मिक तत्त्व-चिन्तन तथा नीति-सदाचार का प्रणयन कथाओं के माध्यम से किया गया है। सिद्धान्तनिरूपण, तत्त्वनिर्णय एवं दर्शन की गूढ समस्याओं को कथा के माध्यम से मुलभाने का प्रयत्न आगमग्रन्थों में उपलब्ध है। अग और उपाग साहित्य में ऐसे सवेदनशील अनेक आख्यान आये हैं, जो ऐतिहासिक और पौराणिक तथ्यों की प्रतीति के साथ वर्तमान की निमग्न घाटी पर निरुपाय लुढ़कती मानवता को नैतिक और आध्यात्मिक भाव-भूमि पर ला मानव को महान् और नैतिक अधिष्ठाता बनाने में सक्षम हैं। प्राकृत कथाकारों ने समाज और व्यक्ति के जीवन की विकृतियों पर जितना प्रहार किया है, उतना अन्य भाषा के कथाकारों ने नहीं।

यह सत्य है कि आगम-साहित्य में प्रयुक्त कथाओं में घटनाविहीनता, मनोवैज्ञानिक सूक्ष्मता एवं शीलनिरूपण के लिए आवश्यक वातावरण और कथनोपकथन की कमी है, पर धार्मिकता का समाहार रहने से जीवन को उसके समस्त विस्तार में देखने की प्रवृत्ति वर्तमान है, जिससे इन कथाओं में स्थापत्य की दृष्टि से विरूपता नहीं है। इनमें पूरा चरित्र, कोई पूरा व्रत, कोई वर्जना, कोई आचार तथा सजीव क्रमयुक्तता वर्तमान है। जातीय संस्कृति के आधार पर चरित्रों के व्यक्तित्व का सगठन, उनका नियमन इस विशिष्टता से इन कथाओं में हुआ है कि चरित्र का निश्चया-

१ अत्यकथा कामकथा धम्मकथा चैव मीसिया य कथा ।

एत्तो एक्केक्कावि य णेगविहा होइ नायव्वा ॥ —दशवैकालिक, हरिभद्रीयवृत्ति गा० १८८ पृ० २१२

एत्थ सामन्नओ चत्तारि कथाओ हवत्ति । त जहा—अत्यकथा कामकथा धम्मकथा सक्किण्णकथा य—

—समराइच्चकथा, याकोवी सस्करण पृ० २

२ दिव्व, दिव्मावणुस, माणुस च । तत्थ दिव्व नाम जत्थ केवलमेव देवचरिअ वणिज्जइ ।

—समराइच्चकथा याकोवी सस्करण पृ० २

त जह दिव्व-माणुसी माणुसी तहच्चेय । —लीलावई गा० ३५

एमेय मुद्धजुयई —मणोहर पाययाए मासाए ।

पविरलदेसि-मुल्लख कहसु कह दिव्वमाणुसिद्य ॥ —लीलावई गा० ४१ पृ० ११

३ ताओ पुण पच्चकथाओ । त जहा—सयलकथा खडकथा उल्लावकथा परिहासकथा तहावग कहिय त्ति सक्किण्ण कहत्ति ।

— कुवल्लयमाला पृ० ४, अनुच्छेद ७

४ समस्तफलान्तेति वृत्तवर्णना समरादित्यवत् सकलकथा । —हेम-काव्यनुशासन ५।६ पृ० ४६५

त्मक प्रभाव अन्ततः पड़ ही जाता है। आगमकालीन कथाकारों की यह विशेषता है कि उन्होंने उपमाओं और दृष्टान्तों का अवलम्बन ग्रहण कर जनता को धर्म-सिद्धान्तों की ओर अधिक आकृष्ट किया है। उक्त कथाओं की उत्पत्ति उपमान, रूपक और प्रतीकों के आधार पर हुई है।

आगमकालीन कथाओं के पश्चात् प्राकृतकथा साहित्य का दूसरा युग टीकायुग है। आगम-कथाएँ “वण्णओ” द्वारा बोझिल थीं। चम्पा या अन्य किसी नगरी के वर्णन द्वारा ही समस्त वर्णनों का अवगत कर लेने की ओर संकेत दिया जाता था, पर टीकाओं में यह प्रवृत्ति नहीं रही और कथाओं में साहित्यिक सरस वर्णन होने लगे। दूसरी विशेषता यह आयी कि एकरूपता के स्थान पर विविधता और नवीनता का प्रयोग होने लगा। नवीनता की दृष्टि से पात्र, विषय, प्रवृत्ति, वातावरण, उद्देश्य रूपगठन एवं नीतिसंश्लेष आदि सभी में आगमिक कथाओं की अपेक्षा टीका-कथाओं में अधिक नवीनता पायी जाती है। इस युग की कथाओं के परिवेश पर्याप्त विस्तृत हैं। वस्तुतः कथा का रूप या स्थापत्य दो बातों पर निर्भर करता है—प्रथम यह कि कथा जिस वातावरण में घटित हो रही है, उसके विस्तार, सीमा और निर्णायक तत्त्व कौन-कौन से हैं? विषय के साथ पात्रों के उद्देश्य किस प्रकार घटित किये गये हैं? कथाओं की रूपाकृति को प्रभावित करनेवाले निर्धारक तत्त्व की उद्देश्य के प्रति कितनी सजगता है और पभावोत्पन्न करने में उमकी कितनी क्षमता है?

कथा के रूपतत्त्व को निर्धारित करनेवाली दूसरी वस्तु है, उसकी आवश्यकता। जीवन की किस आवश्यकता की पूर्ति के लिए कथा लिखी गयी है, उसके प्रतिपादन का उद्देश्य क्या है तथा इस उद्देश्य की अभिव्यञ्जना किस प्रकार सम्पन्न हुई है यह भी कथामाहित्य के रूपविधान में सम्मिलित है। टीकायुगीन कथाओं की स्पष्ट आवश्यकता भाष्य या व्याख्या के मिश्रण में नीति या किमी तथ्य की पुष्टि के रूप में ही ग्राह्य है। आगमकालीन कथाएँ साम्प्रदायिक धार्मिकता से अभिभूत थीं, उनमें मनोरञ्जन और कुतूहल का प्रायः अभाव था। केवल कुछ घटनाओं की शृंखला ही किसी चरित्र या वर्णना का रूप प्रस्तुत करती थी, किन्तु टीकायुग की प्राकृतकथाओं में कथारस भी समाविष्ट है। आकार-प्रकार भी सक्षिप्त हो गया है तथा विभिन्न विषयों से सम्बद्ध होने के कारण उनमें अनेकरूपता है। ऐतिहासिक, अर्द्ध-ऐतिहासिक एवं पौराणिक पद्यतियों का उद्घाटन भी किया गया है।

विशुद्ध कथासाहित्य का आरम्भ तरगवती^१ से माना जा सकता है। पादलिप्त सूरि ने इस कथाग्रन्थ की रचना विक्रम संवत् की तीसरी शती में की है। तरगवती का दूसरा नाम तरगलोला भी है। तरगवती के सक्षिप्तकर्त्ता नेमिचन्द्र गणि ने इस नाम का उल्लेख किया है। यह प्रेमकथा है, इसकी अन्तिम परिणति विरक्ति में घटित होती है। तरगवती कौशाम्बी नगरी के ऋषभदेव श्रेष्ठी की पुत्री थी। यमुना की प्रार्थना के फलस्वरूप जन्म होने के कारण इसका नाम तरगवती रखा गया था। वनविहार के समय हंसमिथुन के दर्शन से उसे पूर्वजन्म का स्मरण हो गया था। कथा में बताया गया है कि गंगा नदी के तट पर चकवा-चकवी निवास करते थे। एक दिन एक शिकारी आया। उसने जगली हाथी को मारने के लिए बाण चलाया, पर वह बाण भूल से चकवा को लगा। चकवा की मृत्यु देखकर चकवी बहुत दुःखी हुई। शिकारी को भी चकवा की मृत्यु से पश्चात्ताप हुआ और उसने लकड़ियाँ एकत्रित कर उस चकवा का दाहसंस्कार सम्पन्न किया। चकवी प्रेमवश उसी चिता में जलकर भस्म हो गयी। उसी चकवी का जीव तरगवती के रूप में उत्पन्न हुआ। तरगवती ने अपने प्रिय की प्राप्ति का प्रयत्न किया और अन्त में उसका विवाह चकवे के जीव - पद्मदेव से सम्पन्न हो गया।

१ प्रसन्नपदगाम्भीर्यरथाङ्ग-मिथुनाश्रया ।

पुण्या पुनाति गङ्गे वा तरङ्गवती कथा ॥ —सक्षिप्त तर गवती प्रस्तावना पृ० १७ ।

को न जणो हरिसिज्जइ तर गवइ-वइयर सुणेऊण ।

इयरे पबधसिधुवि पाविया जीए मुहरत्त ॥

—सुपासनाहचरिय, वाराणसी, पुब्वभव प० गा० ६

सीस कहवि न फुट्ट जमस्स पालित्तय हरन्तस्स । जस्स मुहन्तिज्जराओ तर गलोला-नई वूढा ॥

—प्र० च० वि० प्र० पृ० २६



समस्त कथा उत्तमपुरुष में वर्णित है। करुण, शृ गार और शान्त रस की त्रिवेणी समस्त कथा में प्रवाहित है। प्राकृत भाषा की इस समृद्ध कथाकृति के अवलोकन से यह अनुमान सहज में लगाया जा सकता है कि प्राकृत भाषा में आधुनिक उपन्यास के रूप में वृहत्कथाओं का निर्माण गुप्तकाल के पहले ही हो चुका था। यद्यपि विशुद्ध-कथा की यह प्रणाली आठवीं शती के पूर्व चरितात्मक गद्याख्यान के रूप में प्रचलित रही है, तो भी चरितग्रन्थों में सहकारी कथाओं के रूप में निबद्ध कथाएँ अपने मौलिक रूप में उपलब्ध हैं।

चरितात्मक कथाग्रन्थ के रूप में वसुदेवहिण्डी का नाम आता है। इस ग्रन्थ के दो खण्ड हैं, प्रथम खण्ड के कर्ता सधदास गणिवाचक और द्वितीय खण्ड के कर्ता धर्मसेन गणि हैं। प्रथम खण्ड में २६ लम्बक और द्वितीय में ७१ लम्बक हैं। यह ग्रन्थ 'वृहत्कथा' के समान कथाओं का कोष है। वसुदेव के भ्रमण के साथ तीर्थंकरों एवं अन्य शलाकापुरुषों के जीवनवृत्त भी अंकित हैं। वेश्या, जुआरी प्रभृति व्यक्तियों के चरित्र चित्रित करने के हेतु कई मनोरञ्जक कथाएँ निबद्ध की गयी हैं। इसमें वसन्ततिलका या वसन्तमेना गणिका का आख्यान आया है, जो आगे के कथासाहित्य में बहुत प्रिय रहा है। मृच्छकटिक नाटक की कथावस्तु का स्रोत भी वसुदेव हिण्डी का उक्त आख्यान प्रतीत होता है। जिस प्रकार संस्कृत वाङ्मय में उपजीव्यकाव्य के रूप में वृहत्कथा, महाभारत और रामायण को माना गया है, उसी प्रकार प्राकृतकाव्य और कथा में विकास एवं स्रोत के रूप में वसुदेवहिण्डी को उपजीव्य माना जा सकता है।

चरितग्रन्थों में विमलसूरि का पञ्चमचरिय और हरिवसचरिय शीलाकाचार्य का चउप्पन्नमहापुरिसचरिय गुणपाल मुनि का जवूचरिय, घनेश्वर का सुरसुन्दरीचरिय, नेमिचन्द्र का रयणचूडरायचरिय, गुणचन्द्र गणि का पासनाहचरिय और महावीरचरिय, देवेन्द्रसूरि का सुदसणचरिय और कण्हचरिय, मानतुग सूरि का जयन्तीप्रकरण, चन्द्रप्रभ महत्तरि का चन्दकेवलीचरिय, देवचन्द्रसूरि का सतिनाहचरिय, शान्तिसूरि का पुहवीचदचरिय, मलधारीहेमचन्द्र का नेमिनाहचरिय, श्रीचन्द्र का मुणिसुव्वयसामिचरिय, देवेन्द्रसूरि के शिष्य श्रीचन्द्रसूरि का सणकुमारचरिय, सोमप्रभसूरि का सुमतिनाहचरिय, नेमिचन्द्रसूरि का अनन्तनाहचरिय एवं रत्नप्रभ का नेमिनाहचरिय प्रसिद्ध चरितात्मक कथा ग्रन्थ हैं। इनमें कथा और आख्यानों का अपूर्व सम्मिश्रण है। कथावस्तुओं में बुद्धिमाहात्म्य, लौकिक आचार-व्यवहार, सामाजिक प्रथाएँ एवं राजनैतिक परिस्थितियों का सजीव चित्रण किया गया है। पर इतना सत्य है कि उक्त रचनाओं में 'कथारस' की अपेक्षा 'चरित' की प्रधानता है। अतः इन्हें विशुद्ध कथाकृतियों में परिगणित नहीं किया जा सकता है।

तरगवती या तरगलोला के पश्चात् विशुद्ध कथासाहित्य की समृद्धि हरिभद्र की 'समराइच्चकहा' से होती है। इस कथाग्रन्थ की आधारभूत प्रवृत्ति प्रतिशोध भावना है। यह भावना विभिन्न रूपों में अभिव्यक्त हुई है। अग्निशर्मा गुणसेन के प्रति अत्यन्त तीव्र घृणा के कारण निदान बाधता है। यह घृणा ज्यों की त्यों अगले भवों में दिखलायी पड़ती है। कथा नौ भवों तक चलती है, तथा इन भवों में नायक शुभ परिणति को शुद्ध परिणति के रूप में परिवर्तित कर शाश्वत सुख प्राप्त करता है और प्रतिनायक या खलनायक अनन्त ससार का पात्र बनता है। आचार्य हरिभद्र का समय ईस्वी सन् ७३०-८३० है।^१

धूर्तख्यान हरिभद्रसूरि की व्यंग्यप्रधान रचना है। इसमें पुराणों में वर्णित असभव और अविश्वसनीय बातों का प्रत्याख्यान पाँच धूर्तों की कथाओं के द्वारा किया गया है। भारतीय कथासाहित्य में इस ग्रन्थ का शैली की दृष्टि से मूढन्य स्थान है। लाक्षणिक शैली में इस प्रकार की अन्य रचना दिखलायी नहीं पड़ती है। इन दो कथाग्रन्थों के अतिरिक्त दशवैकालिक टीका में ३० महत्त्वपूर्ण लघुकथाएँ और उपदेशपद में लगभग ७० लघुकथाएँ आयी हैं। हरिभद्रसूरि की इन प्राकृत लघुकथाओं में मनोरञ्जक शैली में वासनाओं का उदात्तीकरण किया गया है।

धमकथा साहित्य में समराइच्चकहा का जो स्थान है, वही 'प्रेमाख्यानक आख्यायिका' के रूप में कौतूहल कवि की कथाकृति 'लीलावई' का। दोनों कथाकृतियाँ अपने-अपने क्षेत्र में वेजोड और सरस हैं। दोनों का स्थापत्य

एक होने पर भी दोनों की वियाएँ दो हैं। इस कृति में प्रतिष्ठान के राजा मानवाहन और मिह्रनद्वीप की राजकुमारी लीलावती की प्रेमकथा वर्णित है। अवान्त कथा-विधान के पश्चान् प्रधान तथा का प्रवेश होता है। मिह्रनराज की पुत्री लीलावती का जन्म वसन्तर्षी की वृहत् विद्याधरी शालाधरी में हुआ था। एक दिन लीलावती प्रतिष्ठान के राजा मानवाहन के चित्र को देखकर मोहित हो गयी। बाद में उसने उस स्वप्न में भी देखा। माना-पिता की आज्ञा लेकर वह अपने पित्र की आज्ञा में निश्चय पड़ी। उसका दल माग में गादावरी-नट पर आकर ठहरा, वहाँ उसे अपनी मौनी की पुत्री महानुमती मिली। महानुमती, कुत्रावली और लीलावती तीनों ही विरहगिण एक साथ रहने लगी। अपने मन्त्री विजयानन्द द्वारा गादावरी के नट पर निवास करनेवाली लीलावती को समाचार जान कर मानवाहन वहाँ उपस्थित हुआ है। मानवाहन लीलावती के कथनानुसार माधवानिज और भीषणानल का उद्धार करता है और तीनों राजकुमारियों का विवाह अपने-अपने पित्रों में सम्पन्न हो जाता है। इस ग्रन्थ की रचना वि० स० ५०० के लगभग हुई है।

'लीलावती कथा' के पश्चान् 'कुवलयमाला' का नाम आता है। इस कथाकृति के रचयिता शशिभद्र सूरि के शिष्य उद्योतन सूरि हैं। यह वर्मकथा होने हुए भी प्रेमकथा है। इसमें काव्य, मान, माया शोभ और मोह इन पाँच विकारों का परिणाम प्रदर्शित करने के लिए अनेक अवान्तर कथाओं का गुम्फन किया गया है। कदवी-स्तम्भ के समान कथाकाव्य सघटित है। कथातक का जितना विस्तार है उसमें कहीं जयिक वर्णना का बाहुल्य है। कथाक्रम के साथ काव्यात्मकता भी विद्यमान है। आरम्भ में ही काव्यात्मक सकेत उपलब्ध होने लगते हैं। दृष्ट में कुमा महेन्द्र का प्राप्त होना राजा दृष्टवर्मा को पुत्रप्राप्ति का सकेत करता है। कथावस्तु के विकास में कथातक की चमत्कारपूर्ण योजना की गयी है। मनोरञ्जन, उपदेश, कुतूहल और समागतत्त्व का सुन्दर मयाजन पाया जाता है। कथा और चम्पूकाव्य के गुण एक साथ इस कृति में समाविष्ट हैं। मवाद्यों की प्रभावान्पादकता और अरकृतपदों की मनाहरता इस कृति की विशेषता है। इस कृति का प्रणयनकाल शक सन् ५०० में एक दिन कम बताया है।^१

'जिनेश्वर सूरि की निर्वाणलीलावती' तथा प्राकृत-पद्यों में लिखी गयी है। मृत कृति अभी तक उपलब्ध नहीं है, पर इसका सारस्य मस्कृतभाषा में जिनरत्न सूरि कृत प्राप्य है। क्रोध, मान आदि विकारों के साथ हिंसा, भूठ, चानी, अभिचार एवं परिग्रह-सञ्चर आदि पापों का फल जन्म-जन्मान्तर तक भागना पटना है, इस नथ्य की अभिव्यञ्जना कथा द्वारा की गयी है। कथा उत्तमपुत्र्य में वर्णित है और समाप्ति आचार्य ने अपना आत्मवृत्त कहकर सिहराज और रानी लीलावती को सम्बुद्ध किया है। इस कृति में कथातत्त्व की अपेक्षा उपदेशतत्त्व की प्रधानता है। रचनाकाल वि० स० १०५२-१०६५ के मध्य है।

'कथाकोप प्रकरण' के रचयिता जिनेश्वर सूरि हैं। मृतग्रन्थ में ३० कथाएँ हैं और कृति में मुद्र कथाएँ ३६ और अवान्तर कथाएँ ८-५ हैं। इस कथाकोप की समस्त कथाएँ जिनपूजा, जिनस्तुति, वैशावृत्य, दान, वर्मोत्साह की प्रेरणा प्रभृति विषयों की अभिव्यञ्जना करती हैं। कथाका कथातन्त्र कर्मसम्कारों के ताने-बाने में बुना गया है। कथाकार ने चमत्कार और कुतूहल को बनाये रखने के लिए प्रगचन शैली को अपनाया है। धार्मिक कथाएँ होने पर भी श्रु गार और नीति का यथेष्ट समावेश किया है। इस कथाकोप की समाप्ति वि० स० ११०५ मार्गशीर्ष कृष्ण पञ्चमी तद्विवा को हुई है।

अभयदेव की प्रार्थना में जिनेश्वर सूरि के शिष्य जिनचन्द्र ने 'मवेग-रगयाता' नामक रूपक कथा की रचना की है। मवेगभाव का निरूपण करने के लिए इस कृति में अनेक कथाओं का गुम्फन किया गया है। मुख्यतः में महामेन राजर्षि की कथा वर्णित है। राजा समार त्यागकर मुनिदीक्षा धारण करना चाहता है पर रानी अपने तर्का द्वारा राजा को घर में ही रखना चाहती है। वह तपश्चरण, उपवास और परीपह का आतक दिखलाती है। आराधना के स्पष्टीकरण के लिए मधुगजा, कौशलमुनि, वक्त्रल, कूलवान, मगु, श्रेणिक, नेमिराजा, वसुधन्, स्थविरा, कुन्वन्द



और वज्रमित्र के कथानक आये हैं। इस कथाकृति के पात्र पौराणिक है, उनके चरित्र का विकास मनोवैज्ञानिक दृष्टियों के बीच नहीं हो पाया है। कथारस में तरलता का अभाव है, कथाओं में मनोरञ्जक परिवेश की स्थापना भी नहीं हो पायी है। इसका रचनासमय वि० स० ११२५ है।

'नाणपचमी कहा' की रचना महेश्वर सूरि ने की है। इस कृति में श्रुतपचमी व्रत का माहात्म्य प्रतिपादित करने के लिए दस कथाएँ संकलित हैं। प्रथम कहा 'जयसेण कथा' है। इसमें नारी की भावनाओं, चेष्टाओं एवं विचारों का अच्छा निरूपण हुआ है। कथातत्त्वों की दृष्टि से भी इसे महत्त्वपूर्ण माना जा सकता है। कुतूहल और सयोग आद्यन्त व्याप्त हैं। दूसरी 'नन्द कथा' में नन्द का शील-उत्कर्ष पाठकों को मुग्ध किये बिना नहीं रह सकता। तीसरी 'भद्राकथा' रोचक अवश्य है पर चरित्रों का विकास नहीं हो सका है। वीरकहा और कमलकहा में आन्तरिक द्वन्द्व हैं, पर कथा की गति सरल रेखा के रूपमें घटित हुई है, जिससे जिज्ञासा वृत्ति अन्त तक नहीं रह पाती। 'गुणारगुराग कहा' एक आदर्श कथा है, नैतिक और आध्यात्मिक गुणों के प्रति आकृष्ट होना मानवना है। जिस व्यक्ति में उदारता, दया, दाक्षिण्य आदि गुणों की कमी है, वह व्यक्ति समाज और राष्ट्र के लिए उपयोगी नहीं हो सकता है। विमल और धरणकहाओं में कथा का प्रवाह बहुत तीव्र है। 'भविष्यत्त कहा' सुन्दर कथा है, इसी कथा के (बीज स्रोत को ग्रहण कर अपभ्रंश भाषा में धनपाल कवि ने अत्यन्त श्रेष्ठकथाग्रन्थ लिखा है। इस कथाकृति में भविष्यदत्त और बन्धुदत्त तथा कमल-श्री और नागस्वरूपा विरोधी प्रवृत्तियों के पुरुष एवं स्त्रियों के युगल हैं। कथाकार ने नागस्वरूपा में सपत्नीमुलभ ईर्ष्या का और कमलश्री में दया-ममता का सुन्दर चित्रांकन किया है। भविष्यदत्त अपने सौतेले भाई बन्धुदत्त से स्नेह करता है, उसका मंगल करना चाहता है, पर बन्धुदत्त सर्वदा भविष्यदत्त से ईर्ष्या-द्वेष करता है। कथाकार ने मानव-स्वभाव का अच्छा परिचय प्रस्तुत किया है।

इस कथाकृति में अलौकिक सत्ताओं एवं शक्तियों का महत्त्व प्रदर्शित किया गया है। कथानकों का गठन पौराणिक पृष्ठों से किया है। मानव के छल-कपट और राग-द्वेषों के वितान के साथ इसमें मनुष्यता की विजय दिखलायी गयी है। इस कथाकृति का रचनाकाल विक्रम संवत् ११०६ है। कथा का स्रोत पौराणिक है, जिसका प्रचार-प्रसार निरन्तर होता रहा है।

देवभद्र सूरि या गुणचन्द्र ने 'कहारयणकोस' की रचना वि० स० ११५८ में की है। इस कृति में कुल ५० कथाएँ हैं। ग्रन्थ में दो अधिकार हैं—प्रथम में ३३ कथाएँ और द्वितीय में १७ कथाएँ निबद्ध हैं। इस कृति की सभी कथाएँ रोचक हैं। उपवन, ऋतु, रात्रि, युद्ध, श्मशान, राजप्रासाद नगर आदि के सरस वर्णनों द्वारा कथाकार ने कथा-प्रवाह को गतिशील बनाया है। जातिवाद का खण्डन कर मानवतावाद की प्रतिष्ठा इन सभी कथाओं में मिलती है। इन कथाओं में आदर्श गार्हस्थ्यिक जीवन-यापन करने की ओर संकेत किया गया है। भौतिकवाद के घेरे से निकालकर आध्यात्मिक क्षेत्र में उपस्थित करने का प्रयास किया है। सम्यक्त्व, व्रत और सयम के शुष्क उपदेशों को कथा के माध्यम से पर्याप्त सरस बनाया है। सुदत्त और नागदत्त की कथाएँ पर्याप्त रोचक हैं, सास, बहू, ननद और वच्चो के स्वाभाविक चित्रण में कथाकार ने पूरी कुशलता प्रदर्शित की है। सुजसश्रेष्ठि और उसके पुत्रों की कथा में बालमनो-विज्ञान तत्त्व विद्यमान है। धनपाल और बालचन्द्र की कथा में वृद्ध विलासिनी वेश्या का चरित्र बहुत सुन्दर चित्रित हुआ है।

नेमिचन्द्र सूरि ने 'आख्यानमणिकोश' की रचना की है। इस ग्रन्थ पर आम्रदेव सूरि ने ई० सन् ११३४ में टीका लिखी है। यह ग्रन्थ प्राकृत पद्यों में लिखा गया है। इस कृति में ४१ अधिकार हैं और १२७ आख्यान। आख्यानों में प्राकृत भाषा के साथ संस्कृत और अपभ्रंश का भी प्रयोग पाया जाता है। इन आख्यानों में अभयाख्यानक में बताया गया है कि चण्डपद्योत नृपति अपनी पुत्री वासवदत्ता को संगीत-शिक्षा देने के लिए उदयन को नियत करता है। आख्यान भाम कवि के नाटक 'प्रतिज्ञा योगन्धरायण' की कथावस्तु में ममता रखता है। कथानक में नायिका को कानी और नायक को कोढ़ी बताया गया है। गुरु और शिष्या एक-दूसरे के मुखदयन से आमन्त्रित न हो जायें, अतएव पर्दा लगाकर शिक्षा का प्रारम्भ होता है। पर्दा हटाकर वे आपस में देख न सके, अतएव विकलाग होन की बात कही जानी है। अन्त में भेद खुल जाता है और वे दोनों आपस में प्रेम करने लगते हैं। तथा उनका विवाह भी हो जाता है।

ये समस्त आख्यान मिद्धरूप में किसी एक भाव, मन स्थिति और घटना का चित्रवत् स्वरूप उपस्थित करते हैं। चण्डबूड का आख्यान मानवस्वभाव पर प्रकाश डालता है। उपकोशा और तपस्वी के आख्यान में मानसिक द्वन्द्व पूर्णतया वर्तमान है। ऐतिहासिक, अर्ध-ऐतिहासिक एवं पौराणिक पात्र अपने व्यक्तित्व से मण्डित हैं। काय-कारण, परिणाम-आरम्भ एवं उर्क-अपकर्ष का निर्वाह भी आख्यानों में सुन्दर रूप में हुआ है। लघु कथाओं का यह मग्न कई दृष्टियों से महत्त्वपूर्ण है। टीकाकार ने आख्यानों को पूर्ण बनाने का प्रयास किया है।

'जिनदत्ताख्यान' के रचयिता आचार्य सुमति सूरि हैं। इस ग्रन्थ की एक पाण्डुलिपि वि० सं० १२४६ की पायी जाती है, अतः इसका रचनाकाल वि० सं० की १३वीं शती से पूर्ववर्ती है। यह एक सरस कथाग्रन्थ है, इसमें जीवन के हर्ष-विपाद, शक्ति-दुर्बलता, सौन्दर्य-कुरूपता आदि पक्षों का सुन्दर उद्घाटन किया गया है। इस सीधे आख्यान में श्रीमती और रतिमुन्दरी के प्रणय-मन्वन्ध तथा नायक द्वारा उनकी प्राप्ति के लिए किये गये माहमिक कार्यों का उल्लेख कर जीवन की विविधता और विचित्रता के साथ दान और परोपकार का मार्ग प्रदर्शित किया है। जिनदत्त की द्यूतासक्ति और उसके परिभ्रमण का निरूपण कर मूढकथावस्तु के सौन्दर्य को पूरी तरह चमकाया है। यह मत्य है कि यह आख्यान सोद्वैश्य है और जिनदत्त को वमन्नपुर के उद्यान में शुभकर आचार्य के समक्ष दीक्षा दिलाकर मात्र आदर्श ही उपस्थित करना अभीष्ट है। इसे फलागम की स्थिति तो कहा जा सकता है, पर कथा की वह मार्मिकता नहीं है, जो पाठक को भटका देकर विलास और वैभव में विरत कर 'पेट भरो पेटि न भरो' की ओर ले जा सके। कथाकार ने नायक के चरित्र में सहृदयता, निष्पक्षता, और उदारता इन तीनों गुणों का समावेश किया है।

रचना-विधान की दृष्टि में विचार करने पर ज्ञात होता है कि पूर्वजन्म के सस्कारों का फल दिखलाने के लिए जिनदत्त के पूर्वभव की कथा वर्णित है। घटित होनेवाली छोटी-छोटी घटनाएँ मगठिन तो हैं, पर म्थापत्य कला की विशेषता प्रकट नहीं हो पायी है।

'नर्मदासुन्दरी' की कथा का प्रणयन महेन्द्रसूरि ने वि० सं० ११८७ में किया है। नर्मदासुन्दरी का विवाह महेश्वरदत्त के साथ सम्पन्न हुआ। धनार्जन के हेतु महेश्वरदत्त सपत्नीक भवनद्वीप गया। मार्ग में पत्नी के चरित्र पर सन्देह हो जाने के कारण उसने बहा सोती हुई नर्मदासुन्दरी को छोड़ दिया। जागने पर नर्मदा ने बहुत विलाप किया। कुछ समय के पश्चात् उसका चाचा वीरदास आया और वह उसे बब्रकूल ले गया। यहाँ हरिणी नाम की एक प्रसिद्ध गणिका निवाम करती थी, यह सात सौ गणिकाओं की स्वामिनी थी। अन्य गणिकाएँ उसके लिए धन कमाकर लाती थीं। वह धन का कुछ भाग राजा को भेंट करती थीं। वीरदास के बहा पहुँचने पर उस हरिणी ने चतुराई से नर्मदासुन्दरी को अपने पास बुला लिया। वीरदास ने नर्मदासुन्दरी की बहुत खोज की, पर जब उसे पता न लगा तो वह अपने देश चला गया। हरिणी ने नर्मदासुन्दरी को वेश्या बनाने का पूर्ण प्रयास किया, पर वह अपने व्रत में अटल रही। हरिणी द्वारा दिये गये नाना प्रकार के प्रलोभन व्यर्थ सिद्ध हुए। अनेक प्रकार के त्रास दिये गये, किन्तु नर्मदा सुन्दरी विचलित न हुई। बहा करिणी नामक एक अन्य वेश्या भी रहती थी, नर्मदासुन्दरी उसके यहाँ रसोई बनाने का कार्य करने लगी। हरिणी की मृत्यु के पश्चात् नर्मदासुन्दरी को प्रधान गणिका के पद पर प्रतिष्ठित किया गया। बब्र राजा को जब नर्मदासुन्दरी के अनुपम सौन्दर्य का पता चला तो उसने सैनिकों द्वारा उसे बहा बुलाया। वह स्नान कर और वस्त्राभूषणों से अलङ्कृत हो चली। मार्ग में एक बावड़ी में पानी पीने के लिए उतरी और जानबूझकर गड्ढे में गिर गयी। उसने अपने शरीर पर कीचड़ लपेट ली और बकवाद करने लगी। उसने उन्मत्त जैसा आचरण करना आरम्भ किया। राजा ने उसकी चिकित्सा करायी, पर सब निष्फल गया। अन्त में नर्मदासुन्दरी जिनदेवनामक श्रावक से मिली और उसने वीरदास के पास उसे पहुँचा दिया। नायिका ने कुछ समय उपरान्त सुहस्तमुनि से दीक्षा ग्रहण कर ली।

कथा का गठन सुन्दर रूप में हुआ है। कुतूहल आद्यन्त व्याप्त है। महेश्वरदत्त का धर्मपरिवर्तन करना और नर्मदासुन्दरी के सौन्दर्य से आकृष्ट हो उसके साथ विवाह सम्पन्न करना, पश्चात् परित्याग करना जिज्ञासापूर्ण है। हरिणी वेश्या के अत्याचार और शीलरक्षा के हेतु नर्मदा की दृढता तथा बुद्धिमत्ता कथाप्रवाह में रोचकता उत्पन्न करती है।





सोमप्रभसूरि द्वारा विरचित 'कुमारपाल प्रतिबोध' भी प्राकृतकथाओं का सुन्दर कोश है। इसमें ५४ कथाएँ हैं। मूलदेव की कथा अधिक रोचक और मरस है। कुमारपाल को प्रतिबुद्ध करने के लिए अहिमा, सत्य आदि व्रतों से सम्बद्ध कथाएँ लिखी गयी हैं। नल-दमयन्ती का कथानक कई दृष्टियों से महत्त्वपूर्ण है। शीलवती की कथा मनोरञ्जक और चित्ताकर्षक है। शीलवती एक दिन अर्धरात्रि के समय घडा लेकर घर से बाहर गयी और बहुत विलम्ब कर लौटी। इससे उसके श्वसुर को शीलवती के चरित्र पर आशंका हो गयी, अतः वह उसे रथ में मवार कर उसके पितृगृह पहुँचाने के लिए चला। मार्ग में एक नदी आयी, शीलवती के श्वसुर ने कहा—'वहूँ जूते उतार कर नदी पार करो'। पर उसने जूते नहीं उतारे। श्वसुर ने सोचा यह उद्दण्ड है। आगे चलने पर एक मूँग का खेत मिला। श्वसुर ने कहा, 'देखो यह खेत कितना अच्छा फल रहा है? खेत का स्वामी इस धन का उपभोग करेगा'। शीलवती ने उत्तर दिया—'बात ठीक है, यदि यह खाया न जाय तो'। श्वसुर ने सोचा यह व्यर्थ ही ऊट-पटाँग बोलती है। आगे चलने पर दोनों एक नगर में पहुँच गये। वहाँ के लोगों को आनन्दमग्न देखकर श्वसुर ने कहा—'यह नगर कितना सुन्दर है'। शीलवती—'बात ठीक है, पर कोई इसे उजाड़ दे तो क्या होगा?' कुछ दूर चलने पर एक कुलपुत्र मिला। श्वसुर—'यह कितना शूरवीर है'। शीलवती ने उत्तर दिया—'यदि पीट दिया जाय या रोग हो जाय तो क्या स्थिति होगी?'

कुछ दूर चलने के उपरान्त शीलवती का श्वसुर एक वटवृक्ष के नीचे विश्राम करने बैठ गया। शीलवती दूर ही बैठी रही। श्वसुर ने विचार किया कि यह वहूँ सदा उल्टा कार्य करती है। थोड़ी दूर चलने पर शीलवती के मामा का गाँव आया। भोजन के पश्चात् श्वसुर रथ के अन्दर लेट गया। शीलवती रथ की छाया में बैठी रही। इतने में बबूल के पेड़ पर बैठे कौवे को वार-वार काँव-काँव करते देखकर उसने कहा—'क्यों तग करते हो, एक बार तुम लागो की बोली सुनकर कार्य करने में तो घर से निकलना पड़ रहा है, अब दूसरी गलती करने पर तो प्रियतम से मिलन भी नहीं हो सकेगा।'

श्वसुर द्वारा पूछे जाने पर उसने अपना स्पष्टीकरण दिया कि मैं पशु-पक्षियों की बोली को समझती हूँ। उस दिन अर्धरात्रि के समय गीदड़ का शब्द सुनकर मैंने जाना कि नदी में बहुमूल्य आभूषण पहने हुए मुर्दा बह रहा है। मैं वहाँ गयी और आभूषण लेकर लौट आयी। यहाँ यह कौवा कह रहा है कि इस बबूल के वृक्ष के नीचे स्वर्ण गढा है। शीलवती का श्वसुर अधिक प्रसन्न हुआ और उसने गढा हुआ सोना निकाल लिया। शीलवती ने श्वसुर के अन्य प्रश्नों का भी तर्कपूर्ण उत्तर दिया, जिससे उनका श्वसुर बहुत प्रभावित हुआ। उसने अपनी वहूँ को बहुत ही बुद्धिमती समझा और घर ले आया।

कुछ दिनों के पश्चात् शीलवती का पति अजितसेन राजा का प्रधानमन्त्री बन गया। राजा ने शीलवती के शील की परीक्षा के लिए अपने चरमित्रों को भेजा, जिन्हें शीलवती ने अपने यहाँ कैद कर लिया। यहाँ यह आस्थान कथासरित्सागर (१-४) से मिलता-जुलता है।

इस प्रतिबोध की अन्य कथाएँ भी अत्यन्त मरस और मनोरञ्जक हैं। चरित्र का उत्थान अनेक परिवेशों में दिखलाया गया है। कथारस सभी आस्थानों में पाया जाता है। पात्र सभी वर्गों से ग्रहण किये हैं। पञ्चम प्रस्ताव की 'जीवमन करणसत्तापकथा' एक रूपक काव्य है, इसमें जीव, मन और इन्द्रियों का वार्तालाप सुन्दर रूप में निबद्ध किया गया है। देह नामक नगरी लावण्यलक्ष्मी का निवास स्थान है, नगरी के चारों ओर आयुर्कर्म का प्राकार है, जिसमें सुख, दुःख, क्षुधा, तृषा आदि अनेक मार्ग हैं। इस नगरी का 'आत्मा' राजा है, यह बुद्धि नामक महादेवी के साथ रहता है। मन इसका प्रधानमन्त्री और पाँच इन्द्रियाँ प्रधान पुरुष हैं। कथाकार ने इनका सरस सवाद अंकित किया है। यह कथा अत्रत्रय भाषा में लिखी गयी है। इसके साथ ऐतिहासिक तथ्य भी उपलब्ध होते हैं। नन्दराज, स्थूलभद्र एवं कोशा आदि के कथानक भी प्रवाहपूर्ण हैं। इस कथाग्रन्थ का रचनाकाल विक्रम संवत् १२८१ है।

'प्राकृतकथासंग्रह' वारह प्राकृतकथाओं का एक संग्रह ग्रन्थ है। इस कथाग्रन्थ की एक पाण्डुलिपि विक्रम संवत् १३६८ की उपलब्ध है। अतः इसका रचनाकाल वि० सं० की १४ वीं शती के पूर्व है। ग्रन्थ से रचयिता और रचनाकाल के सम्बन्ध में कुछ भी जानकारी प्राप्त नहीं होती। इन कथाओं में दान के महत्त्व को प्रकट करने के लिए

घनदेव-घनदत्त कथा, सम्यक्त्व का प्रभाव वतनाने के लिए घनश्रेष्ठि कथा, दान के विषय में चटकथा, दान देने में कृपणता दिखलाने के लिए कृपणश्रेष्ठि कथानक, शीन का प्रभाव व्यक्त करने के लिए जयलक्ष्मी देवी कथानक और मुन्दरीदेवी कथानक, नमस्कार मन्त्र का फल अभिव्यक्त करने के लिए मौभाग्यमुन्दरी कथानक, तप का प्रभाव वतलाने के लिए भृगाङ्कुरेवा कथानक और घट कथानक, भावना का प्रभाव व्यञ्जित करने के लिए वमदन और बहुवुद्धि कथानक एवं अनित्यता के सम्बन्ध में समुद्रदत्त कथानक जाया है। इन कथाओं में दान, शील, तप, भावना, सम्यक्त्व, णमोकारमन्त्र एवं अनित्यता आदि का विश्लेषण किया गया है।

अनुरजन के लिए कथाकार ने परिस्थिति और वातावरण का वर्णन ही मुन्दर चित्रण किया है। कृपण-श्रेष्ठि की कथा में लक्ष्मीनिलय नामक एक कजूस मेठ का बड़ा ही जीवन चित्र प्रस्तुत किया है। कथाकार ने उसकी कृपणता की अभिव्यञ्जना के लिए कई मर्मस्थल अंकित किये हैं। वह अपने पुत्र को पान खाते देखकर दुःखी हाना है। उसकी पत्नी को बन्ना उत्पन्न हुआ है पर वह भोजन देने में कजूसी करती है। दान न देना पड़े इस भय में वह माघु-महात्माओं के दर्शन करने नहीं जाता।

मुन्दरी की प्रेमकथा तो अत्यन्त मरम और मनोरञ्जक है। कथाओं में माह्न, प्रेम, त्याग और मात्रना का समन्वय पाया जाता है। कुम्हण जीर जिजाया के सूत्रों में घटनाओं को पिरोया गया है। भावों में उदार-चटाव एवं मानसिक द्वन्द्वों की स्थिति अनेक स्थलों पर वर्तमान है। मुन्दरी अत्यन्त चतुराई और कुशलता ने अपना प्रेमपत्र विक्रम राजा की नेत्रा में भेजती है। इस कथामग्न की कथाओं की निम्नलिखित विशेषताएँ हैं —

- १ कथानक मयोग और दैवी घटनाओं पर आश्रित।
- २ कथाओं में महमा दिशा का परिवर्तन।
- ३ समकालीन सामाजिक समस्याओं का उद्घाटन।
- ४ मवाद तत्त्व की अल्पता या अभाव, किन्तु घटनासूत्रों द्वारा कथाओं में गतिमन्व धर्म की उत्पत्ति।
- ५ रोचकता मध्यविन्दु तक रहती है, इसके आगे कथानक की एकरूपता के कारण आकर्षण भाव की स्थिति।
- ६ जीवन के शाश्वत मूल्यों का संयोजन—प्रेम, त्याग, शील, दान, मयम प्रभृति सिद्धान्तों की घटनाव्यापार द्वारा अभिव्यञ्जना।
- ७ विषयवस्तु में जीवन की विविध प्रवृत्तियों और कार्यव्यापारों का समावेश।

‘सिरिवाल कथा (श्रीपालकथा) का सकलन बृहद् गच्छीय वज्रमेनमूरि’ के प्रशिष्य और हेमतिलक सूरि के शिष्य रत्नशेखर मूरि ने किया है।^१ इसका सकलन काल वि० सं० १८२८ है। यह कथा बहुत ही रोचक है, इसका उद्देश्य सिद्धचक्र पूजा का माहात्म्य प्रदर्शित करना है। इसके प्रमुखपात्र पृथ्वीपाल और उसकी दानो पत्निया मौभाग्य-मुन्दरी और रूपमुन्दरी, इनकी दोनों कन्याएँ—सुरमुन्दरी और मदनमुन्दरी एवं श्रीपाल हैं। श्रीपाल की मा और अमात्य मतिमागर भी कथावस्तु में सम्बद्ध हैं। इस कृति में एक धार्मिक उपन्यास के सभी गुण वर्तमान हैं। पात्रों के चरित्र का उत्थान-पतन, कथाप्रवाह की गति में विभिन्न प्रकार के मोड़, सरमता और रोचकता आदि गुणसमाहित हैं। प्रासंगिक कथाओं का गुम्फन एवं घटना को सम्पादित करने की प्रक्रिया रोचक है। पृथ्वीपाल जैसा निष्ठुर पिता, जो ऋण्ट होकर अपनी कन्या को कोठी को समर्पित कर देता है, आधुनिक यथार्थवादी पिता है। प्रतिशोध की भावना का प्रावण्य एवं कन्या के प्रति निष्ठुरता का प्रदर्शन उसे यथार्थवादी कोटि में प्रतिष्ठित करने के लिये पर्याप्त प्रमाण है। मा के हृदय की ममता और पिता के हृदय की कठोरता विरोधाभास का समुज्ज्वल उदाहरण है। भाग्यवादिनी मदन-मुन्दरी भी आधुनिक अप-टू-डेट नारी में कम नहीं है। उसमें अपूर्व आत्मविश्वास और बल है। घबलसेठ जैसे कृतघनी पात्रों की आज भी कमी नहीं है। ऐसे निम्न स्वार्थी व्यक्ति मदा से समाज के लिए कलक रहे हैं। अजितसेन जैसे

१ सिरिवज्जसेण गणहरपट्टपहूहेमतिलयसूरीण ।
सौसेर्ह रयणसेहरसूरीहि इमाहु सकलिया ॥
चउदस अट्ठावीसो ।



राज्यलम्पट और मतिसागर जैसे विश्वासभाजन आज भी विद्यमान है। राजकुमारी मदाभजरी का त्याग और मानसिक द्वन्द्व किसी भी काव्य के लिए उपकरण बन सकते हैं। पात्रों की चारित्रिक दुर्बलताओं का चित्रण व्यापक रूप में अंकित हुआ है।

इस कथाकृति में भावुकता को उभारने की पूरी शक्ति वर्तमान है। दुधमुहे श्रीपाल का अपने चाचा के अत्याचारों और आतंक से त्रस्त हो मा के साथ जंगल में चला जाना और वहाँ कुछ रोगियों के संपर्क में रहने से उम्बर कुण्ड विशेष से पीड़ित होना प्रत्येक पाठक को द्रवित करने में समर्थ है। दूसरी ओर अपनी सुन्दरी और गुणवती कन्या की स्पष्टवादिता से रुष्ट हो कोढ़ी से उसे ब्याह देना भी हृदयहीनता का परिचायक है। जीवनदर्शन को लेखक ने अपनी इस कथाकृति में समझाने का पूरा यत्न किया है। परिवार का स्वार्थ के कारण विघटन होता है और यह विघटित परिवार सदा के लिए दुःखी हो जाता है। अतः सामाजिक सम्बन्धों को स्थिर करने के हेतु समाज के सभी घटकों और उनकी प्रतिक्रियाओं को उदारभाव से स्थान देना होगा। प्रेम, सेवा, सहयोग, सहिष्णुता, अनुशामन एवं आज्ञापालन आदि गुणों के अभाव में स्वस्थ और सबल समाज का गठन नहीं हो सकता है।

‘रयणमेहरनिवकहा’ (रत्नशेखरनृपकथा) के रचयिता जिनहर्ष सूरि हैं। इसका रचनाकाल विक्रम संवत् १४८७ है। यह जायमीकृत पद्मावत की कथा का मूलस्रोत है। पर्व के दिनों में धर्मसाधन करने का माहात्म्य बतलाया गया है। रत्नशेखर नृपति रत्नपुरनगर का रहनेवाला था, इसके प्रधानमंत्री का नाम मतिसागर था। राजा वसन्त-विहार के समय किन्नरदम्पती के वार्तालाप में रत्नवती की प्रशंसा सुनता है और उसे प्राप्त करने के लिए व्याकुल हो जाता है। मतिसागर जोगिनी का रूप धारण कर सिंहलद्वीप की राजकुमारी रत्नवती के पास पहुँचता है। रत्नवती अपनी वर-प्राप्ति के सम्बन्ध में प्रश्न करती है और जोगिनी वेषधारी मन्त्री उत्तर देता है—“जो कामदेव के मंदिर में घूतक्रीड़ा करता हुआ वहाँ तुम्हारा प्रवेश रोकेगा वही तुम्हारा पति होगा।”

मन्त्री लौटकर राजा को समाचार सुनाता है, राजा रत्नशेखर सिंहलद्वीप को प्रस्थान कर देता है और वहाँ कामदेव के मन्दिर में पहुँचकर मन्त्री के साथ घूतक्रीड़ा करने लगता है। रत्नवती अपनी सखियों के साथ काम-देव की पूजा करने आती है। दोनों का साक्षात्कार होता है। युद्ध के पश्चात् विवाह सम्पन्न हो जाता है। पर्व के दिनों में राजा अपने शीलव्रत का पालन करता है, जिससे उसे परम शान्ति प्राप्त होती है।

यह एक सुन्दर प्रेमकथा है। लेखक ने प्रेम के मौलिक रूप का सार्वभौमिक विवेचन किया है। इन्द्रियों के व्यापारों और वासनात्मक प्रवृत्तियों के विश्लेषण द्वारा कथाकार पाठकों के हृदय में आनन्द का विकास करता हुआ विषय-वासना के पक से निकालकर उन्मुक्त भावक्षेत्र में उन्हें ले गया है। राग का उदात्तीकरण विराग के रूप में हुआ है। पाशविक वासना परिष्कृत हो आध्यात्मिक भावभूमि को प्राप्त होती है।

इस कृति में उपन्यास के समस्त तत्त्व वर्तमान हैं। कथावस्तु, पात्र, चरित्र-चित्रण, संवाद, वातावरण और उद्देश्य की दृष्टि से यह सफल है। घटनाओं और पात्रों के अनुसार वातावरण तथा परिस्थितियों का निर्माण सुन्दर रूप में किया गया है। समस्त तत्त्वों के सामंजस्य ने कथा के शिल्प-विधान को पर्याप्त गतिशील बनाया है। मूल-कथा के साथ प्रासंगिक कथाओं का ताता लगा है। दैवी चमत्कारों और अतिमानवीय तत्त्वों का बाहुल्य भी निहित है। व्रत परीक्षा के सदर्थ में घटित घटनाएँ सरम और प्रभावोत्पादक हैं।

‘महिपालकथा (महीपालकथा) के रचयिता वीरदेव गणि हैं। यह परी-कथा और निजन्धरी इन दोनों का मिश्रित रूप है। इसका रचनाकाल १५वीं सदी है। कथा में बताया गया है कि उज्जयिनी नगरी के राजा नरसिंह के यहाँ कलाविचक्षण महीपाल नाम का राजपुत्र रहता था। राजा ने रुष्ट होकर महीपाल को अपने राज्य से निकाल दिया। वह अपनी पत्नी के साथ भड़ोच आया और वहाँ में जहाज में सवार होकर कटाह द्वीप की ओर चला। रास्ते में जहाज जलमग्न हो गया और बड़ी कठिनाई से वह किसी प्रकार तट पर पहुँचा। कटाह द्वीप केरत्नपुर नगर में पहुँचकर उमने राजकुमारी चन्द्रलेखा से विवाह किया। अब वह अपनी प्रथम पत्नी मोमथी को ढूँढ़ने चला। राजा ने साथ में अयवण मन्त्री को भी भेज दिया। महीपाल का जलयान समुद्र में चला जा रहा था, कि अथर्वण मन्त्री के मन में लोभ

प्रविष्ट हुआ। उमने राजकुमारी चन्द्रलेखा और घन के लोभ से महीपाल को समुद्र में गिरा दिया। राजकुमारी इस दुर्घटना में अस्त होकर चक्रेश्वरी देवी की उपासना में सलग्न हो गयी। महीपाल समुद्र पार कर जितघायु राजा के यहाँ पहुँचा, राजा ने प्रभावित हो अपनी कन्या गणिप्रभा के साथ उमका विवाह कर दिया। यहाँ उमने तीन वस्तुएँ उपलब्ध हुईं—विचित्रलकुट, खट्वा, और सर्वकामद विद्या। इन तीनों वस्तुओं के बल में वह रत्नमन्चयपुर नगर में गया और यहाँ चक्रेश्वरी के मन्दिर में उमने तीनों मंत्रियाँ प्राप्त हो गयीं। इस नगर के राजा ने अपनी पुत्री चन्द्रश्री के साथ महीपाल का विवाह सम्पन्न किया। महीपाल अपनी चारों पत्नियों के साथ उज्जैनी चला आया और यहाँ नरसिंह राजा के यहाँ रहने लगा। धर्मघोष मुनि से उपदेश सुनकर उमने मन में विरक्ति उत्पन्न हुई और धर्मणदीक्षा ग्रहण कर तपश्चरण किया।

यह कथा साहित्यिक कथा है। महीपाल के स्वभाव और प्रकृति के अनुसार ही मारी घटनाएँ घटित हुई हैं। चन्द्रलेखा का प्रत्युत्पन्नमत्तित्व और अपनी शीलरक्षा के लिए उमका कपट प्रेम ऐसे स्थल है, जो मानव-जीवन में एक नयी दिशा और स्फूर्ति प्रदान करते हैं। इस कथा का मूलस्रोत प्राचीन है, लेखक ने पौराणिक आख्यानों से कथावस्तु को लेकर एक नयी कथा का प्रणयन किया है। अन्तर्गत कथाओं में लोभ के दोष का निरूपण करने के हेतु लिखी गयी नन्द मेठ की कथा बहुत सुन्दर है। इसमें कार्य-व्यापारों की तीव्रता निहित है।

इन प्रमुख कथाकृतियों के अतिरिक्त सघतिलक सूरि ने आराममोहकहा, पैँडिअध्वानकहा, पुष्कभूलकहा, आरोग्यदुजकहा, रोहगुप्तकहा वज्जकण्णनिवकहा, सुहृजडकहा, भीमकुमारकहा, मल्लवाडकहा, मलवाहुकहा, पादलिता-चारियकहा, सिद्धसेनदिवायरकहा, नागदत्तकहा, कामिणीकहा, मेताय्यमुणिकहा द्रवदत्तकहा, पउमसेहरकहा सगाम-सूरकहा, चन्दलेहा कहा एव नरमुन्दरकहा का प्रणयन किया है। देवचन्द्रसूरि का कालिकाचार्यकथानक और अज्ञातनामधारी कवि की मलयमुन्दरी कथा भी सुन्दर रचनाएँ हैं।

उपदेशप्रद कथाओं में धर्मदाम गणि की उपदेशमाला, हरिभद्र सूरि का उपदेशपद, जयसिंह सूरि की धर्मापदेशमाला, जयकीर्ति की शीतोपदेशमाला, विजयसिंह सूरि की भुवनमुन्दरी, मलवारी हेमचन्द्र सूरि की उपदेश-माला, साहड की विवेकमजरी, मुनि सुन्दरसूरि का उपदेशरत्नाकार, शुभवर्धन गणि की वर्धमानदेशना एव सोमविमल की दशदृष्टान्तगीता आदि रचनाएँ भी महत्त्वपूर्ण हैं। इन रचनाओं में कथा का सर्वांगीण विकास प्रमुख नहीं है। किन्तु मयम, शील, दान, तप, त्याग और वैराग्य की भावनाओं का विकास मुख्य रूप से दिखलायी पड़ता है। कथानको, उदाहरणों, आख्यानों एव दृष्टान्तों का संयोजन उक्त श्रेणी की समस्त रचनाओं में पाया जाता है। लेखकों ने मनोरंजन तत्त्वों का भी समावेश किया है। उपदेशप्रद कथाओं में नगर, वन, सरोवर एव शीलाओं का चित्रण हुआ है, पर उद्दीप्त स्वर उपदेश का ही है। सदाचार, विनय और शील का निरूपण पद-पद पर होता चला गया है। बुद्धिवादी कथाएँ भी इस वर्ग के साहित्य में निवद्ध की गयी हैं।

प्राकृत-कथासाहित्य की विशेषताएँ और उपलब्धियाँ

हिन्दी और अपभ्रंश के प्रेमाख्यान कथाओं का विकास प्राकृत कथाओं से हुआ है। यत प्राकृत-कथाकारों ने धर्मकथाओं में शृंगार-रस से पूर्ण प्रेमाख्यानों का समावेश कर कथाओं को लोकोपयोगी बनाया है। मदन-महोत्सव, वसन्त-श्रीडा, प्रेमपत्र, साहित्यिक घटनाएँ, प्रेमी-प्रेमिकाओं की विभिन्न मानसिक दशाएँ, प्रेमानुराग, प्रेमालाप, हास्य-विनोद आदि का पूर्णतया समावेश किया है। रूपविधान की दृष्टि से प्राकृत-कथाएँ 'वीजधर्मा' हैं। कथावीज से एक विशाल वटवृक्ष उत्पन्न होता है और अनेक अन्तर्गत प्रासंगिक कथाशाखाएँ निकलती हैं, जो सभी धार्मिक अन्तश्चेतना से प्राणतत्त्व ग्रहण करती हैं।

प्राकृत कथाओं में विशेषतः कथोत्पत्प्ररोह शिल्प पाया जाता है। प्याज के छिलकों के समान अथवा केले के स्तम्भ की परत के समान जहाँ एक कथा से दूसरी कथा और दूसरी कथा से तीसरी कथा निकलती जाय तथा वट के प्रारोह के समान शाखा पर शाखा फूटती जाये, वहाँ इस शिल्प को माना जाता है। इस स्थापत्य का प्रयोग समस्त प्राकृत कथाओं में विद्यमान है। मनोरंजन के साथ वर्णनशैली को सहज बनाया गया है। जिस प्रकार वृत्त को कई अंशों में विभाजित किया जाता है और उन अंशों की पूरी परिधि में वृत्त की समग्रता प्रकट हो जाती है, उसी प्रकार





कथोत्थप्ररोह के आधार पर इतिवृत्त की समस्त गतिविधि प्रकट हो जाती है। वास्तव में वटप्ररोह के समान उपस्थित कथाओं में सकेतात्मकता और प्रतीकात्मकता की योजना सुन्दर हुई है। परिवेशों या परिवेशमण्डलों का नियोजन भी जीवन और जगत् के विस्तार को नायक और प्रतिनायक के चरित्रगठन के रूप में समेटे हुए है। रचना में सम्पूर्ण इतिवृत्त को इस प्रकार सुविचारित ढंग से विभक्त किया गया है, कि प्रत्येक खण्ड अथवा परिच्छेद अपने परिवेश में प्रायः पूर्णसा प्रतीत होता है और कथा की समष्टि-योजना प्रभाव को उत्कर्षोन्मुख करती है।

साहित्य में चम्पूविधा का विकास शिलालेख और प्रशस्तियों की अपेक्षा गद्य-पद्य मिश्रित प्राकृत कथाओं से मानना अधिक तर्कसंगत है। यत् प्राकृत में कथाओं को रोचक बनाने के लिए गद्य-पद्य दोनों का ही प्रयोग किया गया है। पद्य भावना का प्रतीक है और गद्य विचार का। प्रथम का सम्बन्ध हृदय से है और द्वितीय का मस्तिष्क से। अतएव प्राकृत कथाकारों ने अपने कथन की पुष्टि, कथानक के विकास, धर्मोपदेश, सिद्धांत-निरूपण एवं कथाओं में प्रभावोत्पादकता लाने के लिए गद्य में पद्य की छोक और पद्य में गद्य की छोक लगायी है। समराइच्चकहा और कुवलयमाला की यह गद्य-पद्यमयी विशेषता चम्पूविधा की उत्पत्ति के लिए कारण हो सकती है। संस्कृत में त्रिविक्रम भट्ट के मदालसचम्पू और नलचम्पू से पहले कोई चम्पू ग्रन्थ उपलब्ध नहीं होता। दंडी ने चम्पू की परिभाषा दी है, पर प्राकृत में दण्डी के पहले की गद्य-पद्य मिश्रित शैली में लिखी गयी कथाएँ रही हैं। अतः हमारी दृष्टि में संस्कृत की चम्पूविधा का मूलस्रोत प्राकृत कथाएँ हैं।

प्राकृत कथाएँ लोककथा का आदिमरूप हैं। वसुदेवहिण्डी में लोककथाओं का मूलस्रोत सुरक्षित है। गुणादय की बृहत्कथा जो कि पैशाची प्राकृत में लिखी गयी थी, लोककथाओं का विश्वकोष है। अतः प्राकृत कथाओं का लोककथा के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। जातीय गौरव, वीरपूजा, जीवन की नवीन व्याख्या एवं सकेत विशेष की उपलब्धि प्राकृत कथाओं में पायी जाती है। विशिष्ट तथ्यों, सामाजिक और राजनैतिक वातावरण का यथातथ्य चित्रण एवं गहन समस्याओं के समाधान प्राकृत कथाओं में निहित हैं। कथाओं का ढाँचा लोककथा का है, प्राकृत लेखकों ने इसी धरातल पर धार्मिक कथाओं का निर्माण किया है। साधारणतः प्राकृत कथाओं का स्वरूप पालिकथाओं के समान प्रतीत होगा, किन्तु अन्तर यह दिखलायी पड़ेगा कि पालिकथा-साहित्य में पूर्वजन्म कथा का मुख्य भाग रहता है, जबकि प्राकृतकथाओं में यह केवल उपसंहार का कार्य करता है। पालिकथाओं में बोधिसत्व या भविष्य बुद्ध ही मुख्यपात्र रहते हैं और कथा की चरम परिणति उपदेशकथा के रूप में हो जाती है। समस्त जातक कथाएँ एक ही पिटी-पिटाई शैली में लिखी गयी हैं। पर प्राकृतकथाएँ भूत नहीं, वर्तमान की होती हैं। प्राकृत कथाकार जन्म-जन्मान्तरो का सम्बन्ध वर्तमान के साथ ही जोड़ देता है। सिद्धांत की प्रतिष्ठा भी सीधे-साधे रूप में नहीं की जाती है, बल्कि पात्रों के कथा-पकथन और शीलनिरूपण आदि के द्वारा उसकी आम व्यंजना की जाती है। प्राकृतकथाकार अपने पात्रों को सीधे नैतिक नहीं दिखलाते। चरित्र के विकास के लिए ये किसी प्रेम-कथा अथवा अन्य किसी लोककथा के द्वारा उनके जीवन की विकृतियों को उपस्थित करते हैं। लम्बे सघर्ष के पश्चात् पात्र किसी आचार्य या केवली को प्राप्त करता है और उनके सम्पर्क से उनके जीवन में नैतिकता आती है। इसी स्थल पर सिद्धांत की स्थापना भी इतिवृत्त के सहारे होती जाती है। कथानक और घटनाओं का विकास मनोरंजक शैली में होता है।

प्रो० हर्टेल प्राकृतकथाओं की विशेषता से अत्यन्त आकृष्ट हैं। उन्होंने बताया है—'कहानी कहने की कला की विशिष्टता प्राकृतकथाओं में पायी जाती है। ये कहानियाँ भारत के भिन्न-भिन्न वर्ग के लोगों के रस्म-रिवाज को पूर्ण सचाई के साथ अभिव्यक्त करती हैं। ये कथाएँ जनसाधारण की शिक्षा का उद्गम स्थान ही नहीं हैं, वरन् भारतीय मन्थना का इतिहास भी हैं।'^१

इसमें मन्देह नहीं कि भारतीय संस्कृति और सभ्यता का यथार्थ ज्ञान प्राप्त करने के लिए प्राकृत कथा-साहित्य बहुत उपयोगी है। जनसाधारण से लेकर राजा-महाराजाओं तक के चरित्र को जितने विस्तार और मूक्यता के साथ प्राकृतकथाओं ने चित्रित किया है, उतना अन्य भाषा के कथाकारों ने नहीं। निम्नश्रेणी के व्यक्तियों का

यथार्थ मूल्यांकन प्राकृतकथाओं में समाहित है। इन कथाओं को केवल धार्मिक कथाएँ ही नहीं माना जा सकता। अपितु कथारस की प्रचुरता के कारण इनमें मनोरंजन, कुतूहल और प्रभावान्विति पूर्णरूपेण वर्तमान रहने में इन्हें उत्तम श्रेणी की कथाएँ भी माना जा सकता है। जीवन के विस्तार में जितनी समस्याएँ और परिस्थितियाँ आती हैं जिनमें नाना प्रकार के सत्य और सिद्धान्त निकाले जाते हैं, उनका यथेष्ट समावेश कथाओं में हुआ है।

इन कथाओं में पात्रों की क्रियाशीलता और वातावरण की सजावट नाना प्रकार की आवश्यकताओं का सृजन करती है। इन कथाओं में ऐहिक समस्याओं के चिन्तन, पारलौकिक समस्याओं के समाधान, धार्मिक-सामाजिक परिस्थितियों के विवरण, अर्थनीति राजनीति के निदर्शन एवं जनता की व्यापारिक कुशलता के उदाहरण समाहित हैं। पशु-पक्षी-कथाओं का विकास भी प्राकृतकथाओं से हुआ है। संस्कृत में गुप्तसाम्राज्य के पुनर्जागरण के पश्चात् नीति या उपदेश देने के लिए पशु-पक्षीकथाएँ लिखी गयीं हैं। पर 'नायाधम्मकथाओं' में कुएँ का मेढक, जंगल के कीड़े, दो कच्छुएँ आदि कई सुन्दर पशु-कथाएँ अंकित हैं। आचार और धर्म का उपदेश पशु एवं अन्य प्राणियों के दृष्टान्त देते हुए नाना प्रकार के कथानकों और घटनाओं द्वारा उपस्थित किया गया है। 'नायाधम्मकथाओं' की पशु-पक्षी कथाएँ स्वयं भगवान् महावीर के मुख से कहलायी गयीं हैं। निर्युक्तियों में गज, मूपक, हिरण और वानर आदि पशुओं की कई कथाएँ उपलब्ध हैं। वस्तुतः पञ्चतन्त्र, हितोपदेश आदि ग्रन्थों की पशु-पक्षी कथाएँ प्राकृतकथाओं से ही निःसृत हैं।

प्राकृतकथाओं में ऐहिक समस्याओं के चिन्तन, पारलौकिक समस्याओं के समाधान, धार्मिक-सामाजिक परिस्थितियों के चित्रण, सगीत-चित्र-वास्तु कथाओं के सुन्दर उदाहरण एवं विभिन्न प्रकार की परिस्थितियों के अंकन किये गये हैं। इन कथाओं का उद्देश्य मनोरंजन करना ही नहीं है, प्रत्युत व्यक्तित्व का निर्माण और चरित्र का उत्कर्ष दिखलाना है। इनमें वर्णाश्रम धर्म के प्रति बगावत की गयी है। मानवसमत्व का सिद्धान्त तथा जन्म-जन्मान्तर के संस्कारों का अमित प्रभाव और कमफल की त्रिकालाबाधिता सिद्ध की गयी है।

कथानकों के विकास में चामत्कारिक घटनाओं और अप्रत्याशित कार्य-व्यापारों के योग द्वारा मनोवैज्ञानिक द्वन्द्वों की स्थितियों का भी चित्रण किया गया है, जिससे कथाओं के सिद्धान्तों का स्फोटन और पात्रों का चरित्र चित्रित होता गया है।

प्राकृतकथासाहित्य की कहानी लगभग दो हजार वर्षों की है। इस लम्बे समय में उसके शिल्प में भी आश्चर्यजनक विकास हुआ है। विभिन्न समय, परिस्थितियों और वातावरण में निर्मित इन कथाओं के शिल्प में भी कई रूप दिखलायी पड़ते हैं। अतः स्थापत्य-विकास की दृष्टि से प्राकृतकथाओं में अनेक प्रकार की विशेषताएँ परिलक्षित होती हैं। भारतीय वाङ्मय में साहित्य-विधाओं के विकास की दृष्टि से प्राकृतकथाओं का अध्ययन परम आवश्यक है।

प्राकृतकथा-साहित्य की एक अन्य विशेषता यह भी है कि कथा में आये हुए प्रतीकों की उत्तरार्थ में सैद्धान्तिक व्याख्या कर दी जाती है। उदाहरणार्थ वसुदेवहिण्डि का 'इवमपुत्तकहाण्य' का उपसंहार अशुद्धत किया जाता है —

“जहा सा गणिया, तहा धम्मसुई । जहा ते रायसुयाई, तहा सुर-मराणुयसुहभोगिणो पाणिणो । जहा आभरणाणि, तहा देसविरतिसहियाणि तवोवहाणाणि । जहा सो इवमपुत्तो, तहा मोक्खकखी पुरिसो । जहा परिच्छाकोसल्ल, तहा सम्मन्नाण । जहा रयणपायपीड, तहा सम्मद्दसण । जहा रयणाणि, तहा महव्वयाणि । जहा रयणविणिओगो, तहा निव्वाणसुहलाभोत्ति ।” — वसुदेवहिण्डि पृ० ४ ।

विण्टरनिम्म ने भी प्राकृतकथा-साहित्य की प्रशंसा करते हुए लिखा है—

प्राकृत का कथासाहित्य सचमुच में विशाल है। इसका महत्त्व केवल तुलनात्मक परिकथा साहित्य के विद्यार्थी के लिए ही नहीं है, बल्कि साहित्य की अन्य शाखाओं की अपेक्षा हमें इसमें जनसाधारण के वास्तविक जीवन की भाँकिया भी मिलती है। जिस प्रकार इन कथाओं की भाषा और जनता की भाषा में अनेक साम्य हैं, उसी प्रकार उनका वर्णविषय भी विभिन्न वर्गों के वास्तविक जीवन का चित्र हमारे सामने उपस्थित करता है। केवल राजाओं





और पुरोहितो का जीवन ही इस कथासाहित्य में चित्रित नहीं है, अपितु साधारण व्यक्तियों का जीवन भी अंकित है।^१

वस्तुतः प्राकृतकथाओं के पात्र कलात्मक दृष्टि से किसी समस्या को लेकर उपस्थित होते हैं। वे कथा के प्रारम्भ से लेकर उपसंहार तक अपने जीवन की अनन्त पीड़ाओं के साथ उस समस्या को ढोते चलते हैं। इतिवृत्तों का अधिक जमघट रहने पर भी कथाप्रवाह में कोई कमी नहीं आने पायी है। कथानकों के मोड़ रोचकता उत्पन्न करने में सहायक है। मुख्य कथा का सिद्धान्त अवातर कथाओं द्वारा स्पष्ट किया गया है। प्राकृत की लघुकथाओं में घटना और उद्देश्य ये दोनों तत्त्व उपलब्ध होते हैं। सूक्ति और लोकोक्तियों द्वारा लघुकथाओं को मनोरंजक बनाया गया है।

प्राकृतकथाओं में व्यवहृत प्रमुख कथानक-रूढियाँ

कथाओं में बार-बार व्यवहृत होनेवाली एक-जैसी घटनाओं अथवा एक-से विचारों को 'कथानक रूढि' की संज्ञा दी गयी है। यह शब्द 'अंग्रेजी' के फिक्सन मोटिव का पर्याय है। आचार्य हजारीप्रसाद द्विवेदी ने लिखा है— "हमारे देश के साहित्य में कथानक को गति और घुमाव देने के लिए कुछ ऐसे अभिप्राय बहुत दीर्घकाल से व्यवहृत होते आये हैं, जो बहुत दूर तक यथाथ होते हैं, और जो आगे चलकर कथानकरूढि में बदल गये हैं"^२ कथानकरूढियों का प्रयोग कर सस्कृति के साथ कथातत्त्वों की भी योजना करना है। सामान्यतः कथानकरूढियों द्वारा निम्नलिखित गुणों का समवाय किया जाता है—

- (१) कथानकों में गतिमत्त्व-कर्म की निष्पत्ति।
- (२) कथानकों और घटनाओं में नया मोड़ उत्पन्न करना।
- (३) कथा में विस्तार का सम्पादन।
- (४) संकेतों द्वारा कथोद्देश्य का स्पष्टीकरण।
- (५) प्रक्षेपकों द्वारा कथासूत्रों का अध्याहार करना।
- (६) भावी घटनाओं का सूचन।
- (७) पुरातन सस्कृति और प्रवृत्तियों का संयोजन।
- (८) घटनाओं में आवृत्ति द्वारा उत्पन्न नीरसता का निराकरण।

प्राकृतकथा-साहित्य में प्रयुक्त समस्त कथानकरूढियों का विश्लेषण करना इस लघुकाय निबन्ध में सम्भव नहीं है, अतएव यहाँ कतिपय प्रमुख कथानक-रूढियों की तालिका प्रस्तुत की जाती है।

१ घोड़े का आखेट के समय निर्जन-वन में पहुँच जाना, मार्ग भूलना, समुद्रयात्रा करते समय यान का भग हो जाना और काण्ठफलक के सहारे नायक-नायिका की प्राणरक्षा, जैसी घटनात्मक रूढियाँ इस कोटि के अन्तर्गत हैं।

२ स्वप्न में किसी पुरुष या किसी स्त्री को देखकर उस पर मोहित होना अथवा अभिशाप, यन्त्र-मन्त्र, जादू-टोना के बल से रूप-परिवर्तन करना आदि विचार या विश्वासों का समवाय।

३ महान् शक्तिशाली व्यक्ति के जन्म के पूर्व स्वप्नदर्शन का होना एवं भविष्यसूचक शुभशकुनों का प्रकट होना।

४ भविष्यवाणी और आकाशवाणी की योजना। नायक-नायिका को रहस्यमयी घटनाओं की सूचना देने हेतु उक्त वाणियों का प्रयाग, उनको कर्त्तव्य की सूचना एवं भावी-फलाफल।

५ राक्षस और व्यन्तरो के वार्तालाप, व्यन्तरी की प्रेमयाचना और रूपान्तर द्वारा नायक को धोखा देना एवं विद्याघरों द्वारा नायक के कार्यों में सहयोग देना।

१ ए हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर, भाग दो, पृ० ५४५।

२ हिन्दी साहित्य का आविकाल, पटना, प्रथम सम्करण पृ० ७४।

६ कठिन कार्य के सम्पादन के निमित्त सहायक के रूप में देवताओं का अवतरित होना विशिष्ट अवसरों पर देव का प्रकट होकर कथानायक अथवा नायिका के प्रण की रक्षा करना

७ किसी निमित्त-विशेष से पूर्वजन्म की स्मृति जाग्रत होने पर नायक या नायिका का अपने पूर्वजन्म के प्रेमी को प्राप्त करने के लिए प्रयत्नशील होना, मन्त्र-औषधि-पट-गुटिका आदि के चमत्कार का प्रयोग और इनके द्वारा विलक्षण कार्यों का सम्पादन एवं किसी नगर के राजा की मृत्यु होने पर देवाधिष्ठित वस्तुओं द्वारा नये राजा का निर्वाचित होना ।

८ वैराग्यप्राप्ति के निमित्तों की योजना, निर्जन स्थान में ध्वस्त नगर या भवन की प्राप्ति, वहाँ पर राक्षस या व्यन्तर का उपद्रव, किसी रूपवती गजकुमारी या श्रेष्ठिकन्या का सद्भाव, नायक का उस कन्या के साथ विवाह सम्पादित होना एवं नगर की ओर प्रस्थान । खलनायक द्वारा नायक को ममुद्र में गिरा देना, नायक का वचकर निकल आना, नायिका के शील पर खलनायक का आक्रमण, पर-नायिका की दृढ़ता और अन्त में किमी जैनमन्दिर या अन्य धर्मस्थान में आर्यिका के समक्ष साधना में व्याप्त होना, कालान्तर में नायक का मिलन और उनकी विपत्ति का अन्त ।

९ चित्रपट द्वारा पूर्वभव के नायक या नायिका का अन्वेपण, विवाह में विघ्न और मघर्ष के अनन्तर विवाह का होना । छोटे भाई से बड़े भाइयों की ईर्ष्या, उसका नगरत्याग, शुभोदय से छोटे भाई का धनार्जन और अन्त में बड़े भाइयों का भी उमी के यहाँ पहुँच जाना ।

१० जन्म-जन्मान्तरो की श्रुत खला तथा एक जन्म के शत्रु का अगले जन्म में भी शत्रु के रूप में अवतरित होना, प्रतिशोध चुकाने के कारण अनेक प्रकार के कष्ट देना एवं कष्टसहिष्णु बनकर जनता की सहानुभूति प्राप्त करना ।

११ छोटी रानी के प्रेम में आसक्त हो राजा द्वारा अन्य रानियों और उनके पुत्रों पर अत्याचार, पुत्रोंका विदेश गमन, धनार्जन एवं शक्तिसम्पादन, लौटने पर राजा द्वारा स्वागत और घर में यथोचित स्थान ।

इस प्रकार प्राकृतकथाओं में विभिन्न कथानकरूढियों का प्रयोग होने से उनकी प्राचीनता तो सिद्ध होती ही है, साथ ही साहित्यिक महत्त्व भी प्रकट होता है । सामाजिक परम्परा, रीति-रिवाज, कला-कौशल, विद्या-बुद्धि, ज्ञान-विज्ञान आदि की अभिव्यञ्जक शनाधिक कथानकरूढियाँ प्राकृतकथा-साहित्य में समवेत हैं । इसमें सन्देह नहीं कि भारतीय सस्कृति, साहित्य और प्राचीन परिस्थितियों के परिज्ञानार्थ प्राकृतकथा-साहित्य अत्यधिक उपयोगी है ।



जैन-कथा-साहित्य और उसका श्रेय

गणेशप्रसाद जैन, वाराणसी



भारतीय-साहित्य का बहुभाग प्रायः कथासाहित्य है जिसमें विभिन्न काव्य-विधाओं में रचे गए एक से एक सुन्दर गद्य उपलब्ध होते हैं। इन रचनाओं में जहाँ लोक-संस्कृति की झलक मिलती है वही उस युग में बोली जाने वाली भाषा का यथार्थ रस भी मिलता है। इन रचनाओं के पठन में व्यायाम की आवश्यकता नहीं पड़ती।

विश्व के सम्पूर्ण साहित्य का बहुभाग एवं सर्वाधिक जन-प्रिय अंश किसी न किसी रूप में कथात्मक-साहित्य में ही पाया जाता है। लौकिक साहित्य-क्षेत्र में ही नहीं, बल्कि धार्मिक साहित्य-क्षेत्र में भी यही स्थिति है। जैन-साहित्य का भी लोकदृष्टि से सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण रोचक एवं जन-प्रिय अंश उसका कथासाहित्य ही है।

जैनधर्म को प्रसारित व प्रचारित करने के लिए जैनाचार्यों ने अपूर्व प्रेरणाप्रद और प्राजल नैतिक-कथाओं की सारगर्भित परम्परा का उद्घाटन किया है। भारतीय लोक-कथासाहित्य में जैनकथाओं का विशिष्ट स्थान है। सख्या भी उनकी पर्याप्त है। विषय-विवेचन में एक मौलिकता है, ससार के समस्त अनुभवों को अपने आचल में छिपाये हुए, इन कथाओं ने विरक्ति और सदाचार को विशेषतः प्रतिफलित किया है।

कहानियों के माध्यम से जिस उपदेश की धारा विस्तृत होती है, वह मानस पर मनोवैज्ञानिक प्रभाव छोड़ जाती है और मानव वैसा आचरण करने को आतुर हो जाता। घटनाओं के क्रमिक उत्थान व पतन का संयोग इस प्रकार होता है कि पाठकों की उत्सुकता सदैव जीवित रहती है, और आनन्द की रसमयी धारा का उद्रेक होता रहता है। सरल, सुबोध और सुगम्य वर्णात्मक शैली कथाओं में चार चाद लगाती है, और उस उपदेशात्मकता को विशेष प्रेरणाप्रद बनाती है।

जैनधर्म के कथाग्रन्थों में ऐसे अनेक चिरगूढ संवेदनशील आख्यान उपलब्ध हैं, जो ऐतिहासिक तथ्यों की प्रतीति कराने के साथ वर्तमान की निर्भय घाटी पर निरुपाय लुडकती मानवता को नैतिक एवं आव्यात्मिक भावभूमि पर महान् और नैतिकता का अधिष्ठाता बनाने में सक्षम हैं। ये कथाग्रन्थ संस्कृत, प्राकृत, और अपभ्रंश भाषा में होने के कारण जन-साधारण में प्रसारित नहीं हो सके। यदि कुछ राजस्थानी बोली और पुरानी हिन्दी के माध्यम से आये भी हैं तो उनमें पर्याप्त मात्रा में लाभ नहीं पहुँच सका है।

यथार्थवाद के धरानल पर निर्मित इनकी रूपरेखाओं में आदर्शवाद का ही रंग गहरा है। इन्होंने एक बार नहीं, हजारों बार बतलाया है कि मानव का लक्ष्य मोक्षप्राप्ति है, उसमें सफल होने के लिए विरक्त होना ही पड़ेगा। यद्यपि पुण्य सुखकर है और पाप की तुलना में इसकी उपलब्धि श्रेयस्कर है, फिर भी पुण्य की कामना का परित्याग एक विशेष परिस्थिति में आत्म-शुद्धि के लिए आवश्यक है।

कर्म-मिथ्याता के निरूपण में इन कथाओं में पाप-पुण्य की विशद व्याख्या हुई है। प्रत्येक जीव को अपने कर्मों का फल भोगना पड़ता है, इन अटल मिथ्याता की परिधि के बाहर न देवता जा सकते हैं और न नरपति। ऋषि-मुनियों को भी अपने कृत्यों के शुभागुण परिणामों का अनुभव करना पड़ता है।

जैन-धर्म पुनर्जन्म के सिद्धांत में भी पूर्ण जान्यावान् है। इसीलिए कर्मवाद की अभिव्यक्ति अधिक प्रभावशाली बन जाती है। किसी कारणद्विष्ट में यदि जीव अपने वर्तमान जीवन में अपने कर्मों का फल नहीं भोग पाता तो उसे दूसरे जन्म में अवश्य भोगना पड़ेगा।

जीवन में व्रतों की आवश्यकता, उनके प्रयोग, उनकी उपयोगिता आदि पर अनेकों कहानियाँ हैं जो उच्चतर जीवन को समुत्थित करने में मूल्य हैं। इन कहानियों के मनन चिन्तन और मनन में एक प्रकार की प्रेरणा पाकर मानस आध्यात्मिकता और पवित्रता की ओर अग्रसर होता है।

समस्त प्राणियों की चिन्ता करने वाले जैनधर्म के सिद्धान्तों में 'सर्वभूतहिताय' की भावना सर्वत्र सम्पादित रही है। वर्ण-भेद अथवा जाति-भेद की कल्पना के लिए यहाँ स्थान है ही नहीं। पशु-पक्षी, देव-दानव, राजा-क और स्वयं को भी समान रूप में सर्वोपदेश मुनाकर जैनमुनियों ने अपनी उदारता का परिचय दिया है। जैनधर्म के सिद्धान्तों को समझाने के लिए जिन कथाओं का महारा दिया है, वह काल्पनिक नहीं हैं वरन् उनकी कथा-श्रम में प्रथायता है, तथा आदर्शवाद की दृष्टि में उनका अवमान हुआ है। उस प्रकार में भारतीय लोक-कथा-साहित्य में जैन-कथा-साहित्य का विनिष्ट स्थान है।

कथा-कल्प की विशेषताओं के उदाहरणस्वरूप हम जैन-कथाओं को उपस्थित कर सकते हैं। भारतीय जनता के प्रत्येक वर्ग के आचार्य-विचारों एवं व्यवहारों के विषय का उनमें प्रथम एवं सविस्तार परिचय प्राप्त होता है। जैन-कथा-साहित्य का भारतीय सभ्यता व सभ्यता के इतिहास-क्षेत्र में भी अत्यन्त महत्त्वपूर्ण स्थान है। जैन-कथा-साहित्य की मूलवस्तु भूत जो वर्तमान में सम्बन्धित रखती हुई अपने सिद्धान्तों का सीधा उपदेश नहीं देती, उसके कथानक ही प्रायः अप्रत्यक्ष रूप में अपना उद्देश्य प्रकट करने रहते हैं।

जैन-कथाओं में वर्णनात्मक-शैली का ही सर्वत्र निर्वाह है, फिर भी उनमें भावनाओं का उत्थान-पतन, जीवन का क्रमिक-विक्रम एवं मानवता का उच्च सन्देश विद्यमान है। जैन-कथा साहित्य की शृंगार का निर्माण धार्मिक और लोक-कथाओं के क्षेत्र में उद्घटित होता है।

जैनकथासाहित्य अत्यन्त विद्यालय, व्यापक, विभिन्न-भाषामय एवं विविध है। लोक-कथाओं, दन्तकथाओं, नैतिक आध्यात्मिकताओं, प्रेमाख्यान, साहित्यिक कहानियों, पशु-पक्षी की कहानियों, अमानवी देवी देवताओं में सम्बन्धित कहानियों, उपन्यास, नाटक, काव्य, चम्पू, दोहा (दूहा) टाल, राम, रूपक, प्रतीकात्मक-आख्यान इत्यादि समय-समय पर एवं प्रदेश-प्रदेश अथवा विविध-भाषाओं में प्रचलित विभिन्न शैलियों एवं रूपों में जैन-कथा-साहित्य उपलब्ध है। स्वतन्त्र कथाओं की बहुलता है पर अनेक कथाओं की परस्पर सम्बद्ध शृंखलाएँ भी हैं। कुछ छोटी कहानियाँ हैं तो अनेक बृहद्-कथाओं में भी उपलब्ध होती हैं।

कथाओं के विविध प्रकारों में दो मुख्य हैं, एक लौकिक कथा दूसरा धार्मिक। धार्मिक-कथाओं में आध्यात्मिकता का पूरा-पूरा पुट तो रहता ही है, आन्तरिक जीवन-घटनाओं में भी उनका घनिष्ठ सम्बन्ध रहता है। उनमें व्रतों का सन्तुष्टान करनेवाले भय आशंका की धार्मिक मर्यादा के साथ नैतिक जीवनचर्या का भी अच्छा चित्रण पाया जाता है। साथ ही सकल के समय मुहुरत रहकर विजय प्राप्त करने का वर्णन भी स्पष्ट रहता है। सत्पुरुषों के उच्चतर जीवन के विक्रम और नैतिक चरित्र में अपने चरित्र में विक्रम सम्भव है।

जैनकथाएँ प्रायः मौखिक हैं, कुछ महाभारत आदि जैनतर ग्रंथों में भी ग्रहण की गई हैं। अनेक मौखिक प्रचलित लोक-कथाओं का भी उनमें समावेश हो गया है, किन्तु ये नव जैनधर्म के सन्धि में डलकर ही प्रस्तुत हुई हैं।

जन-साधारण में अपने सिद्धान्तों का प्रचार करने के लिए जैन साधु कथाओं को सर्वसे मुलभ व प्रभावशाली साधन मानने थे और उन्होंने इसी दृष्टि में सभी भाषाओं में गद्य-पद्य दोनों में ही कहानीकला को चरम-सीमा में पहुँचा दिया है। उनकी कथाएँ दैनिक जीवन की सरल में सरल भाषा में होती थीं। कोई-कोई घटनाएँ तो केवल एक ही साधारण कथा हुआ करती थी, पर अश्लेष कथाओं में बहु-सी गौण-कथाएँ चलती रहती हैं, जैसा पञ्चतन्त्र।





डॉ० सत्यकेतु (एम०ए०,पी-एच०डी०) ने जैन लोककथाओं पर विचार प्रकट करते हुए लिखा है कि "जैन-साहित्य में तो बौद्धों से भी अधिक कहानियों का भण्डार मिलता है। वे कहानियाँ कुछ तो धर्म-मिथ्याग्रन्थों में आती हैं। ये बहुधा तीर्थंकरों तथा उनके श्रमण अनुयायियों तथा शलाका-पुरुषों की जीवन-भूलकियों के रूप में जहाँ-तहाँ मिलती हैं।"

डॉ० याकोबी इनके उद्भव का उल्लेख करते हुए लिखते हैं कि कथानक-साहित्य का उद्भव ईसा के एक शताब्दी बाद के उत्तरार्ध में माना जाना चाहिए।

सुप्रसिद्ध यूरोपियन विद्वान् श्री सी० एच० टान ने अपने ग्रन्थ "ट्रजरी आफ स्टोरीज" की भूमिका में स्वीकार किया है कि जैनो के कथा-कोष में संग्रहित कथाओं व यूरोपीय कथाओं में अत्यन्त निकट साम्य है।

प्रो० मैक्समूलर ने तथा राईज डैविड्स ने अपने ग्रन्थों में इस बात का सिद्ध करने के लिए पर्याप्त प्रमाण दिये हैं कि भारतीय बौद्ध-कथाएँ लोककण्ठों के माध्यम से परसिया से यूरोप गई हैं।

पूर्वमध्य-काल में ही अनेक जैनकथाएँ भारत के पश्चिमी तट से अरब पहुँची वहाँ से ईरान, और ईरान से यूरोप। अनेक जैनकथाओं को तिब्बत, हिन्द-एशिया, रूस, यूनान, सिसली और इटली के तथा यहूदियों के साहित्य में पहचानकर खोज निकाला गया है। इसी कारण जैन-कथा साहित्य को अखिल भारतीय-संस्कृति का प्रतीक माना जाना चाहिए और यथार्थतः है भी यही।

श्री टाने, हर्टल, ब्लूह, ल्यूमेन, तेस्सितौरि, जैकोबी आदि अनेक यूरोपीय प्राच्यविदों ने जैन-कथा साहित्य के क्षेत्र में महत्त्वपूर्ण गवेषणाएँ की हैं।

विदेशी लोक-कथाओं के परिशीलन से ज्ञात होता है कि अनेकों जैनकथाएँ सागर पार कर वहाँ गईं, और वहाँ की मान्यताओं की वेप-भूषा से अलंकृत हो गयीं, किन्तु उनकी मूलभूत आत्मा ज्यों की त्यों सुरक्षित रही।

जैन-कथाकार अपनी उन्मुक्त स्वतन्त्रता के कारण जीवन की प्रायः प्रत्येक भौतिक, मानसिक, दैनिक अथवा भावनात्मक परिस्थितियों को अपनी कथा में आत्मसात् कर लेता है, जिससे जैन-कथाएँ जन-जीवन के प्रायः प्रत्येक अंग का स्पर्श करती हैं, और वह श्रावाल-वृद्ध, स्त्री-पुरुष जन-साधारण का स्वस्थ मनोरंजन करती हुईं तात्विक, दार्शनिक, मैथान्तिक तथा नैतिक तथ्यों की छाप डाल देती हैं, जिससे जीवन श्रेयस्-उन्मुख होने लगता है।

जैन-कथाएँ अबाधगति से अग्रसर होती रहती हैं। कोई कथानक या पात्र हो, कोई भी घटना-क्रम अथवा स्थिति का चित्रण हो, उसे जैन-कथाकार अपने साँचे में ढालकर, अपना मन्तव्य रोचक और वस्तुपरक ढंग से कहकर समर्थन प्राप्त करता है। कथाकार कहानी के अन्त में दार्शनिकता व पुण्य-पाप के सुफल निष्कर्ष को बड़ी ही गभीरता-पूर्वक उपस्थित करता है, जिससे पाठको अथवा श्रोताओं पर धार्मिक श्रद्धा की छाप पड़ जाती है।

जैन-साधुओं का कथा कहने का ढंग भी अन्यो की अपेक्षा कुछ विशेषतापूर्ण है। कथा के प्रारम्भ में वे अपने किसी प्रसिद्ध धर्म-वाक्य या पद्यांश द्वारा मंगलाचरण कहते हैं और पश्चात् कथा कहना प्रारम्भ करते हैं। कथा की लम्बाई-छोटाई पर वह कभी भी ध्यान नहीं देते। उनकी कथाएँ घटनापूर्ण होती हैं। कथा के प्रारम्भिक भाग में प्रमुख पात्र अथवा पात्रों का परिचय व निवास-स्थान आदि की चर्चा की जाती है। कथा के अन्त में वक्ता-श्रोताओं अथवा पाठको से सम्बन्धित पात्रों को सन्मार्ग पर चलने का उपदेश देते हैं। कथा-पात्र अरिहन्त भगवान् से ससार के दुःखों से छुटकारा प्राप्त करने का उपाय पूछता है, प्रत्युत्तर में केवली भगवान् जैन-धर्म के मुख्य-मुख्य तत्त्वों का निरूपण करते हैं। वे बतलाते हैं कि प्राणी को पूर्वकृत कर्मों के फलस्वरूप ही सुख-दुःख की प्राप्ति होती है। अपने कथन के उदाहरण में वह कहानी के पात्रों के जीवन में घटित घटनाओं के वर्णन द्वारा उसे स्पष्ट रूप में समझाते हैं।

जैनेतर विद्वानों ने लोक-भाषाओं को गौण मानकर जहाँ संस्कृत आदि अन्य भाषाओं में कथा-साहित्य की सृष्टि की है, वही जैन विद्वानों ने संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश तीनों ही भाषाओं से कथा-साहित्य का भण्डार परिपूर्ण किया है। इस प्रकार की रचनाएँ कथा, चरित और पुराण-ग्रन्थों के रूप में हमें उपलब्ध हैं। इतना ही नहीं बल्कि

भारतीय विविध प्रान्तीय-भाषाओं, मराठी, गुजराती, हिन्दी आदि में मजिद रचनायें भी कथा-साहित्य भण्डार की अमूल्य निधि हैं।

प्रसिद्ध और महत्त्वपूर्ण जैन कथा-ग्रंथों में हरिपेण का बृहत्कथा-कोष, प्रभाचन्द्र, श्रीचन्द्र, नेमीदत्त आदि का आराधना कथा-कोष, जिनेश्वर मूर्ति एवं भद्रेश्वर मूर्ति की कथावर्णियाँ, रामचन्द्र का पुण्याश्रवकथा कोष इत्यादि उल्लेखनीय हैं।

स्वतन्त्र कथाओं में तरगवती कथा, ममराडच्च कथा, वृताख्यान, कुवलप्रमाला, उपमितिभवप्रपञ्चकथा, वर्म-परोक्षा, नम्यक्त्व कौमुदी, निलकमजरी, वर्माश्रुत, चुकमपत्ति, रत्नचूड की कथा आदि विशेषतः महत्त्वपूर्ण हैं।

जैनकथा-साहित्य के प्रधान मूल स्रोत 'पडन्नाओं' को तथा शिवार्य की 'भगवती आराधना' को माना जाता है। गुणाद्य की प्रसिद्ध बृहत्कथा का आधार काणभूति द्वारा भूतभाषा में रचित जिम ग्रंथ को माना जाता है, वह जैन विद्वान काण भिक्षु, का प्राकृत-कथा ग्रंथ प्रतीत होता है। श्वेताम्बर आगम-सूत्र और दिगम्बर पौराणिक-साहित्य में भी अनेक जैनकथाओं के उद्गमस्रोत हैं।

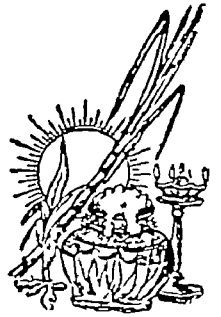
•



जैन-कथासाहित्य : एक अनुदृष्टि

प्रोफेसर श्रीचन्द्र जैन

एम० ए०, उज्जैन



कहानी साहित्य की एक प्रमुख विधा है जिसे सबसे अधिक लोकप्रियता प्राप्त हुई है। विश्व के सर्वोत्कृष्ट काव्य की जननी कहानी ही है। कथा के प्रति मानव मात्र का सहज आकर्षण है। फलतः जीवन का कोई भी ऐसा क्षेत्र नहीं है जिसमें कहानी की मधुरिमा अभिव्यजित न हुई हो। सत्य तो यह है कि मानव अपने जन्म के साथ कथा को लाया है और वह अपनी जिन्दगी की कहानी कहता हुआ समाप्त करता है। कहने और सुनने की उत्कण्ठा सार्वभौम है। मानव-विक्रम की गाथा में एक ऐसा भी चरण था जब मनुष्य काननों में ही रहकर पशु-पक्षियों के साहचर्य से अपनी नीरस जीवनयात्रा को सरस बनाता था। उस समय हरे-भरे पेड़ उसे छाया देते थे, गगनचारी विहग मधुर गीत सुनाकर उसकी थकान मिटाते थे और पशु अपनी उल्लासभरी क्रीडाओं से उसका मनोरजन करते थे। इमी सान्निव्य ने मानव को पशु-पक्षियों का मित्र बनाया है और कई युगों के बीत जाने पर भी आज का इंसान इन्हे भूल नहीं पाया है। सुसंस्कृत होने पर मानव ने अपने इस स्नेह को कहानियों के माध्यम से विकसित किया। परिणामतः कथा के आकर्षण को सबल बनाने के लिए प्राकृतिक सुपमा कहानी-साहित्य में एक विशिष्ट उपकरण के रूप में मान्य है।

हमारे प्राचीनतम साहित्य में कथा के तत्त्व जीवित हैं। ऋग्वेद में, जो ससार का सर्वप्रथम उपलब्ध ग्रन्थ है, स्तुतियों के रूप में कहानी के मूलतत्व पाये जाते हैं। ऋग्वेद के मंत्र १ सूक्त २४।२५, मंत्र ३० (दोनों में मिलाकर) में ऋषि शुन शेष का वह प्रसिद्ध आख्यान है जिसमें उन्होंने 'वरुण' की प्रार्थना की है, उदाहरण के रूप में लिया जा सकता है। अप्पला-आमेयी के आदर्श नारीचरित्र ऋग्वेद में आए हैं। ब्राह्मणग्रन्थों में भी हमें अनेक कथाएँ उपलब्ध होती हैं। शतपथ ब्राह्मण की पुरुखा और उर्वशी की कथा का किस को ज्ञान नहीं है ?

ये कहानियाँ उपनिषत्काल से पूर्व की हैं। उपनिषत्काल में आकर इन्हे कुछ नया रूप मिला है। गार्गी-याज्ञवल्क्य सवाद तथा सत्यकाम-जावाल आदि की कहानियाँ उपनिषद्-युग की प्रसिद्ध कहानियाँ हैं। छान्दोग्य उपनिषद् ४।१।३ में जनश्रुति के पुत्र राजा जानश्रुति की कथा का चित्रण मिलता है। पुराणों में कहानी खुलकर आई है जिससे वेद के गूढार्थ का प्रतिपादन होता है। यह कहना कि पुराणों में वेद की व्याख्या है, निराधार नहीं है। पुराण वेदाध्ययन की कुजी हैं। वेदों की मूलभूत कहानियाँ पुराणों की कथाओं में पल्लवित प्रस्फुटित हुई हैं। पुराण कथा-कहानियों का अतुल भंडार है।

रामायण और महाभारत में भी बहुत से आख्यान जुड़े हैं। रामायण की अपेक्षा महाभारत में यह वृत्ति अधिक है। एक प्रकार से देखा जाय तो महाभारत कहानियों का कोष है।^१

इस प्रकार कथासाहित्य की एक प्राचीन परम्परा है जिसमें पंचतंत्र, हितोपदेश, बेताल पंचविशतिका, सिंहासनद्वित्रिशिका, शुकसप्तति, बृहत्कथामजरी, कथासरित्सागर आख्यानयामिनी, जातक कथाएँ आदि विशेषतः उल्लेख्य हैं।

कथा-साहित्य-सरिता की बहुमुखी धारा के वेग को क्षिप्रगामी बनाने में जैन कथाओं का योगदान उल्लेख-

नीय है। जैनो के मूल आगमो मे द्वादशांगी प्रधान और पख्यात है। उनमे नायावरमकहा, उवामगदमाओ, अन्तगड, अनुत्तरोपपानिक, त्रिपाकमूत्र आदि ममग्र रूप मे कथात्मक है। इनके अतिरिक्त मूयगटांग, भगवनी, ठारणाग आदि मे भी अनेक रूपक एव कथाए है जो जतीव भावपूण एव प्रभावजनक है। तरगवती, ममराच्चकहा तथा कुवलयमाला आदि अनेकानेक स्वतन्त्र कथाग्रथ विश्व की सर्वोत्तम कथाविभूति है। यदि अद्ययन विधिवत् तथा इतिहास-क्रम से इम साहित्य का क्रिया जाय तो कई नवीन तथ्य प्रकाश मे आवेगे और जैन कथा-साहित्य की प्राचीनता वैदिक कथाओ मे भी अतिक पुरानी परिलक्षित होगी। जैनो का पुरातन साहित्य तो कथाओ से पूर्णत परिवेष्टित है। डॉक्टर वासुदेवगरण अग्रवाल 'लोक-कथाए और उनका सग्रहकाय' शीर्षक निबन्ध मे लिखते है—“बौद्धो ने प्राचीन जातको की शैली के अतिरिक्त अवदान नामक नये कथा-साहित्य की रचना की जिसके कई मग्रह (अवदानशतक दिव्यावदान आदि) उपलब्ध है। किन्तु इम क्षेत्र मे जैमा साका जैन लेखको ने किया वह विस्तार, विविधता और बहुभाषाओ के माध्यम की दृष्टि मे भारतीय साहित्य मे अद्वितीय है। विक्रम सवत् के आरम्भ मे लेकर उन्नीसवी शती तक जैन साहित्य मे कथाग्रन्थो की अविच्छिन्न धारा पायी जाती है। यह कथा-साहित्य इतना विशाल है कि इसके समुचित सपादन और प्रकाशन के लिए पचास वर्षो से कम समय की अपेक्षा नही होगी।

जैन साहित्य मे लोक-कथाओ का सुलकर स्वागत हुआ। भारतीय लोक-मानस पर मध्यकालीन साहित्य की जो छाप अभी तक मुग्धित है उसमे जैन कहानी साहित्य का पर्याप्त अंश है। सदयवच्छ सार्वलिंग की कहानी का जायसी ने पद्मावत मे और उसमे भी पहले जड्डुल रहमान ने मदेशरामक मे उल्लेख किया है। वह कहानी विहार से राजस्थान और विध्यप्रदेश के गाँव-गाँव मे जनता के कठ-कठ मे बसी है। कितने ही ग्रन्थो के रूप मे भी वह जैन-साहित्य का अंग है।^१ जैन कथाओ को विद्वान् लेखको ने संस्कृत, प्राकृत अपभ्रंश आदि कई भाषाओ मे लिखकर एक ओर भाषा की मृद्धि की है और दूसरी ओर जनता की भावना को परिष्कृत किया है। जनपदीय वं लियो मे भी जैन लेखको ने कथासाहित्य का पर्याप्त मात्रा मे लिखा है। इन कथाओ मे जैन संस्कृति तथा सम्यता विविध रूपो मे मुखरित हुई है। लोक-जीवन के बडे सलीने चित्र इन कहानियो मे चित्रित है जिन्हे देखकर आज का समाज अपने विगत वैभव का ज्ञान मुगमता से कर सकता है। लोक-जीवन को कई रूपो मे अपनाते वाली इन कथाओ मे यद्यपि उपदेश की भावना अधिक प्रबल है, फिर भी जैन लेखको ने इनमे मानव की सुख-दुःखात्मक अनुभूतियो को भी सरस रूप मे अंकित किया है। जैनाचार्यो ने इन कथाओ के माध्यम से गहन सैद्धान्तिक तत्वो का सुगम वनाया है तथा श्रावको एव साधारण जनता ने इनके द्वारा अपनी सहज प्रवृत्तियो को विशुद्ध बनाने का सतत प्रयास किया है। जैन लेखको ने इन आख्यानो मे मानवजीवन के श्वेत तथा श्याम दोनो रूपो को अपनाया है लेकिन आख्यान की परिसमाप्ति पर श्वेत रूप को ही प्रधानता देकर आदर्शवाद को स्थापित किया है।

डॉ० यादव के मतानुसार “कथासाहित्य की दृष्टि से जैन साहित्य बौद्ध साहित्य की अपेक्षा अधिक सफल है। जैन कहानियो मे तीर्थंकरो, श्रमणो एव गलाकापुरुषो की जीवनकथाएँ मुख्य हैं जिनमे धर्म के सिद्धान्तो का स्पष्टीकरण होना चलता है। इनमे धार्मिक दृष्टि को पुष्ट करने के लिए जैन कहानीकार साधारण कहानी की समाप्ति पर 'केवली' (मुक्ति के अधिकारी साधु) के द्वारा दुःख-सुख की व्याख्या पूर्वजन्म के कर्म के आधार पर कर देता है। वम यही पर ये जातको से भिन्न है। जैन कथाओ मे भूत, वर्तमान दुःख-सुख की व्याख्या या कारणनिर्देश के रूप मे आता है। वह गौण है। मुख्य है वर्तमान। जब कि बौद्ध जातको मे वर्तमान अमुख्य है। वहाँ बोधिसत्व की स्थिति विगत काल मे ही रहती है। इनमे अनेक रूपक कहानियाँ भी हैं। एक उदाहरण देना पर्याप्त होगा। एक तालाब है। उसमे खिले हुए कमल भरे हैं। मध्य मे एक बडा कमल है। चार ओर मे चार मनुष्य आते हैं और वे उस बडे कमल को हथियाना चाहते हैं। प्रयत्न करते हैं परन्तु सफल नही होते। एक भिक्षु तालाब के किनारे से कुछ शब्द बोलकर उस बडे कमल का प्राप्त कर लेता है। यह सूयगड (सूत्रकृतांग) आगम की रूपक-कहानी है। इस रूपक



के द्वारा यह समझाया गया है कि विषयभोग का त्यागी नाबु राजा महागजा आदि का नमार ने उद्धार कर देता है।

इस प्राचीन कथानाहित्य में, जिसका उप-वर्णन हुआ है, तत्त्व ग्रहण कर बागों के लेखकों ने मन्त्र, प्राकृत, और अपभ्रंश में अनेक कहानियाँ रची हैं। अपभ्रंश के पञ्चमन्त्रिज (पञ्चचरित्र) एव भविष्यत्कथा (भविष्य-दानकथा) नामक ग्रन्थ कहानी नाहित्य की अमूल निधि हैं। इनमें अनेक उपदेशप्रद कहानियाँ उपलब्ध होनी हैं। अविनाश्या कहा जाए, कथाओं के समूह के समूह जैन आचार्यों ने रच डाले हैं जिनके द्वारा जैनधर्म का प्रचार भी हुआ है और धार्मिक सिद्धान्तों को बल भी मिला है।^१

इस कथानाहित्य के कथानक बड़े ही मर्मस्पर्शी हैं और नाय ही नाय व्यापक हैं। जीवन के शाश्वत तत्त्वों का इनमें निरूपण हुआ है। तथा पात्रों का चरित्र न्वाभाविक रूप में होने के कारण नर्दग्राह्य बन गया है।

कथनोपकथन पात्रानुक्रम हैं। वानावरण इन कथाओं की भाव-भूमि को मनोरम बनाना है तथा पात्रों की विचारधारा में वैशिष्ट्य समुत्पन्न करता है। देव काल में मन्वन्वित कथा-सूत्र तत्त्वानीन धार्मिक, सामाजिक एव ऐतिहासिक तथ्यों को प्रदर्शित करते हैं और पाठकों के मनुष्य द्वित्रिव चित्रावलियों को प्रस्तुत कर अपनी सार्यवता का परिचय देते हैं।^२ शैली में नरलना है, नरमता है तथा एक विशिष्ट परम्परा का अवलम्बन है। उद्देश्य के नवन्ध में यही कहना पर्याप्त है कि जैन लेखकों ने कथाओं के द्वारा आध्यात्मिक पक्ष की प्रतीति को ही प्रधानता दी है। स्वप्निल आकाशों ने दूर रहकर ही मानव अपने आपको पहिचान नकता है। यही सिद्धान्त नर्वत्र ध्वनिन हुआ है। मुनिश्री महेंद्रकुमार जी प्रथम—“नचित्र जैन कहानियाँ” नामक पुस्तक के दूसरे भाग की भूमिका में लिखते हैं—‘परिस्थितियाँ ही मनुष्य को बनानी या विगाडनी हैं, यह न्यूल नत्य है। इसमें तत्त्व की उपलब्धि नहीं होती। वान्त-विक्राना तो यह है कि मनुष्य ही अपना ब्रह्मा-त्रष्टा, विष्णु-नरक्षक व महेश-महारक है। उनकी सावधानी या अनाव-वानी पर उनका सारा भावी जीवन अवलंबित होना है। वह अपनी धरोहर की खोना है,^३ सुरक्षित रखता है या नुमज्जित करता है। यह उनके कर्णव्य पर आधारित है। प्रस्तुत जैन कहानियाँ पाठक के समझ यही नवनीत प्रस्तुत करती हैं। इन कहानियों में नायक के पूरे जीवन-चित्र प्रस्तुत नहीं हैं अपितु वे ही हैं जिनमें वह अपने कर्णव्य

१ हरियाणा प्रदेश का लोक-साहित्य, पृ० ३४६।

० विचारों के प्रकट करने के ढंग को हम शैली कह सकते हैं। साधारणतः लिखने और कहने की गति को यदि शैली कहा जाय तो ठीक ही है। “प्रसिद्ध यूनानी विचारक अफलातून या प्लेटो का मत है—जब विचार को तात्त्विक रूपाकार दे दिया जाता है तो शैली का उदय होता है।—बर्नार्ड शा का विचार है कि प्रभावपूर्ण व्यक्ति ही शैली का अर्थ और इति है। हमारी समझ में शैली अनुभूत विषयवस्तु को सजाने के उन तरीकों का नाम है जो उस विषयवस्तु की अभिव्यक्ति को सुन्दर एव प्रभावपूर्ण बनाते हैं। शैली अंग्रेजी ‘स्टाइल’ का अनुवाद है।”

—हिन्दीसाहित्य कोश—भाग २ पृ० ३६७।

जैन कथाओं की शैली एक परम्परा को अपनाए हुए है जिसमें भावों को सहज रूप में अभिव्यक्त करने की पूर्ण क्षमता है। कहावतों, मुहावरों एव सूक्तियों का समावेश होने से यह शैली बड़ी सरस बन गई है। प्रत्येक कहानी के प्रारम्भ में मंगलाचरण-स्वरूप जिनैन्द्र भगवान् की स्तुति-परक कुछ पक्तियाँ होती हैं तथा कथा की समाप्ति में नी नगवत्भक्ति की कामना की जाती है—“ससार का हित करने वाले जिनैन्द्र नगवान् को प्रसन्नतापूर्वक नमस्कार कर शुभ नाम के राजा की कथा लिखी जाती है।” कथा की परिसमाप्ति पर लेखक की कामना इस प्रकार अभिव्यक्त होती है—“जिनके वचन पापों के नाश करने वाले हैं, सर्वोत्तम हैं, और ससार का भ्रमण मिटानेवाले हैं, वे देवों द्वारा पूजे जाने वाले जिन नगवान् मुझे तब तक अपने चरणों की सेवा का अधिकार दें, जब तक कि मैं कर्मों का नाशकर मुक्ति प्राप्त न कर सकूँ।”

अरावनाकथाकोश-नीमरा भाग पृष्ठ ६१। पद्यात्मक कथाओं की शैली कुछ पृथक् होती है। उम्पू शैली में लिखी हुई कथाओं की शैली अधिक प्रभावोत्पादक नानी गई है।

से या तो बहुत अधिक निखर उठा है या वह काला स्याह हो गया है। जीवन का पूर्वार्ध या 'पश्चिमार्ध' यत्र-नत्र आया भी है तो वह एक सयोजक श्रृंखला के रूप में ही उपस्थित हुआ है। इन कहानियों में एक ओर त्याग माधना व वैराग्य की प्रचुरता है तो साथ ही साथ जीवन के व्यावहारिक पहलुओं को छूने वाले भी अनेक प्रकरण हैं जिनमें आध्यात्मिकता और भौतिकता का ममत्त स्वर है।''

कहानियों में कथोक्तयन के माध्यम से केवल विभेद ही नहीं होता अपितु उनमें जीवन की सरस अनुभूतियों के साथ सस्कृति, सम्यता, दर्शन व धर्म का निचांड भी होता है। सामान्यतया दर्शन में तार्किक उलभन धर्म में आचरणीय पहलुओं की विविधता तथा सस्कृति व सम्यता में प्राचीनता व अर्वाचीनता का विवाद होता है। जिज्ञासु व्यक्ति उनके गहरे विवेचन को पढता है पर उसमें से उसके हस्तगत वडुत थोडा होता है। कई बार तो दो-चार व-क्रियां लगाने पर भी व्यक्ति को खाली हाथों लौटना पडता है। कुछ इने-गिने व्ययित ही ऐंमे होते हैं जो उस विवेचन में मुक्ता पा सकते हैं। किन्तु सस्कृति, दर्शन व धर्म कुछ एक व्यक्तियों की ही घरोहर नहीं होती। वे तो प्रत्येक व्यक्ति की पवित्र निधि होते हैं, जिनके बिना एक कदम चलना भी असंभव होता है। ऐसी स्थिति में उनका सरल मार्ग कहानीसाहित्य ही होता है। इस मार्ग में दर्शन के दुरूह प्रश्न, सस्कृति का गहरा चिन्तन व धर्म के विविध पहलु सरलता से हृदयगम किये व कराये जा सकते हैं। इसमें उन सब की बोलती हुई आत्मा होती है। मित्रसम्पन्न व कान्ताममत्त उपदेश भी इसी माध्यम से प्राप्त होता है जो श्रुति में मधुर, आचरण में सुकर व हृदय को छूने वाला होता है।''

मुनि जी का यह कथन प्रायः समस्त जैन कथाओं के सम्बन्ध में मान्य कहा जा सकता है। सामारिक वैभव-विलास से विरक्ति उत्पन्न करने के लिये जैन कथाएँ अधिक प्रयोजनवती सिद्ध हुई हैं। उनमें जिन सूत्रियों को समाविष्ट किया गया है वे भी इस प्रमुख मन्त्रव्य को सार्थक बनाने हैं।

जैनकथाओं का वर्गीकरण

जैन-कथाओं का एक विंगाल भाण्डार है जिसे निश्चित रूपों में विभक्त करना सरल नहीं है। फिर भी विद्वानों ने कथानकों, पात्रों, एवं उद्देश्यों के अनुसार कथाओं का वर्गीकरण किया है। कथा-साहित्य-विशारदों ने अभिप्रायों के आधार पर इन्हें विभाजित करने का प्रयत्न किया है। दीर्घनिकाय के ब्रह्मजानमुत्त में एक स्थान पर कथाओं के जो अनेक भेद दिये हैं वे इस प्रकार हैं—(१) राजकथा (२) चौरकथा (३) महामात्यकथा (४) सेन-कथा (५) मयकथा (६) युद्धकथा (७) अन्नकथा (८) पानकथा, (९) वस्त्रकथा (१०) शयनकथा (११) माला-कथा (१२) गधकथा (१३) ज्ञातिकथा (१४) यानकथा (१५) ग्रामकथा (१६) निगमकथा (१७) नगरकथा (१८) जनपदकथा (१९) स्त्रीकथा (२०) पुरुषकथा (२१) शूरकथा (२२) विशिखाकथा (वाजारू गप्पे) (२३) कुभस्थानकथा (पनघट की कहानियाँ) (२४) पूर्वप्रेत कथा (गूजरो की कहानियाँ) (२५) निरर्थककथा (२६) लोकाख्यायिका (२७) समुद्राख्यायिका (दीर्घ निकाय १।८)^१

साधारणतः जैन कथाओं को निम्नलिखित चार भागों में विभक्त किया जा सकता है —

- (१) धर्म सम्बन्धी कथाएँ।
- (२) अर्थ सम्बन्धी कथाएँ।
- (३) काम सम्बन्धी कथाएँ।
- (४) मोक्ष सम्बन्धी कथाएँ।

इस वर्गीकरण में भी मोक्षविषयक-भावना सर्वत्र विद्यमान है। इसके अन्तर्गत विरक्ति, त्याग, तपस्या, पूजन, आदि धार्मिक चिन्तन एवं कृत्य स्वयं ही सन्निहित हैं, क्योंकि जैन कथाओं का लक्ष्य जैन धर्म की महिमा को बताना तथा जैनधर्म-प्रतिपादित आचार का प्रचार करना है।

१ लोक-कथाएँ और उनका सग्रहकार्य (डा० वासुदेवशरण अग्रवाल)—आजकल-लोक-कथा अंक पृष्ठ ६,





प्रकारान्तर में जैन-कथाओं को इस प्रकार भी—वर्गीकृत किया जा सकता है (१) धार्मिक (२) ऐतिहासिक (३) सामाजिक (४) उपदेशात्मक (५) मनोरजनात्मक (६) अर्थोक्ति (७) नैतिक (८) पशु-पक्षी सवधी (९) गाथाएँ (१०) शाप-वरदान विषयक (११) व्यवसाय सम्बन्धी (१२) विविध (१३) यात्रामुम्बन्धी (१४) गुरु शिष्य सम्बन्धी (१५) देवीदेवता सम्बन्धी (१६) शकुनापशकुन सम्बन्धी (१७) मन्त्र-तन्त्रादि सम्बन्धी (१८) वृद्धिपरीक्षण सम्बन्धी (१९) विविध जाति-वर्ग सम्बन्धी (२०) विशिष्ट न्याय विषयक (२१) काल्पनिक कथाएँ, एवं (२२) प्रकीर्णक ।

क निषय कथाकोशों का संक्षिप्त परिचय

(१) कथाकोश (कथातन्त्रक जथावा कथाकोश प्रकरणम्)—उसके रचयिता श्रीवर्धमानमूर्ति के शिष्य जिनेश्वरसूरि हैं । प्राकृत के इस ग्रन्थ में २३६ गाथाएँ हैं । इस ग्रन्थ की संस्कृतटीका में गद्य-पद्य दोनों का प्रयोग किया गया है । यत्र-तत्र किं गएँ संस्कृत, प्राकृत तथा अपभ्रंश के उद्धरणों से यह कृति विशेष आकर्षक बन गई है ।

(२) कथाकोश—इसके रचयिता का नाम अज्ञान है । १७ कथाएँ हममें संगृहीत हैं । इन कहानियों में लोक-कथातत्त्व विशेषतः दृष्टव्य है । संस्कृत में विहित इस कृति में प्राकृत गाथाओं का भी समावेश है ।

(३) कथाकोश (कथारत्नकोश) सवत् ११५८ में लिखित कृति के रचयिता श्रीप्रसन्नचन्द्र के शिष्य श्री देवभद्र हैं । मुक्तिमार्ग के विवेचन के लिए आदर्श कथाओं को प्राकृत में लिखा गया है तथा यत्र-तत्र संस्कृत के पद्यों को भी उद्धृत करके कथा-काशकार ने बड़ी निपुणता में गृहस्थ के कर्तव्यों को प्रतिपादित किया है ।

(४) कथाकोश (भारतेश्वर बाहुवली-वृत्ति)—प्राचीन जैन-साहित्य में निर्दिष्ट धार्मिक महापुरुषों की जीवन-कथाओं को प्राकृत में लिखकर लेखक ने अपनी कथाप्रणयन अभिरुचि का सुन्दर परिचय दिया है । प्राकृत की इस रचना में संस्कृत का भी प्रयोग हुआ है । यह कृति सवत् १५०६ में निर्मित हुई थी ।

(५) कथाकोश (व्रतकथाकोश)—संस्कृत की इस रचना के प्रणेता श्रीश्रुतसागर हैं । व्रतों से सम्बन्धित कथाएँ इसमें संगृहीत हैं तथा विक्रम सवत् की १६ वीं शताब्दी की यह कृति है । इस कृति के रचयिता के गुरु विद्यानिधि थे ।

(६) कथाकोश—उसमें प्राकृत में लिखित १४० गाथाएँ हैं । कृति के लेखक श्रीविजयचन्द्र हैं ।

(७) कथामणि-कोश (आख्यानमणिकोश)—प्राकृत में रचित इस पद्यात्मक ग्रन्थ के रचयिता कवि श्री-देवेन्द्रमणि हैं जिन्हें नेमिचन्द्र भी कहा गया है । श्री देवेन्द्र अपनी मरल गौली के लिए प्रख्यात हैं । यह वृहत् ग्रन्थ ४१ अध्यायों में समाप्त हुआ है । इस कोश की संस्कृतटीका के लेखक श्रीजिनचन्द्र के शिष्य श्रीअमरदेव हैं । टीका सवत् ११६० में लिखी गई थी ।

(८) कथामहोदधि (कर्पूरप्रकर अथवा सूक्तावली)—१७६ छन्दों में लिखा गया यह ग्रन्थ धार्मिक तथा नैतिक सिद्धान्तों की विवेचना करने में पूर्णरूपेण सक्षम माना गया है । प्रत्येक छन्द में एक अथवा दो कथाओं का उल्लेख हुआ है । इसके रचयिता श्रीवज्रसेन के शिष्य श्रीरिपेण हैं ।

(९) कथारत्नसागर—उसमें १५ तरंग हैं । श्रीदेवभद्र सूरि के शिष्य नरचन्द्र सूरि इस 'सागर' के निर्माता हैं ।

(१०) कथारत्नाकर—संस्कृत की इस रचना के प्रणेता श्रीउत्तमर्षि हैं ।

(११) कथारत्नाकर—सवत् १६५७ में रचित इस ग्रन्थ के रचयिता श्रीकमलविजय के शिष्य हेमविजय गणि हैं । इसमें संगृहीत कथाओं में से कुछ ता नुनी हुई कथाएँ हैं और कुछ काल्पनिक हैं । इस तरंगों में २५८ कथाओं की विस्तृत चर्चा हुई है । मरल संस्कृत में लिखी गई यह कृति बड़ी मरम एवं नैतिकता की शिक्षिका है । संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश पुरातन हिन्दी एवं प्राचीन गुजराती के उद्धरणों को पर्याप्त संख्या में अपनाया गया है ।

(११) कथापंच — (ई० मन् की १३ वी शताब्दी में लिखित) । प्राकृत की रचना के कवि धर्मधोष है । जैन तपस्वी वीरो की कथाओं के साथ-साथ अन्य उपदेश-कथाओं को भी इसमें उचित स्थान मिला है ।

(१२) कथावली — प्राकृत गद्य में लिखित इस बृहत् ग्रन्थ के लेखक श्रीभद्रेश्वर है । इसमें ६३ शताका-पुरुषों के वृत्तान्तों के साथ अन्य महात्माओं के चरित्रों का कथात्मक रूप में उल्लेख हुआ है ।

(१३) कथाममाम (उपदेश माला) — इसके लेखक श्री जिनभद्र हैं । इसमें मगूहीन कथाएँ प्राकृत में हैं जिनका लक्ष्य मानवों को निवृत्तिमार्ग की ओर आकर्षित करना है ।

(१४) कथा संग्रह — (कथाकोश) इसके रचयिता श्री राजशेखर मन्धारी (श्री तिलकमूरि के शिष्य) हैं ।

इसकी मरम कथाएँ सुगम एवं सामान्य मन्कृत गद्य में लिखी हुई हैं । कथाओं के मध्य में मन्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश के छन्दों को उद्धृत किया गया है । सामाजिक चातुर्य के साथ सन्चरित्र के प्रचारार्थ लेखक ने इन कथाओं को लिखा है । विपश्यनविषय इन कहानियों में परिलक्षित हैं । एक बड़ी कथा के अन्तर्गत अन्य कथाओं का भी उल्लेख होने से इसे अन्तरकथाकोश भी कहा गया है ।

इन कथाकोशों के अनिश्चित सर्वश्री वर्धमान, चन्द्रकीर्ति, सिंह मूरि, मकलकीर्ति, पद्मनन्दि तथा रामचन्द्र लिखित कथाकोशों का भी कतिपय विद्वानों ने उल्लेख किया है ।

जिनरत्नकोश में अनेक कथामग्रहों का और भी उल्लेख हुआ है जिनमें से कतिपय ये हैं —

हेमाचार्य का कथामग्रह, आनन्दमुन्दर का कथाकोश एवं नर्वमुन्दर का कथामग्रह । इनके अलावा कथा-कल्लोलिनी, कथामचय, कथाममुच्चय आदि कथा-मग्रहों का भी यत्र तत्र उल्लेख हुआ है ।^१ शोध-विचारकों को इन ग्रन्थों के सम्बन्ध में अन्वेषण करना चाहिये । यदि विविध जैन-शास्त्र-भंडारों के ग्रन्थों की तालिका तैयार की जाय तथा पूर्ण धैर्य के साथ कथामग्रहों का अनुशीलन किया जाय तो जैन कथासाहित्य सम्बन्धी अनेक तथ्य प्रकाश में आ सकते हैं । इस मन्दिर में श्रम, लगन एवं धन इन तीनों की समन्वित मवदा वाञ्छनीय है ।

जैन-कथाओं का देशाटन

मानवों के आवागमन तथा यात्रायात की मुविधाएँ साहित्य के परिभ्रमण में सहायक बनती हैं । उपदेशक जब एक प्रान्त में आगे बढ़कर दूसरे प्रान्त में उपदेशार्थ जाते हैं तब उनके ही माध्यम में उनका कण्ठस्थ साहित्य उनके देशों की धरती का स्पर्श करना है तथा श्रोता-गण सुनकर इसे अपनी विचार-धारा के अनुसार विचित्र रसों से रजित करते हैं । भारत के विभिन्न प्रान्तों के अनिश्चित जैन कथाएँ पाश्चात्य देशों में भी गईं और वहाँ के निवासियों ने इनका भव्य स्वागत किया । गनै गनै जैन-कथाओं में परिवर्तन आया तथा विधिष्ट धारा की सांस्कृतिक चेतना ने उन्हें प्रभावित किया । पात्रों के नाम बदले गए, स्थानों के नामों में भी परिवर्तन हुआ, वेश-भूषण परिवर्तित हुई, लेकिन मूल अभिप्राय ज्यों के त्यों रहे । नकेत रूप में यहाँ मुगन्धदशमी कथा की सक्षिप्त चर्चा अपेक्षित है । डा० हीरालाल जैन एम०ए०, डी० लिट् ने सम्पादित करके इसे एक नए रूप में प्रस्तुत किया है । विद्वान सम्पादक ने इस कथा के अपभ्रंश मन्कृत, गुजराती, मराठी एवं हिन्दी-रूपों को भी पाठकों के सामने रखा है । परिशिष्ट में मत्स्यगथा की कथा (महाभारत से) नागश्री सुकुमालिका कथा (नायाधम्मकथाओं से) श्रावक सुता कथानक (श्रावकप्रज्जप्ति टीका में) तथा लक्ष्मीमती कथानक (हरिवंश पुराण में) को भी रखा गया है । इन सबके तुलनात्मक अध्ययन से ज्ञात हो सकता है कि एक ही कथा में किम प्रकार परिवर्तन होते रहते हैं एवं स्थानीय मान्यताएँ किम रूप में कथा की मूल भावना को प्रभावित करती हैं । डमी दुर्गन्धदशमी कथा की उपलब्धि (माधारण परिवर्तन के साथ) फ्रेंच और जर्मन कथा-साहित्य में हुई है । इसमें प्रकट होता है कि कथाओं की भी यात्राएँ बड़ी लम्बी होती हैं । साहित्य का यह

१ विशेष अध्ययन के लिए देखिए श्रीहरिषेणाचार्यकृत बृहत्कथाकोश की डा० उपाध्ये लिखित अंग्रेजी में भूमिका ।





देशाटन बताता है कि सभवत यूरोप और भारत के बीच इस कथानक (सुगन्धदशमी कथा की कथावस्तु) का आदान-प्रदान हुआ है। मैक्समूलर व हेर्टल आदि अनेक विद्वानों ने यह सिद्ध कर दिखाया है कि भारतीय कथाओं का यह अटूट प्रवाह अति प्राचीन काल से पश्चिम की ओर प्रवाहित होता रहा है जिसके फलस्वरूप वेदकालीन, जातक सम्बन्धी तथा पञ्चतन्त्र हितोपदेश व कथासरित्सागर आदि भारतीय आख्यान साहित्य में निबद्ध अनेक लोक कथाएँ पाश्चात्य देशों में जाकर वहाँ के वातावरण के अनुकूल हेर-फेर सहित प्रचलित हुई हैं। उक्त यूरोपीय कथा के सबसे प्राचीन लेखक चार्ल्स परोल्ट का जीवनकाल सन् १६२८ से १७०३ तक माना गया है। उनसे पूर्व इस कथानक के यूरोप में प्रचलित होने का कोई प्रमाण हमारे सम्मुख नहीं है। इसकी तुलना में भारत की सुगन्धदशमी कथा की परम्परा अति प्राचीन है। टमका मराठी अनुवाद जिनसागर द्वारा सन् १७२४ के लगभग, संस्कृत अनुवाद श्रुतसागर द्वारा व गुजराती अनुवाद जिनदास द्वारा सन् १४५० के लगभग, एवं अपभ्रंश की मूल रचना सन् ११५० ई० के लगभग हुई पाई जाती है। अतः कोई आश्चर्य नहीं जो अन्य भारतीय कथाओं के सदृश इस कथा का भी देशान्तर-गमन हुआ हो, जिसका प्रचार-क्रम गवेषणीय है।^१

वैयं-पूर्वक यदि तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तो हज़ारों ऐसी जैनकथाएँ उपलब्ध होंगी जो सामान्य परिवर्तनों के साथ पाश्चात्य कथासाहित्य में गुम्फित हैं।

जैन-कथा-साहित्य का भाषा-वैज्ञानिक अध्ययन

भाषा-विज्ञान की दृष्टि से जैनकथाओं का कम महत्त्व नहीं है। यदि प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश आदि भाषाओं का तुलनात्मक अध्ययन किया जाय तथा कतिपय कथाओं के विविध अनुवादों को सामने रखा जाय तो पाठक को ज्ञात होगा कि किस प्रकार शब्दों के रूपपरिवर्तन होते हैं तथा प्राकृत का एक शब्द संस्कृत में आकर किस रूप में उच्चारित होता है तथा वही शब्द अपभ्रंश आदि भाषाओं में प्रयुक्त होकर कौनसी विकृति की परिधि में आवद्ध होता है। लेकिन इस प्रकार भाषावैज्ञानिक अध्ययन उन अव्येताओं को ही प्रिय लगेगा जो बहुभाषाविद् हैं तथा जिनकी भाषाविज्ञान में विशेष अभिरुचि है। शब्दों के अर्थ-परिवर्तन को समझने के लिए ये कथाएँ बड़ी उपयोगी सिद्ध हो सकती हैं।

जैन-कथाओं के अनुशीलन से हमें हज़ारों ऐसे शब्द प्राप्त होते हैं जिनमें जैनो की सांस्कृतिक भावना अभिव्यजित है। इस प्रकार के शब्द उस युग की चेतना को भी ध्वनित करते हैं जब कि जैनो की समृद्धि एवं त्याग-प्रवृत्ति चरम-सीमा को छू रही थी।

यहाँ कुछ ऐसे विशेष शब्द दिये जाते हैं, जो हिन्दी जैन-कथाओं में प्रयुक्त हुए हैं तथा इनका भाषा-वैज्ञानिक अध्ययन बड़ा ही महत्त्वपूर्ण है।

१ न्योता (निमंत्रण) २ कोहवर (कौतुकगृह) ३ मडवा (मण्डप) ४ ककन (ककण) ५ सिन्होरे (सिन्दूर-दानी) ६ पितरनवेती (पितृनिमंत्रण) ७ बदरिया (बदलिका) ८ पोखर (पुष्कर) ९ गौरा (गौर), १० कौआप (काक-पक्षी) आदि।

जैन-ग्रंथों में आए हुए निम्न कुछ ऐसे शब्द हैं जिनका अर्थ जैनान्ताय के अनुकूल ही मान्य होगा। यह विशिष्ट अर्थ शब्दों की अभिव्यजना-शक्ति का द्योतक है —

- १ तोक—पुत्र।
- २ दरवल्ल—ग्राम-प्रधान अथवा प्रासाद।
- ३ गवाशन—जाति-वह्निष्कृत।
- ४ प्रतिमा—त्याग की एक सीमा।
- ५ लेइया—भावना।

- ६ अणुव्रत — पापो का कुछ सीमा तक त्याग ।
 ७ महाव्रत—पापो का सर्व-या त्याग ।
 ८ सस्यग्दशन — देव-शास्त्र-गुरु के प्रति पूण विश्वास ।
 ९ प्राणिहार्य— वैभ्रजविशेष ।
 १० दिव्यध्वनि—केवली के मुख से निकली हुई ध्वनि ।
 ११ सत्—उत्पादव्यय एव ध्रौव्य से युक्त पदार्थ ।
 १२ जिन—जिनेन्द्रदेव, (जैनों के आराध्यदेव) ।

अनेकान्त—विभिन्न दृष्टिकोण । यह जैनधर्म का प्रमुखवाद है जो सम्बन्ध का प्रतीक है एव इसके अनुसार द्रव्य में अनेक धर्मों की स्थिति मानी जाती है ।

धर्म-द्रव्य—स्थिति का माध्यम, जो जीव और पुद्गल को चलने में सहायता करता है ।

अधर्म-द्रव्य—स्थिति का माध्यम जो जीव और पुद्गल को ठहरने में सहायता करता है ।

आकाश—यह सभी द्रव्यों को स्थान देता है ।

कालद्रव्य—जो वस्तुमात्र के परिवर्तन में सहायक है ।

वध—जीव और कर्म का परस्पर में मिल जाना ।

सवर—आस्रव के रोकने को सवर कहते हैं ।

पाक्षिक-श्रावक—जो एक देश में हिमा का त्याग करके श्रावक धर्म को स्वीकार करने का इच्छुक हो ।

क्षपणक—जैन साधु ।

जैन-कथाओं में चित्रित लोक-संस्कृति

जैन-कथाओं में लोक संस्कृति का मनोरम चित्रण मिलता है । वस्तुतः लोकसंस्कृति को अपनाने के कारण ही ये कथाएँ विशेष लोकप्रिय बनी हैं । मानव के विश्वास, आराध्य देवी-देवता, वैश-भूपा, व्यवसाय, मान्यताओं आदि का विशद चित्रण इन कथाओं में हमें सुगमता से उपलब्ध होता है । कथाकारों ने जनमाधारण को प्रभावित करने के लिए कथाओं की सर्जना की है और ग्रामों के वातावरण में रहकर अपनी काव्य-साधना को श्रेयस्कर बनाया है ।

संस्कृति, अन्तर की तथा बाह्य जीवन की अभिव्यक्ति है । इसके अन्तर्गत हमारे जीवन के सभी भौतिक, सामाजिक तथा आध्यात्मिक मूल्य आ जाते हैं । वास्तव में हर समाज के मूल में कुछ नैतिक स्तर, धार्मिक विश्वास, संस्कार, सामाजिक नियम तथा अन्य सामाजिक क्रिया-कलाप होते हैं जिनको सामाजिक तथा धार्मिक स्वीकृति प्राप्त होती है । इन सब की पृष्ठ-भूमि में युगो-युगो से चला आता इतिहास छिपा रहता है । हर देश तथा समाज की उत्कृष्ट संस्कृति की आधारशिला वहा का लोक समाज होता है । इसी लोक-समाज की संस्कृति लोक-संस्कृति कहलाती है । लोक-संस्कृति पवित्र-बद्ध कोई लेखा नहीं अपितु एक मानसिक धरोहर तथा विश्वास है जो लोक-मानव को युगो से पीढ़ी-दर-पीढ़ी विरासत के रूप में मिल रही है । यद्यपि सभ्यता, इस संस्कृति में सामयिक परिवर्तन करती रहती है, परन्तु लोक-मानव इस सभ्यता की उसी संस्कृति को मानता है तथा मानना चाहता है । यदि यह परिवर्तन करता भी है तो परिस्थितिगत विवशता के कारण ही करना पड़ता है । इसीलिए किसी भी देश की लोक-संस्कृति में स्थायित्व होता है ।

हमारे देश में लोक-संस्कृति धर्मपरायण है तथा आदर्शवाद के तत्त्वों को निरन्तर अपनाती रहती है । जैन लोकसंस्कृति में विरक्ति, करुणा, उदारता, सेवा, त्याग, अहिंसा, कर्मवाद, अनेकान्तवाद आदि के मधुर स्वर चिरकाल से ध्वनित हो रहे हैं ।





पाप पुण्य एवं भय-अभय का साक्षात् सम्पर्क है । अतः शत्रुघ्नान् तथा अना पाप के विनायक मन्दा पाप और मानवता मन्मथमनोरथ साधु दुर्ध है । फिर भी दुष्टों का अभाव होना कल्पनाधीन है । श्यामता न रहे तो दोषत्व आत्मपेणहीन बन सकता है । इसी प्रकार दुर्जनत्व मञ्जुता के प्रभुत्व का अभिर्भाव करता है । ऐसी स्थिति में इन कथाओं की कथाचरित्तु दोनों को लेकर आगे बढ़ती है, लेकिन परिणामार्थ पर दुर्जनता प्रभा हीन बनकर स्वयं स्वयं ही जाती है और सौजन्य दिनकर की भाँति प्रकाशित होता है । आजीर्णता के अनेक कारण हैं फिर भी व्यापार तथा रोटी की प्रधानता प्राचीनकाल में उत्तोरथ है । नीहरी के प्रति जनता का अधिक आकर्षण न था । इस कथाकर मानव दान के प्रति उत्सुक रहता था, एतद् भागिक कथा में जी सामक्य व्यय करता था । सद्योग को मानना वैमनस्य का पुष्पित न होने देती थी । समस्त धर्म के प्रति अनुराग होनेपर भी जनता सामीय धर्म मानना में राजम रहती थी । समाज सुगठित था, तथा विरागी-तत्वों का दमन सामूहिक रूप में हुआ करता था । इस सम्बन्ध में आराधना-कथा-कोष, भाग-१२, जैन-कहानियाँ, गौक्षामाग की कहानियाँ, मधु पुण्याश्च कथा-कोष लक्ष्य है । नाना प्रकार के कुशल से भी कुछ लाभ सम्पन्न रहते थे लेकिन उनही शक्या अल्प थी । मन्दाचार का सुरमिष मन्ने के विषय मानवों के सम्बन्ध पीत की मन्त्रिणा परचुत की जाती थी । परिणामस्वरूप युवाक एक-पत्नीव्रती में तथा श्रुतियाँ रचित परायण थी । (देविगे सीताव्रती मुद्रार्जुन एवं नीली गौर अजना सती की कथाय) । नारी का पान्थिन युग में विराय सम्मान था तथा समाज छोटे समय-समय पर आदर देकर आदर्श उपरिधन करता था । (राती सीता की कथा इस सम्बन्ध में विक्षेपत उत्तोरथ है ।) श्रुतियाँ स्वयं धर्म परायण थी और अपने पति का भी नायिक बनाने में पूण सहयोग देती थी । (देविण भावधन और नामना क्षीपक कहानी) । पति पत्नी पंचविध अग्र्य थी, लेकिन जैन-कथा साहित्य के अध्ययन से प्रकट होता है कि जैना ने इसका सदैव विरोध किया है । (देविगे जयसेन राजा की कथा आराधना कथा कोष तीसरा भाग ।)

यद्यपि वैवाहिक बन्धनों में उदारता प्रदर्शित की जाती थी फिर भी जैन-अजीनों का विवाह सम्बन्ध प्रायः नजित था । नीहरी की कथा, आराधना-कथा-कोष दूसरा भाग) । मन्-क्षयित पर जनता का पान्थिन काल में अधिक विद्वान् था । तपस्वी मन्ने की साधना से सम्बन्धारी बन जाते थे तथा क्षारीयिक व्याप्तियों का भी साक्षात् कर देते थे । (पारसधर मुनि की कथा, भा० १० कोष भाग २ ।) इत्यादि अग्रयण में योगी को प्राणक्षय की शक्ति दी जाती थी । (सुकुमार मुनि की कथा भा० १० कोष भाग दूसरा) । ब्रह्मपत्नी-प्रथा का भी प्रसंग था । (सुतोव्रत मुनि की कथा भा० १० कोष भाग दूसरा) । सम्पन्न व्यक्ति पुत्री के विवाह के समय दामाद का सहज में बहुत कुछ धन सम्पादित दिया करते थे । (सुमनेन धीवर की कथा भा० १० कोष भाग दूसरा) । बृहत्कथा कोष की कथाओं ११-१३६, १३ ३१, २४-३६ ७६-८७ बताती है कि अग्रणी को मन् पर नैष्ठिकर मन्-नगर में पुमाय जाता था तथा उसकी सम्पत्ति को राज्याधिकार में कर लिया जाता था । काले वरतों तथा काले वीरों को पुरस्कार में देना अग्रजातजनक सम्पन्न जाता था । बृहत्-कथा-कोष कथा-संख्या १५७-१६०) ।

भातामर-कथाओं के अनुशोधान से स्पष्ट है कि भय पात्र जिनेन्द्र के परम शत्रुपु जैन निपटिया से छुटकारा पाने के लिए तथा पारसाईक धर्म की प्राप्ति के हेतु मन्ने की सिद्धि करते हैं तथा विजया, प्रभावती, अजिता, ब्राह्मी, जगदीनी, मन्दिनी, वन्देनी, महादेवी, रोहिणी देवी, पूरुदेवी, पद्माक्षी देवी आदि अनेक देवियों की परमन्ता प्राप्त कर सकत मनोरथ होते हैं । इन कथाओं के अनुशीलन से यह भी ज्ञात होता है कि पुरातन काल में पत्नी जीवन विशेष सम्मान प्राप्त था । कवि से कृपकों को पर्याप्त आय होती थी तथा राज पदार्थ अत्यल्प मूल्य में प्राप्त हो जाते थे । यह और समृद्धि परिचित होती थी । भौतिक हीरा-मन्ना योनी आदि के मुद्र आशुषण पहनने से तथा मन्दि धार भी विविध सोने-चाँदी के अलंकारों से अपने मनोरथ धारी का सम्पन्न किया करती थी । अनेक प्रकार के पुरमित लेखों के प्रयोग से इन रमणियों का सौन्दर्य सदैव शक्य बना रहता था । भी हूय की कमी न थी तथा साधारण सामान्य भी सैकड़ों भागों में रमता था । उपायकरसाँध सूत में विभिन्न प्राण्य आदि प्राणियों के यज्ञ हजारी माये थी । दूध, दही, घी, लवण विविध दान, सुगन्धित वस्त्र, आभर, मिठाइयाँ आदि भोजन के प्रमुख वस्तु थे । रमीन वस्त्रों के प्रति कामिणियों की अधिक रुचि थी । नानाक पतिव्रतों की प्रत्येक से सुगन्धित रहते थे । वैश्वी वस्त्र मनुष्य अधिक पहनते थे । मुद्र शृद्धों में रक्तकर सम्पन्न व्यक्तियों को योपीय की विधियों का भी

सुखी बनाने का प्रयत्न करते थे तथा आवश्यकता पड़ने पर धन-अन्न वस्त्रादि से उनकी सहायता करते रहते थे। मनोविनोदार्थ कई प्रकार के खेल भी खेले जाते थे। चौपड बूत आदि का भी प्रचलन था। इस प्रकार कथाओं में चित्रित लोक सस्कृति बड़ी मुहावनी लगती है।

जैन-कथाओं की प्ररूढियाँ

कथाओं के निर्माण में प्ररूढियों का विशेष महत्त्व है। जिस प्रकार गृह के आकार को स्थूल रूप देने के लिए ईंट, पत्थर, लकड़ी आदि की आवश्यकता पड़ती है उसी प्रकार कथा के स्वरूप में स्थिरता लाने के लिए, उसे विशेष मनोरञ्जक बनाने के लिए तथा उसमें रोमांच की अभिवृद्धि के हेतु प्ररूढियों का प्रयोग अत्यावश्यक माना गया है। प्ररूढि को अभिप्राय भी कहते हैं। इसे अंग्रेजी में 'मोटिव' नाम से अभिहित किया जाता है। डॉ० व्यामाचरण दुवे इस अभिप्राय को कथा का मूल भाव मानते हैं। डॉ० हजारीप्रसाद द्विवेदी इसे कथानक-रूढि के रूप में स्वीकृत करते हैं जबकि कृष्णानन्द गुप्त ने इस अभिप्राय को कथानक का मुख्य लक्षण कहा है। डॉ० कन्हैयालाल सहल मोटिव के लिए प्ररूढि शब्द को अपनाते हुए लिखते हैं— "प्ररूढि शब्द में आवृत्ति और गति दोनों का भाव एक साथ पाया जाता है इसलिए 'मोटिव' के रूप में प्ररूढि शब्द अपनाया जा सकता है।"^१

"कहानियों के लिए अभिप्रायों का वैसा ही महत्त्व है जैसा किसी भवन के लिए ईंट-गारे का अथवा किसी मंदिर के लिए नाना भाति से उकेरे हुए शिलापट्टों का।"^२

"कथानक रूढि—सामान्यतया रूढि और अभिप्राय का प्रयाग एक दूसरे के पर्याय के रूप में किया जाता है। अभिप्राय जिसे अंग्रेजी में मोटिव कहते हैं उम शब्द अथवा माचे में ढले हुए उस विचार को कहते हैं जो समान परिस्थितियों में अथवा समान मन स्थिति और प्रभाव उत्पन्न करने के लिए किसी एक कृति अथवा एक ही जाति की विभिन्न कृतियों में बार-बार आता है। विभिन्न कथारूपों के अन्तर्गत अलग अलग अभिप्राय होते हैं। चित्रकला में अभिप्राय का अर्थ होता है— "कोई चित्र या अचल, सजीव या निर्जीव, प्राकृतिक अथवा काल्पनिक वस्तु, जिसकी अलंकृत एवं अतिरञ्जित आकृति मुख्यतः सजावट के लिए किसी कलाकृति में बनाई जाय।" प्रत्येक देश के साहित्य में भी अनुकरण तथा अत्यधिक प्रयोग के कारण कुछ माहिंय सम्बन्धी रूढियाँ बन जाती हैं और यात्रिक ढंग से उनका प्रयोग साहित्य में होने लगता है, इन सभी रूढियों को साहित्यिक अभिप्राय करते हैं।

भारतीय साहित्य में परकायप्रवेश लिंगपरिवर्तन, पशुपक्षियों की बात चीन किसी वाह्य वस्तु में प्राणों का बसना, अदि कितने ही अभिप्राय हैं। ये सभी कथानक-रूढियाँ प्रधानतया दो प्रकार की हैं—एक लोकविश्वास पर आधारित दूसरी कविकल्पित। हिन्दी साहित्य में सबसे पहले हजारीप्रसाद द्विवेदी ने "हिन्दी साहित्य का आदिकाल" में उन साहित्यिक अभिप्रायों की ओर ध्यान आकर्षित किया।"^३

ये प्ररूढियाँ कथावस्तु में नए-नए मोड़ों को जन्म देती हैं और कथानक को अधिक आकर्षक बनाती हैं। इनके माध्यम से लोक की मान्यताओं एवं विश्वासों का भी विश्लेषण किया जा सकता है।

इन अभिप्रायों से कथा की व्यापकता सिद्ध होती है तथा विविध रूपों में फैलती हुई कहानियों की एक-रूपकता का परिज्ञान इन प्ररूढियों से ही सहज में हो जाता है। कथा की रोचकता में अभिवृद्धि करने वाले अभिप्राय निरन्तर बढ़ते रहते हैं।

जैन-कथाओं में कुछ ऐसे विशिष्ट अभिप्राय उपलब्ध होते हैं जो जैनसस्कृति के मूल तत्त्वों को अनावृत करने हुए एक ऐसी प्राचीन परम्परा की ओर संकेत करते हैं जो कई युगों से भारतीय जीवन को प्रभावित कर रही

- १ लोक-कथाओं की कुछ प्ररूढियाँ-उपक्रम
- २ लोककथा अंक—आजकल, मई १९५४ पृष्ठ ११
- ३ हिन्दी साहित्य कोश, भाग १ पृष्ठ २०५



है । इस सदर्थ में निम्नलिखित कुछ अभिप्राय उल्लेख्य हैं —

- १ विलीन होते हुए मेघ को, श्वेत केश को, शव को, विजली की चमक को, वृद्ध को, मृत्यु करती वेण्या को मृत्यु को या कोढ़ी को देखकर विरक्त होना ।
- २ अवधि ज्ञानी मुनि के द्वारा आयु की समाप्ति जानकर मुनिदीक्षा ग्रहण करना ।
- ३ जैनमुनि के दर्शन या धर्मोपदेश से वैभव का परित्याग कर साधक बनना ।
- ४ जैन-मुनि से पूर्वभव अथवा अपना भविष्य सुनकर विरक्त होना ।
- ५ स्वकीय पापों की आलोचना करते हुए विरागी बनना ।
- ६ शास्त्र-श्रवण से सासारिक भोगों से विरक्त होना ।
- ७ मंत्रों के द्वारा सर्प-दश का शमन होना ।
- ८ मंत्रों की सिद्धि से विपुल धन की उपलब्धि ।
- ९ मन्त्रित पादुकाओं से आकाश में उडना ।
- १० श्मशान में पुत्र-जन्म ।
- ११ वृत् साध्य कार्यों की पूणता से बुद्धि-परीक्षा ।
- १२ भाग्यपरीक्षा ।
- १३ राजकुमार के चूनाव में हाथी द्वारा माल्यार्पण ।
- १४ धन से परिपूर्ण जहाज का डूबना ।
- १५ जलदेवी द्वारा आशीर्वाद ।
- १६ अगारों को छूकर निर्दोषिता प्रमाणित करना ।
- १७ अग्नि-कुण्ड में क्रूदकर निर्दोषिता सिद्ध करना ।
- १८ सौतेली माता के दुर्व्यवहार से गृह-परित्याग ।
- १९ शिशु को सटूक में बन्द करके जल में प्रवाहित करना ।
- २० चन्द्र-ग्रहण काल में मन्त्र-सिद्धि ।
- २१ प्रहेलिकाएँ पूछ कर बुद्धि की परीक्षा करना ।
- २२ मुनि के आशीर्वाद से रोग का शमन होना ।
- २३ गधोदक से कुष्ठ-रोग की समाप्ति ।
- २४ पद प्रक्षालन से पति की पहचान ।
- २५ पद-स्पर्श से कपाटों का खुलना और इस प्रकार सच्चरित्रता को प्रमाणित करना ।
- २६ पूर्व जन्म के पाप-पुण्य को अगले जन्म में भोगना ।
- २७ अपनी बात मनवाने के लिए स्त्री का हठ करना ।
- २८ पुण्य-फल के रूप में समस्त कलाओं की शीघ्र प्राप्ति ।
- २९ मरणासन्न पशु-पक्षी का णमोकार मन्त्र सुनकर स्वर्ग में जाना ।
- ३० अमृत फल खाकर अमर बनना । अतिशयशाली जैन मुनि के प्रभाव से शुष्क वृक्ष का पुष्पित होना या छः ऋतुओं का एक साथ आविर्भाव ।
- ३१ कुपित सिंह का मन्त्र के प्रभाव से नतमस्तक होना, युद्ध में विजय प्राप्त होना, क्षुब्ध सागर का शांत होना, अक्षय भंडार होना ।
- ३२ स्तोत्र के पाठ से असाध्य रोग से मुक्ति, सर्प-विष का नाश, कारागार से मुक्ति एवं बन्धनों का विच्छिन्न होना ।
- ३३ भग्य पशु-पक्षियों द्वारा जैन मुनि के उपदेश से प्रभावित होकर मांस का परित्याग ।
- ३४ जादू-टोना से असाध्य कार्यों का साध्य होना ।
- ३५ पुण्य के प्रभाव से अग्नि का जल के रूप में परिवर्तित हो जाना ।

- ३६ पौरुष की परीक्षा ।
- ३७ मिथ्या भाषण में जीभ का स्वयं कटकर गिरना अथवा मिहासन का अधोलोक में जाना ।
- ३८ चौपड़ खेलते हुए अगूठी का अपहरण ।
- ३९ शील-माधना के प्रभाव में देवता के ग्रामन का कम्पित होना ।
- ४० किजल्क जानि के पक्षी के प्रभाव में महामारी दुर्भिक्ष अपमृत्यु रोग, आदि का घमन होना ।
- ४१ जैन-मुनि की निन्दा या अपमान से कुण्ठ रोगी होना और पशुगति में जाना ।
- ४२ स्वमित्र के प्रवोधनार्थं स्वर्ग में देवता का मध्यलाक तथा अधोलोक में जाना ।
- ४३ जल में निखे हुए मन्त्र का पाव से मिटाना तथा इम पाप में नरक में जाना ।
- ४४ शास्त्राभ्यास तथा मुनिदर्शन में जातिस्मरण होना ।
- ४५ चोरी में उपाजित अन्न-भक्षण में चौर्य-कर्म में प्रवृत्त होना ।
- ४६ त्रिधिवन् ब्रत की माधना में रोगादि का नष्ट होना ।
- ४७ स्वप्नों के द्वारा शुभाशुभ भविष्य का मकेन ।
- ४८ जैन-मुनि के दर्शन-मात्र में शकाओं का निर्मूल होना ।
- ४९ कठिन प्रश्नों के उत्तरों की खोज में बुद्धिमती नागी का सहयोग मिलना ।
- ५० अपने कुकृत्यों की आलोचना में पाप-मुक्ति ।

जैन-कथाओं की विशेषताएँ

जैन-कथाओं की कुछ ऐसी विशिष्टताएँ हैं जिनके कारण विश्व के कथाकारों ने इन्हें प्रत्यक्ष एवं पराक्ष दोनों रूपों में अपनाया है। जैनकथाओं के कुछ ऐसे तत्त्व हैं जो सावभौम होने के कारण अन्य धार्मिक कहानियों को विविध रूपों में प्रभावित कर सके हैं। हिन्दु धर्म की हजारों ऐसी कथाएँ प्रचलित हैं जिनके अध्ययन में अद्येता इस निष्कर्ष पर पहुँचना है कि इन कहानियों के उदात्त कथानक जैन-कथा साहित्य में केन्द्रबिन्दु के रूप में बहुत प्राचीन काल में विद्यमान थे, जिन्हें परवर्ती कथाकारों ने आकर्षण-वश अपनाया है और कई विशिष्ट काव्यों की सर्जना की है। इन कल्याणदायिनी कहानियों में केवल पारलौकिक अथवा अध्यात्मवाद की ही प्रमुखता नहीं है अपितु लौकिक जीवन के घरानल पर गौरवशाली त्यागभाव को इम प्रकार अभिव्यजित किया गया है कि सात्रक अपने चरम लक्ष्य को बड़ी सुगमता में जान सकना है। यहाँ दोनों का समन्वयात्मक रूप दृष्टव्य है। सक्षेप में इन विशेषताओं को निम्न रूपों में आकलित किया जा सकता है —

- (१) रोचकता
- (२) विश्वकल्याण की भावना का प्राधान्य ।
- (३) शान्त रस की व्यापकता ।
- (४) कर्मसिद्धान्त का निरूपण ।
- (५) निश्चयनय एवं व्यवहारनय का समन्वय ।
- (६) जीवन के चरम लक्ष्य का निरूपण ।
- (७) सबर्षों को सहने की प्रेरणात्मक अनुभूति ।
- (८) सामागिक वैभव की क्षणभंगुरता का मनोरम चित्रण ।
- (९) नारी की उदात्त मनोवृत्तियों की अभिव्यक्ति ।
- (१०) कौतूहल का पर्याप्त सम्मिश्रण ।
- (११) मानवीय तत्त्व को अधिक आकर्षक बनाने के हेतु अमानवीय तत्त्वों का समानुदानिक प्रयोग ।
- (१२) औत्सुक्य को जागृत रखने के लिये अलौकिकता की अभिव्यजना ।
- (१३) लोक-जीवन का सफल अभिव्यजन ।
- (१४) आदर्शवाद एवं यथार्थवाद के समन्वयात्मक दृष्टिकोण का सन्तुलित निरूपण ।



- (१५) विशुद्ध शृंगार का चित्रण एवं अश्लील शृंगार का पूर्ण अभाव ।
 (१६) विविध विषयो (गणित, ज्योतिष, न्याय, राजनीति, व्याकरण, इतिहास, दर्शन आदि की चर्चा का समावेश ।
 (१७) पाप पुण्य की राचक व्याख्या ।
 (१८) प्रकृति का रमणीय चित्रण ।
 (१९) भारत के प्राचीन वैभव की अनुपम अभिव्यजना ।
 (२०) ऐतिहासिक तत्त्वों की निष्पक्ष एवं समुचित व्याख्या ।
 (२१) वर्णन की स्वाभाविकता ।
 (२२) कहानी की सुखद परिममाप्ति ।
 (२३) तान्त्रिक दृष्टि में आत्म-चित्तन का प्राचुर्य ।
 (२४) सूक्तियों के प्रयोग ।
 (२५) कल्पना का उचित उपयोग ।
 (२६) रूपको एवं प्रतीको का विभिन्न रूपों में प्रयोग ।
 (२७) लोक-प्रचलित उदाहरणों के माध्यम से सैद्धान्तिक गहन विषयों का सुगम निरूपण ।
 (२८) विभिन्न भाषाओं एवं बालियों की शब्दावली का उदारतापूर्वक प्रयोग ।
 (२९) जैनधर्म की उदारता को प्रमाणित करने के हेतु जाति-वन्धन के शैथिल्य का चित्रण ।
 (३०) पशु-पक्षियों का मानवीकरण ।
 (३१) जैन-तपस्वियों की सहनशीलता एवं महानता का अलौकिक अंकन ।
 (३२) परम्पराओं उत्सवों एवं मंगलमय आचारों तथा व्यवहारों का सहज उल्लेख और विवरण ।
 (३३) वर्ण विशेष के साम्प्रतिक चित्रण के साथ-साथ एक विशाल संस्कृति की सुहावनी अभिव्यजना ।
 (३४) यथावसर विभिन्न कलाओं का स्वाभाविक वर्णन ।
 (३५) मर्मस्पर्शी भावाभिव्यजना एवं सत्यम्, शिवम् सुन्दरम् की मूर्त अभिव्यक्तियाँ ।
 (३६) समयानुवर्तिनी सम्यक्ता का गतिशील वर्णन ।
 (३७) मानवीय नैसर्गिक प्रवृत्तियों का सीमाबद्ध चित्रण ।
 (३८) स्वामीयता का पुट ।
 (३९) सशक्त वातावरण की अभिव्यक्ति ।
 (४०) अतीत काल के साथ वर्तमान की अभिवृद्धि की कामना ।
 (४१) कृत्रिमता का पूर्ण अभाव आदि ।

अभिप्राय यह है कि जैनकथासाहित्य विश्वसाहित्य के विशाल भंडार की एक बहुमूल्य निधि है । जिसकी अपनी विशेषताये हैं, मौलिकता है । इस साहित्य का विशेष प्रचार और प्रसार होने पर ही पूरी तरह मूल्यांकन किया जा सकता है ।

जैन-तंत्र-साहित्य

श्री अगरचन्द नाहटा

बीकानेर



जैनधर्म भारत का एक प्राचीनतम धर्म है। उनके प्रवर्तक चौबीस तीर्थंकर मान-भूमि में ही पैदा हुए, यही मानना कर उन्होंने मिट्टि प्राप्त की। भगवान् ऋषभदेव, जिनका पावन चरित्र भागवत आदि पुराणों में भी पाया जाता है, प्राक् वेदों में भी नामोल्लेख प्राप्त है, तब मान्यतानुसार नारे ज्ञान-विज्ञान या मस्कृति के प्रवर्तक आदि पुरुष थे। इसीलिए उन्हें आदिनाथ या आदीश्वर कहा जाता है। नाथपथ के प्रवर्तक भी आदिनाथ माने जाते हैं पर नभवे हैं वे वाद के कोई अन्य व्यक्ति हो। प्राचीन जैनागमों के अनुसार भगवान् ऋषभदेव से पूर्व यह आर्यावर्त भोग भूमि थी। अर्थात् उस समय के लोग वृक्षों के फलादि से अपना जीवननिर्वाह करते थे। तृनि-मनि और वृषि का व्यवहार तब तक नहीं था। एक बालक और बालिका का पुत्र नाथ ही जन्मता और वयस्क हो जाने पर उनका सम्बन्ध पत्नि-पत्नी का हो जाता था। उनकी समस्त आवश्यकताओं की पूर्ति दस प्रजा के कल्पवृक्षों में होती थी, इसीलिए पत्नियों नाहिन्य म कल्पवृक्ष की उपमा इस अर्थ में रह गई कि जिसने द्वारा मनोवाञ्छित की पूर्ति हो जाय और वस्तु प्राप्त हो जाय वह कल्पवृक्ष के समान है।

भगवान् ऋषभदेव के समय में कल्पवृक्ष फल कम देने लगे और तत्कालीन युगवत् स्त्री-पुरुषों की आवश्यकताएँ पूर्णपेक्षया बढ़ गई, फलतः मरण होने लगा। उनके वाद-विवादों और अनैतिक कार्यों को रोकने के लिए जानन-व्यवस्था व राजा की आवश्यकता हुई। भ० ऋषभदेव ने पहले धामकों की नीति 'हंकार' 'मंकार' और विक्कार की रखी। उन धामकों की मजा कुलकर्त्त बन गई गयी है। भ० ऋषभदेव के पिता नामि अन्तिम कुवकर थे। भ० ऋषभदेव इन भरतक्षेत्र के प्रथम राजा हुए। मन्त्र हृदयवाते उन युगवत्तों के ऋषिनिवाणार्थ भगवान् ने अग्नि (धन्व), मनि (लेखन), और वृषि आदि कार्यों की उन्हें ज्ञान दी तब से यह भूमि भोगभूमि की जगह कर्मभूमि बन गई। भ० ऋषभदेव के बड़े पुत्र भरत के नाम से हमारे देश का नाम 'भारतवर्ष' पड़ा। जैनागमों में उन्हें प्रथम चक्रवर्ती कहा है। भ० ऋषभ के अन्य २२ पुत्र थे और ० पुत्रियाँ थी। इनमें से बड़ी ब्राह्मी को ऋषभदेव ने निपि अर्थात् लेखन सिखा सिखलाई। इसीलिए भारत की प्राचीनतम लिपि को 'ब्राह्मी' लिपि कहा जाता है। दूसरी पुत्री मुन्दरी को अरु अर्थात् गणितविद्या सिखलाई। जवूरीपप्रजति नामक उपाग सूत्र में भ० ऋषभदेव एव भरत का चरित्र मञ्ज में वर्णित है। उन्में कहा गया है कि पुरुषों की ७२ कलाओं और स्त्रियों के ६४ गुणों या विद्या की शिक्षा भ० ऋषभदेव ने दी। इन कलाओं और विद्याओं में जीवनोपयोगी सभी कानों का समावेश हो जाता है। इस प्रकार जैनागमों की यह मान्यता है कि मन्त्र और तन्त्र के प्रवर्तक आदि पुरुष भगवान् ऋषभदेव हुए।

मन्त्रदासगणिरचित 'वसुदेव-हिण्डी' नामक पाँचवीं शताब्दी के प्राकृत-कथा-ग्रन्थ के चतुर्थ अध्याय में भ० ऋषभदेव का चरित्र जवूरीपप्रजति की अपेक्षा अधिक विस्तार में दिया है। इसमें एक महत्त्वपूर्ण घटना का उल्लेख इस प्रकार है—जिनका सम्बन्ध तन्त्र-मन्त्र धाम्त्र में है। कहा गया है कि भ० ऋषभदेव ने जब मुनिदीक्षा ग्रहण की तो उनके पित्र ब्रह्म और महाब्रह्म नामक दो कुमारों के पुत्र नमि-विनमि कहीं बाहर गए हुए थे। ऋषभदेव ने राज्य-ऋद्धि आदि १०० पुरुषों में वाँट दी और स्वयं मन्यानी बन गए। बाद में नमि एव विनमि आये और ऋषभदेव की आज्ञा

करने हुए उनके पाम जा पहुँचे। जत्र भगवान् ध्यान करते थे, वे हाथ में तलवार लेकर उनकी सेवा में खड़े रहते। एक बार ऋषभदेव को वन्दन करने के लिए नागराज धरण अर्थात् धरणेन्द्र आये और उन्होंने नमि-विनमि को सेवा में उपस्थित देखकर पूछा कि तुम लोग भगवान् की सेवा किस उद्देश्य से कर रहे हो? उन्होंने कहा - प्रभु ने सब पुत्रों को अपनी भूमि व सम्पत्ति बाँट दी, हम उस समय दूर थे, इसलिए अब सेवा में आये हैं। प्रभु कृपा करके हमें भी यथोचित देगे। नागराज ने हसकर कहा—अरे भाई, ये सब कुछ त्याग चुके हैं। इन्होंने योग और सन्यास को ग्रहण कर लिया है। अब इनके पास क्या है रो तुम्हें देगे? खै, तुमने लम्बे समय तक भगवान् की उपासना की है, उमका फल तो तुम्हें मिलना ही चाहिए। मैं तुम्हारी सेवा से प्रसन्न होकर वैताढ्य पर्वत के दोनों ओर की दो श्रेणियाँ और विद्याएँ देता हूँ। तुम दोनों वहाँ जाकर बस्ती बनाओ और आनन्द से रहो। वैताढ्य पर्वत बहुत दूर है, वहाँ पहुँचने के लिए आकाश-गामिनी आदि विद्याएँ देता हूँ। उन्होंने बड़ी विनम्रता से उन विद्याओं को ग्रहण किया। नागराज ने महा-रोहिणी, पञ्जसि, गौरी, विद्युन्मुखी, महाज्वाला, तिरस्करणी, बहुरूपा आदि गन्धर्वों और पन्नगों को ४८ हजार विद्याएँ उन्हे दी। उन्होंने नागराज की कृपा से वैताढ्य की उत्तरव दक्षिण श्रेणी में क्रमशः विनमि ने गगनवल्लभ आदि ६० नगर बसाये और नमि ने रथनुपुर चक्रवाल आदि ५० नगर बसाये। विद्याओं के धारक होने के कारण वे विद्याधर कहलाये। उन विद्याधरों की कुछ विद्याओं और नामों का उल्लेख करते हुए कहा गया है कि गौरी विद्या से गौरिक, मनु से मनु-पूर्वक, गान्धारी से गाधार, मानवी से मानव, केशिका से केशिकपूर्वक, भूमि तुण्डक विद्या के अधिपति भूमि-तुण्डक, मूलवीर्या से मूलवीर्य, शकुका से शकुक, पाँडुकी से पाण्डुक, कालिकी से बालिकेय, मातंगी से मातंग, पार्वती से पार्वतेय, वशलना से वशलता, पासुमूलिका से पासुमूलक, वृक्षमूलिका से वृक्षमूलक, कालिका से कालकेश, इस प्रकार १६ निकाय (वर्ग) हुए। नमि और विनमि ने ८-८ निकाय ग्रहण किये। इस प्रकार मनुष्य होते हुए भी विद्यावल से उन्होंने देव के समान भोग भोगे और सुख प्राप्त किया। अपने नगरी के मभास्थानों में भगवान् ऋषभदेव की स्थापना की और अपने अपने निकाय में उस निकाय की विद्या के अधिपति देवता की भी स्थापना की गई। यहाँ विद्या ऋद्ध का अर्थ मन्त्र-तन्त्र ही अभिप्रेत है। परवर्ती जैनसाहित्य में भी यह शब्द प्रायः इसी अर्थ में प्रचुरता से प्रयुक्त होता रहा है। १४ पूर्व ग्रथों में एक विद्यानुप्रवाद पूर्व भी है जिसमें प्रमुखता से विद्याओं अर्थात् तन्त्र-मन्त्र का ही वर्णन था। दिग्म्बर ग्रन्थों के अनुसार इसमें सातसौं अल्प विद्याओं, रोहिणी आदि ५०० महाविद्याओं एवं उन्हे साधन करने की विधि और सिद्ध-विद्याओं के फल व अनेक विद्यातिशयो का वर्णन था। श्वेताम्बर आगम समवायाग के अनुसार विद्यानुवाद में १५ वस्तुएँ थीं। चौदह पूर्वों का समावेश दृष्टिवाद नामक अगसूत्र में होता है और वह अगसूत्र विच्छेद हो चुका है, इसलिए हम जैन मन्त्र-तन्त्रवाद के बहुत बड़े साहित्य से वंचित हो गये हैं। इतना ही नहीं, इस विषय के कई प्राचीन ग्रथ जो जैनाचार्यों ने बनाए थे, वे भी अब नहीं मिलते। जैन ग्रन्थों के अनुसार विद्याधरों की संख्या बहुत विशाल थी और चिरकाल तक उनकी परम्परा चलती रही है। जैनाचार्यों के ४ कुलों में एक विद्याधर कुल भी था, उस कुल की परम्परा में भी अनेकों विद्याओं के ज्ञाता और उनके प्रयोग से चामत्कारिक सिद्धि प्राप्त आचार्य्य होगये हैं। जैनआगमों में ऋद्धि अर्थात् विशेष प्रकार की चामत्कारिक शक्तिवाले मनुष्यों के छ भेद बतलाये हैं। १ अरिहत २ चक्रवर्ती ३ बलदेव ४ वासुदेव ५ चारण—जघा-चारण, विद्याचारण साधु, ६ विद्याधर अर्थात् विद्याधरों का एक वर्ग विशेष था जो मन्त्र-तन्त्रादि में निपुण होते थे। अपनी विद्याओं के बल से वे विमानों द्वारा आकाश में यात्रा करते थे और अनेक चामत्कारिक सिद्धियाँ उन्हे प्राप्त थीं। चारण मुनियों में विद्याचारण को अलग स्थान दिया गया है। वे किसी मन्त्राक्षर का उच्चारण करते ही आकाश मार्ग में उड़कर इच्छित स्थान में पहुँच जाते थे। ऐसे आकाशगामिनी विद्यावाले अनेक मुनियों के उल्लेख जैनग्रन्थों में प्राप्त हैं। तप-विशेष के द्वारा भी अलौकिक सिद्धियाँ प्राप्त की जाती थीं, जिनकी सज्ञा 'लट्ठि' पाई जाती है। ये लट्ठियाँ अनेक प्रकार की होती थीं, इनका विशद वर्णन भी जैनागमों में मिलता है।

विद्यानुवाद पूर्व के अतिरिक्त दशवे अगसूत्र प्रश्नव्याकरण में भी मन्त्रविद्या और विद्यातिशयो का वर्णन था। खेद है कि वह अगसूत्र भी लुप्त होगया। आज उसके बदले में उनी नाम का जो सूत्र प्रसिद्ध है वह मूलग्रन्थ से सर्वथा भिन्न है।

परवर्ती ग्रथों में स्त्री-देवताधिष्ठित को विद्या और पुरुष देवताधिष्ठित को मन्त्र माना गया है। अथवा पाठ करने मात्र से जो कार्य में साधक हो उसे मन्त्र व जप होम आदि विधिमाध्य हो उसे विद्या कहा जाना है। वसुदेव हिण्डी

मे जो मोनह निक्काय बननाये हैं, उनमे आगे चलकर कुछ परिवर्तन हुआ मानूम देना है। इसलिए पीछे के ग्रंथों में विद्याओं की अधिष्ठात्री १६ देवियों के नाम इस प्रकार मिलते हैं—

१ गेह्णो, २ प्रजप्ति ३ वज्रशृङ्गना ४ वज्राजुघो ५ अग्रनिचिता ६ पुण्डरीका ७ कानो ८ महामात्री ९ गौरी १० गान्धारी ११ महाज्वाला १२ मानवी १३ वैरुद्ध्या १४ अच्युता १५ मानवी १६ महामानसी ।

निग्यावली नामक उपाङ्ग के पुष्पचूला नामक चतुर्थ वर्ग के १० अध्वयनों में निम्नोक्त १० देवियों के पूत्र-भ्रवों का वर्णन पाया जाता है। इनमें से कुछ के नाम तो मन्त्राङ्गों में बहूत ही प्रसिद्ध हैं, इसलिए इन देवियों के पूत्र-भ्रवों के वर्णनवाला यह पुष्पचूला वर्ग विशेष महत्त्व का है। चतुर्थ वर्ग के दस अध्वयनों में १० देवियों के नाम इस प्रकार हैं—

१ श्री २ ह्री ३ घृति ४ कीर्ति ५ बुद्धि ६ लक्ष्मी ७ इलादेवी ८ नुगादेवी ९ र्मदेवी १० गवदेवी ।

प्राचीन जैनग्रंथों में तो तीर्थङ्करों के नाथ यक्ष और यक्षिणी का कोई सम्बन्ध नहीं पाया जाता। पर निर्वाण-कनिका, तिलोत्पण्णत्ति आदि ग्रंथों में चौथी तीर्थङ्करों में प्रत्येक का नेवक एक देव और एक देवी माना बतनाया गया है। इन्हें शामनदेव और शामनदेवी कहा गया है। चूंकि जैनधर्म के अनुना तीर्थङ्कर तो सिद्ध, बुद्ध और मुक्त हो गये अतः वे न तो किसी पर प्रमत्त होने हैं और न रूढ़ ही। चाहे उन्हें कोई माने या न माने, उनमें उनका कोई सम्बन्ध नहीं। इसलिए यह मान्यता प्रचलित हुई कि जो तीर्थङ्कर की भक्ति करते हैं, उन भक्तों के मनोगत उन तीर्थङ्करों के नेवक यक्ष और यक्षिणी पूर्ण करते हैं। २८ तीर्थङ्करों के यक्ष और यक्षिणी इस प्रकार हैं—

१ गोमुख २ महायक्ष ३ त्रिमुख ४ यक्षनायक ५ तुवर ६ कुमुद ७ मानग ८ विजय ९ अजित १० ब्रह्मा ११ यक्षराट् १२ कुमार १३ पण्मुव १४ पाताल १५ किन्नर १६ गरुड १७ गान्धर्व १८ यक्षराज १९ कुत्रेर २० वरुण २१ भ्रुकुटि २२ गोमेध २३ पार्श्व २४ ब्रह्मगान्ति ।

यक्षिणी—१ अग्रनिचिता (चक्रेश्वरी), २ अजितवला (३) दुर्गिणी ४ कालिका ५ महाकाली ६ श्यामा ७ शान्ता ८ भृकुटि (ज्वालामालिनी) ९ मुनारका १० अशोका ११ मानवी (श्रीवत्सा) १२ प्रचण्डा (चटा) १३ विदिना (विजिया) १४ अकुशा १५ कन्दर्पा (प्रजप्ति) १६ निर्वाणी १७ वला (अच्युतवला) १८ वारिणी १९ वरण-प्रिया २० वरदत्ता (अच्युता) २१ गावारी २२ कूप्पाण्डी (अम्बिका) २३ पद्मावती २४ सिद्धिका ।

इन यक्ष-यक्षिणियों के वाहन, वर्ण, भुजाओं, अस्त्रों आदि का वर्णन निर्वाणकलिका तथा वास्तुनार आदि ग्रंथों में पाया जाता है। इनमें से चक्रेश्वरी, ज्वालामालिनी, अम्बिका और पद्मावती देवियों की उपासना विशेषरूप से प्रचलित है।

इनके अतिरिक्त सरस्वती देवी की उपासना भी जैनमता में पर्याप्त प्राचीनकाल में प्रचलित रही है। भारत में सबसे प्राचीन सरस्वती की मूर्ति मथुरा के जैनपुरातत्त्व में ही मिली है। मध्यकालीन अनेक भव्य और सुन्दर जैन सरस्वती की मूर्तियाँ प्राप्त हैं जिनमें पल्लू से प्राप्त दो प्रतिमाएँ तो अपनी उत्कृष्ट कला के कारण विश्वविख्यात हैं। समय समय पर कई जैनाचार्यों व मुनियों ने सरस्वती देवी की आराधना करके बहुत ही मफलता प्राप्त की थी। राज-न्याय के अजारा गाँव की सरस्वती मूर्ति बहुत ही चमत्कारी मानी जाती है। उपर्युक्त २४ शासनदेव और देवियों की मूर्तियाँ अधिष्ठायक और अधिष्ठात्री के रूप में प्रायः सभी जैनमन्दिरों में पायी जाती हैं। अर्थात् जिस तीर्थङ्कर की मूर्ति मूलनायक के रूप में स्थापित होती है, उसी तीर्थङ्कर के यक्ष-यक्षिणी की मूर्ति उस मन्दिर में अलग अलग या देहरी में प्रतिष्ठित की जाती है। अम्बिका, पद्मावती, ज्वालामालिनी, वैरोट्या, चक्रेश्वरी आदि के स्वतंत्र मंदिर या देवकुलिकाएँ कई स्थानों में हैं। इन देवियों के स्तोत्र, स्तुति, कल्प आदि प्रचुरपरिमाण में उपलब्ध हैं। जैनों के अतिरिक्त





जैनेतर भी इन्हे मानते-पूजते हैं। पार्श्वनाथ के स्तुति, स्तोत्र, मन्त्र आदि शताधिक मिलते हैं। अम्बिका परवर्ती साहित्य में तो नेमिनाथ की शासनदेवी के रूप में प्रसिद्ध है पर प्राचीन तीर्थंकर-मूर्तियों को देखने से विदित होता है कि अम्बिका का सम्बन्ध केवल नेमिनाथ से ही नहीं, अन्य तीर्थंकरों के साथ भी माना जाता रहा है। जैन मान्यता के अनुसार ये यक्ष और यक्षिणियाँ मनुष्यों में से ही मरकर देवरूप में उत्पन्न होने के पश्चात् प्रसिद्धि पाती हैं। इसलिए अम्बिका आदि काल-देवियों के पूर्वजन्म की कथाएँ भी जैनग्रन्थों में प्राप्त हैं। प्रभावकचरित में वैरोट्या के पूर्वजन्म की कथा पायी जाती है। ज्वालामालिनी देवी की आराधना दिगम्बर समाज में अधिक की जाती है।

उपर्युक्त देवी-देवताओं के अतिरिक्त कुछ जैनेतर और बौद्ध देवी-देवताओं की पूजा भी जैन-समाज में प्रारम्भ हो गई जिनका उल्लेख कर देना आवश्यक है। पार्श्वनाथ परम्परा के उपदेश गच्छीय रत्नप्रभसूरि ने ओसियाँ की चामुण्डा देवी को अपने वंश में करके ओसवालो की कुलदेवी रूप में मान्य बना दिया। जो सच्चायिका के नाम से प्रसिद्ध है। यो दिगम्बर, श्वेताम्बर दोनों में बहुत सी जातियाँ प्रायः किसी न किसी देवी को अपनी कुलदेवी मानकर उसकी पूजा-उपासना करती हैं। घण्टाकर्ण सभवतः बौद्ध-मान्य देव था, शिव के गणों में भी उसे माना गया है, जैनो ने उसे अपना लिया। घण्टाकर्ण कल्प नामक एक रचना भी मिलती है। बीजापुर, बम्बई के महावीर जिनालय आदि में तो घण्टाकर्ण की मूर्तियाँ प्रतिष्ठित की गई हैं और वे काफी चमत्कारी मानी जाती हैं। इसी तरह तपागच्छ में माणिभद्र यक्ष की अधिक मान्यता है और खरतर गच्छ में प्रसिद्ध चार दादा गुरुदेवों के भक्त के रूप में काले और गोरे भैरोजी की। जैन लोग इसी प्रकार स्थानीय देवी-देवताओं को मानने लगे। यति लोग कर्णपिशाचिनी आदि देवियों की उपासनाकर चमत्कारी सिद्धियाँ प्रदर्शित करने लगे। सम्भेतशिखरजी महातीर्थ के भोमिया जी, नाकोडा पार्श्वनाथ के भैरोजी आदि भी बड़े चमत्कारी माने जाते हैं। इस प्रकार अनेक देवी-देवताओं की मान्यता जैन समाज में प्रचलित है।

यहाँ एक महत्त्वपूर्ण तथ्य का स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक है कि जैनसमाज में शाक्त तंत्रों की भाँति पञ्चमकारादि को कतई स्थान नहीं दिया गया है। जैन मुनियों का आचार-विचार इतना कठोर है कि तंत्रोक्त उपासना उनके लिए किसी भी प्रकार अनुकूल नहीं थी। इसलिए उन्होंने तंत्र की अपेक्षा मन्त्र और यत्र की ही अधिक महत्त्व दिया। उच्चकोटि के आचार-विचारवाले ब्रह्मचारी और सात्त्विक जैनमुनियों को देवी-देवताओं की आराधना कभी भी दारु, मांस आदि कुत्सित वस्तुओं द्वारा नहीं करनी पड़ी। मन्त्र-जाप आदि द्वारा देवी-देवता स्वयं उनके भक्त बन गये। भगवान् महावीर ने जैन मुनियों के लिए मन्त्र-जत्र आदि करने का सर्वथा निषेध किया है। उत्तराध्ययन सूत्र के पन्द्रहवें अध्यायन में अन्य अनेक बातों के साथ मन्त्रादि से दूर रहनेवाले मुनि को ही सच्चा भिक्षु बतलाया गया है।

मतमूल विविह वेज्जचित्त वमण-विरेयण धूमरोत्तसिसाण ।
आउरे सरण तिगिच्छिय च त परिन्नाय परिन्वए जे स भिक्खु ॥

पर जैन शासन की उन्नति के लिए आचार्य आदि को मन्त्रादि विद्या सम्पन्न होना आवश्यक भी माना है और आठ प्रकार के प्रभावकों में विद्यावान और सिद्ध को भी प्रभावक माना गया है। ऐसे प्रभावकों के चरित्र विषयक कई ग्रंथ प्राप्त हैं। स० १३३४ में प्रभाचन्द्रसूरि द्वारा रचित प्रभावकचरित्र में विद्यासप्तक वज्रस्वामी, पादलिप्तसूरि, मान-देवसूरि, वीरगणि, वीरसूरि और सिद्ध प्रभावक के रूप में आर्य मगु, कालिकसूरि, विजयसिंह सूरि, जीवदेवसूरि, मानतुग सूरि आदि आचार्यों के चरित्र दिए हुए हैं। प्राप्त जैन साहित्य से ध्वनित होता है कि व्यक्तिगत स्वायत्त और इहलौकिक कामना से मन्त्र-तत्रादि साधना जैनमुनियों के लिए निषिद्ध है। अयोग्य व्यक्ति विद्याओं का दुरुपयोग न कर बैठे, इसलिए बहुत सावधानी रखी गई। परिणामतः अनेक महत्त्वपूर्ण विद्याओं से सम्बन्धित ग्रंथ लुप्त भी हो गए। इन ग्रन्थों में सबसे प्राचीन चौदह पूर्वों में विद्यानुप्रवाद पूर्व था। इसके बाद सिद्धप्राभृत, योनिप्राभृत, निमित्तप्राभृत और विद्याप्राभृत ग्रन्थों का उपयोग जैनआचार्य करते रहे, वे भी अब लुप्त प्रायः हैं। योनिप्राभृत का कुछ अंश ही प्राप्त है। इन ग्रन्थों में क्या-क्या चमत्कार दिखाये गये और कौन-कौन आचार्य इनके विशेष जानकार थे? इसका विवरण मुनि कल्याणविजय जी द्वारा लिखित 'आपणा प्राभृतो' नामक गुजराती लेख में दिखाया गया है, जो जैन श्वेताम्बर कान्फ्रेंस, बम्बई की

पत्रिका "जैन युग" के प्रथम वर्ष के दो क्रमों में छपा था। पूर्वों के ज्ञान के क्रमशः लुप्त होने की चर्चा भी जैन ग्रन्थों में पायी जाती है। आचार्य भद्रबाहु तक १४ पूर्वों का ज्ञान था। उनके पास आचार्य स्थूलिभद्र ने दश पूर्वा का ज्ञान प्राप्त करने के बाद पूर्वों की विद्याओं का प्रयोग अपनी महत्ता बतलाने के हेतु किया तो आचार्य भद्रबाहु ने उन्हें आगे के पूर्व पढ़ाना बंद कर दिया। अन्त में सध के अनुरोध से चार पूर्व पढाये, पर उनका अर्थ नहीं बतलाया। अतः स्थूलिभद्र के पश्चात् चार पूर्वों का ज्ञान लुप्त हो गया। इसी तरह वज्रस्वामी अंतिम दश पूर्वधर थे।

जैन इतिहास से स्पष्ट है कि आचार्य भद्रबाहु अन्तिम श्रुतकेवली थे। उनके समय में बारहवर्षी दुष्काल पडा। इसके कारण जैनमुनियों के आचार-विचारों में कुछ शैथिल्य आगया और वह फिर बढ़ता ही गया। आचार्य वज्रस्वामी ने आचाराग सूत्रगत महापरिज्ञा अध्ययन से आकाशगामिनी विद्या का उद्धार किया था। इसके बाद तो वह अध्ययन ही लुप्त हो गया। फिर भी बीच-बीच में आकाशगामिनी विद्या सपन्न कई जैनाचार्य हुए हैं। और भी अनेक प्रकार की विद्याएँ एव सिद्धियाँ जैनाचार्यों को प्राप्त थीं। वे क्रमशः लुप्त होनी गईं। प्रभावक चरित्र के जीवदेवसूरि प्रबन्ध में सुवर्णकीर्ति के लिए लिखा है कि उन्होंने अपने गुरु श्रुतकीर्ति से अप्रतिचक्रा विद्या का आम्नाय और परकाय-प्रवेशिनी विद्या प्राप्त की थी। जैनाचार्यों के जीवनचरित्रों में से ऐसे अनेक मन्त्र, तन्त्र, यन्त्र एव विद्याओं आदि के चमत्कारों की जानकारी मिलती है। बहुत-सा साहित्य लुप्त होनेपर भी लगभग ५०० छोटी बड़ी जैन रचनाएँ इस विषय की आज भी प्राप्त हैं, जिनकी जानकारी पाँच-दस व्यक्तियों के अतिरिक्त और किसी को नहीं है। जैन ज्ञान भंडारों में ऐसी अनेक रचनाएँ मिलती हैं और उनमें से कतिपय प्रकाशित भी हो चुकी हैं। कुछ ग्रन्थों के केवल उल्लेख ही मिलते हैं, ग्रन्थ प्राप्त नहीं होते। जैसे १४ वीं शताब्दी में पद्मावती-वर-लब्ध महमदतुगलकप्रतिबोधक खरतरगच्छाचार्य जिनप्रभसूरि जी ने 'रहस्य कल्पद्रुम' नामक ग्रन्थ बनाया था। उसका समकालीन उल्लेख लघुस्तववृत्ति में मिलता है। इस ग्रन्थ का थोड़ासा अंश बीकानेर के बृहद ज्ञानभंडार की एक प्रति में लिखा हुआ मिला है पर पूरे ग्रन्थ का कहीं पता नहीं है। अब मैं प्राप्त जैन साहित्य का कुछ विवरण अत्यन्त संक्षेप में प्रस्तुत करता हूँ।

उपलब्ध जैन साहित्य में तान्त्रिक प्रभाववाला देव-देवियों के वर्णन, तथा प्रतिष्ठादि विधि विधान सम्बन्धी ग्रन्थ "निर्वाण कलिका" है। इसके रचयिता पादलिप्तसूरि का समय प्रथम शताब्दी, माना जाता है, पर मुनिकल्याण-विजयजी के मतानुसार दूसरी शताब्दी का उत्तरार्द्ध और तीसरी का पूर्वार्द्ध माना गया है। इसमें दस दिक्पाल, नौग्रह, ब्रह्मशान्ति, क्षेत्रपाल तथा मुद्राओं आदि का भी वर्णन है। श्रीमोहनलाल भगवानदास भवेरी द्वारा सम्पादित यह ग्रन्थ बम्बई से प्रकाशित हुआ है। इसकी २० पृष्ठों की अंग्रेजी प्रस्तावना बड़ी महत्त्वपूर्ण है। श्रीभवेरी ने जैनमन्त्र शास्त्र सम्बन्धी गहरा अध्ययन किया था और 'कम्परेटिव स्टेडी ऑन जैनमन्त्र-शास्त्र' नामक बहुत ही महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ लिखा जो सारा भाई नवाब द्वारा प्रकाशित भैरव-पद्मावती वत्प के साथ छप चुका है। श्वेताम्बर जैन मन्त्र तन्त्र साहित्य की सर्वाधिक जानकारी इसी ग्रन्थ में मिलती है। एतद्विषयक दिगम्बर जैन साहित्य सम्बन्धी एक लेख 'अनेकान्त' के प्रथम वर्ष में प० जुगलकिशोर मुस्तार ने प्रकाशित किया था। श्री साराभाई मणिलाल नवाब, अहमदाबाद ने जैन मन्त्र, तन्त्र, यन्त्र सम्बन्धी ग्रन्थों के प्रकाशन में महत्त्वपूर्ण योगदान दिया है। भैरव-पद्मावती कल्प आदि उन्हींके प्रकाशन हैं।

जैनधर्म में सबसे प्राचीन और महत्त्वपूर्णमन्त्र नवकारमन्त्र माना जाता है। भगवतीसूत्रादि के प्रारम्भिक मंगलाचरण में इसी मन्त्र का उपयोग हुआ है। श्वेताम्बर जैनसमाज में तो इसके सम्बन्ध में इतना बड़ा साहित्य उपलब्ध है कि नवकार सम्बन्धी स्तुति, रतों आदि के सग्रहरूप एक प्राकृत और एक संस्कृत का बड़ा ग्रन्थ जैनसाहित्य विकास मण्डल, बम्बई से प्रकाशित हो चुका है। नवकार मन्त्रकल्प आदि का एक अच्छा सग्रह सर्वप्रथम बीकानेर के जैनेतर संस्कृत विद्वान् प० जयदयालजी शर्मा ने 'मन्त्रराजगुणकल्प महोदधि' के नाम से सन् १९२० में प्रकाशित किया था। तब से अब तक लगभग ३०-३५ ग्रन्थ केवल नवकारमन्त्र के सम्बन्ध में प्रकाशित हो चुके हैं। जैन मान्यतानुसार मन्त्रों में सर्वश्रेष्ठ, इहलौकिक और पारलौकिक सिद्धि का सर्वोत्तम साधन इस नवकार मन्त्र को ही माना जाता है।

नमस्कार सूत्र के ५ पदों में ४ पद और जोड़कर एक नवपद या सिद्धचक्र यन्त्र तैयार किया गया। गत ६००





जैनेतर भी इन्हे मानते-पूजते हैं। पार्श्वनाथ के स्तुति, स्तोत्र, मन्त्र आदि शताधिक मिलते हैं। अम्बिका परवर्ती साहित्य में तो नेमिनाथ की शासनदेवी के रूप में प्रसिद्ध है पर प्राचीन तीर्थंकर-मूर्तियों को देखने से विदित होता है कि अम्बिका का सम्बन्ध केवल नेमिनाथ से ही नहीं, अन्य तीर्थंकरों के साथ भी माना जाता रहा है। जैन मान्यता के अनुसार ये यक्ष और यक्षिणियाँ मनुष्यों में से ही मरकर देवरूप में उत्पन्न होने के पश्चात् प्रसिद्धि पाती हैं। इसलिए अम्बिका आदि कई देवियों के पूर्वजन्म की कथाएँ भी जैनग्रन्थों में प्राप्त हैं। प्रभावकचरित में वैरोट्या के पूर्वजन्म की कथा पायी जाती है। ज्वालामालिनी देवी की आराधना दिगम्बर समाज में अधिक की जाती है।

उपर्युक्त देवी-देवताओं के अतिरिक्त कुछ जैनेतर और बौद्ध देवी-देवताओं की पूजा भी जैन-समाज में प्रारंभ हो गई जिनका उल्लेख कर देना आवश्यक है। पार्श्वनाथ परम्परा के उपदेश गच्छीय रत्नप्रभसूरि ने ओसियाँ की चामुण्डा देवी को अपने वंश में करके ओसवालो की कुलदेवी रूप में मान्य बना दिया। जो सच्चायिका के नाम से प्रसिद्ध है। यो दिगम्बर, श्वेताम्बर दोनों में बहुत सी जातियाँ प्रायः किसी न किसी देवी को अपनी कुलदेवी मानकर उसकी पूजा-उपासना करती हैं। घण्टाकर्ण सभ्यत बौद्ध-मान्य देव था, शिव के गणों में भी उसे माना गया है, जैनो ने उसे अपना लिया। घण्टाकर्ण कल्प नामक एक रचना भी मिलती है। बीजापुर, बम्बई के महावीर जिनालय आदि में तो घण्टाकर्ण की मूर्तियाँ प्रतिष्ठित की गई हैं और वे काफी चमत्कारी मानी जाती हैं। इसी तरह तपागच्छ में माणिभद्र यक्ष की अधिक मान्यता है और खरतर गच्छ में प्रसिद्ध चार दादा गुरुदेवों के भक्त के रूप में काले और गोरे भैरोजी की। जैन लोग इसी प्रकार स्थानीय देवी-देवताओं को मानने लगे। यति लोग कर्णपिशाचिनी आदि देवियों की उपासनाकर चमत्कारी सिद्धियाँ प्रदर्शित करने लगे। सम्मत्तशिखरजी महातीर्थ के भोमिया जी, नाकोडा पार्श्वनाथ के भैरोजी आदि भी बड़े चमत्कारी माने जाते हैं। इस प्रकार अनेक देवी देवताओं की मान्यता जैन समाज में प्रचलित है।

यहाँ एक महत्त्वपूर्ण तथ्य का स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक है कि जैनसमाज में शाक्त तंत्रों की भाँति पंच-मकारादि को कतई स्थान नहीं दिया गया है। जैन मुनियों का आचार-विचार इतना कठोर है कि तंत्रोक्त उपासना उनके लिए किसी भी प्रकार अनुकूल नहीं थी। इसलिए उन्होंने तंत्र की अपेक्षा मन्त्र और यंत्र को ही अधिक महत्त्व दिया। उच्चकोटि के आचार-विचारवाले ब्रह्मचारी और सात्त्विक जैनमुनियों को देवी देवताओं की आराधना कभी भी दारु, मांस आदि कुत्सित वस्तुओं द्वारा नहीं करनी पड़ी। मन्त्र-जाप आदि द्वारा देवी देवता स्वयं उनके भक्त बन गये। भगवान् महावीर ने जैन मुनियों के लिए मन्त्र-जत्र आदि करने का सर्वथा निषेध किया है। उत्तराध्ययन सूत्र के पन्द्रहवें अध्यायन में अन्य अनेक वातों के साथ मन्त्रादि से दूर रहनेवाले मुनि को ही सच्चा भिक्षु बतलाया गया है।

मतमूल विविह वेज्जचित्त वमण-विरेयण धूमणोत्तसिसाण ।
आउरे सरण तिगिच्छिय च त परिज्ञाय परिच्चए जे स भिक्खु ॥

पर जैन शासन की उन्नति के लिए आचार्य आदि को मन्त्रादि विद्या सम्पन्न होना आवश्यक भी माना है और आठ प्रकार के प्रभावकों में विद्यावान और भिद्ध को भी प्रभावक माना गया है। ऐसे प्रभावकों के चरित्र विषयक कई ग्रंथ प्राप्त हैं। स० १३३४ में प्रभाचंद्रसूरि द्वारा रचित प्रभावकचरित्र में विद्यासम्पन्न वज्रस्वामी, पादलिप्तसूरि, मान-देवसूरि, वीरगणि, वीरसूरि और सिद्ध प्रभावक के रूप में आर्य मगु, कालिकसूरि, विजयसिंह सूरि, जीवदेवसूरि, मानतुग सूरि आदि आचार्यों के चरित्र दिए हुए हैं। प्रायः जैन साहित्य से ज्ञात होता है कि व्यक्तिगत स्वार्थ और इहलौकिक कामना से मन्त्र-तंत्रादि साधना जैनमुनियों के लिए निषिद्ध है। अयोग्य व्यक्ति विद्याओं का दुरुपयोग न कर बैठे, इसलिए बहुत सावधानी रखी गई। परिणामतः अनेक महत्त्वपूर्ण विद्याओं से सम्बन्धित ग्रंथ लुप्त भी हो गए। इन ग्रंथों में सबसे प्राचीन चौदह पूर्वों में विद्यानुप्रवाद पूर्व था। इसके बाद सिद्धप्राभृत, योनिप्राभृत निमित्तप्राभृत और विद्याप्राभृत ग्रंथों का उपयोग जैनआचार्य करते रहे, वे भी अब लुप्त प्रायः हैं। योनिप्राभृत का कुछ अंश ही प्राप्त है। इन ग्रंथों में क्या-क्या चमत्कार दिखाये गये और कौन-कौन आचार्य इनके विशेष जानकार थे? इसका विवरण मुनि कल्याणविजय जी द्वारा लिखित 'आपणा प्राभृतो' नामक गुजराती लेख में दिखाया गया है, जो जैन श्वेताम्बर कान्फेस, बम्बई की

पत्रिका "जैन युग" के प्रथम वष के दो ऋतुओं में छपा था। पूर्वों के ज्ञान के क्रमशः लुप्त होने की चर्चा भी जैन ग्रन्थों में पायी जाती है। आचार्य भद्रवाहु तक १८ पूर्वों का ज्ञान था। उनके पान आचार्य स्थूलिभद्र ने दश पूर्वों का ज्ञान प्राप्त करने के बाद पूर्वों की विद्याओं का प्रयोग अपनी महत्ता बतलाने के हेतु किया तो आचार्य भद्रवाहु ने उन्हें आगे के पूर्व पढाना बंद कर दिया। अन्त में सष के अनुरोध से चार पूर्व पढाये, पर उनका अर्थ नहीं बतलाया। अतः स्थूलिभद्र के पश्चात् चार पूर्वों का ज्ञान लुप्त हो गया। इसी तरह वज्रम्बामी अंतिम दश पूर्वधर थे।

जैन इतिहास से स्पष्ट है कि आचार्य भद्रवाहु अन्तिम श्रुतकेवली थे। उनके समय में वारहवर्षी दुष्काल पडा। इसके कारण जैनमुनियों के आचार-विचारों में कुछ शैथिल्य आगया और वह फिर बढ़ता ही गया। आचार्य वज्रम्बामी ने आचाराग सूत्रगत महापरिज्ञा अध्ययन से आकाशगामिनी विद्या का उद्धार किया था। इसके बाद तो वह अध्ययन ही लुप्त हो गया। फिर भी बीच बीच में आकाशगामिनी विद्या सपन्न कई जैनाचार्य हुए हैं। और भी अनेक प्रकार की विद्याएँ एवं सिद्धियाँ जैनाचार्यों को प्राप्त थीं। वे क्रमशः लुप्त होती गईं। प्रभावक चरित्र के जीवदेवसूत्रि प्रबन्ध में सुवर्णकीर्त्ति के लिए लिखा है कि उन्होंने अपने गुरु श्रुतकीर्त्ति से अप्रतिचक्रा विद्या का ग्राम्नाय और परकाय-प्रवेदिनी विद्या प्राप्त की थी। जैनाचार्यों के जीवनचरित्रों में से ऐसे अनेक मन्त्र, तन्त्र, यन्त्र एवं विद्याओं आदि के चमत्कारों की जानकारी मिलती है। बहुत-सा साहित्य लुप्त होनेपर भी लगभग ५०० छोटी बड़ी जैन रचनाएँ इस विषय की आज भी प्राप्त हैं, जिनकी जानकारी पाँच-दस व्यक्तियों के अतिरिक्त और किसी को नहीं है। जैन ज्ञान भंडारों में ऐसी अनेक रचनाएँ मिलती हैं और उनमें से कतिपय प्रकाशित भी हो चुकी हैं। कुछ ग्रन्थों के केवल उल्लेख ही मिलते हैं, ग्रन्थ प्राप्त नहीं होते। जैसे १४ वीं शताब्दी में पद्मावती-वर-लब्ध महामदतुगलकप्रतिबोधक खरतरगच्छाचार्य जिनप्रभसूरि जी ने 'गृहस्य कल्पद्रुम' नामक ग्रन्थ बनाया था। उसका समकालीन उल्लेख लघुस्तववृत्ति में मिलता है। इस ग्रन्थ का थोडासा अश वीकानेर के वृहद ज्ञानभंडार की एक प्रति में लिखा हुआ मिला है पर पूरे ग्रन्थ का कही पता नहीं है। अब मैं प्राप्त जैन साहित्य का कुछ विवरण अत्यन्त संक्षेप में प्रस्तुत करता हूँ।

उपलब्ध जैन साहित्य में तान्त्रिक प्रभाववाला देव-देवियों के वर्णन, तथा प्रतिष्ठादि विधि विधान सम्बन्धी ग्रन्थ "निर्वाण कलिका" है। इसके रचयिता पादलिप्तसूरि का समय प्रथम शताब्दी, माना जाता है, पर मुनिकल्याण-विजयजी के मतानुसार दूसरी शताब्दी का उत्तरार्द्ध और तीसरी का पूर्वार्द्ध माना गया है। इसमें दस दिक्पाण, नौग्रह, ब्रह्मशान्ति, क्षेत्रपाल तथा मुद्राओं आदि का भी वर्णन है। श्रीमोहनलाल भगवानन्दाम भवेरी द्वारा सम्पादित यह ग्रन्थ बम्बई से प्रकाशित हुआ है। इसकी २० पृष्ठों की अंग्रेजी प्रस्तावना बड़ी महत्त्वपूर्ण है। श्रीभवेरी ने जैनमन्त्र शास्त्र सम्बन्धी गहरा अध्ययन किया था और 'कम्परेटिव स्टेडी ऑन जैनमन्त्र-शास्त्र' नामक बहुत ही महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ लिखा जो सारा भाई नवाब द्वारा प्रकाशित भैरव-पद्मावती वरप के साथ छप चुका है। श्वेताम्बर जैन मन्त्र तन्त्र साहित्य की सर्वाधिक जानकारी इसी ग्रन्थ में मिलती है। एतद्विषयक दिगम्बर जैन साहित्य सम्बन्धी एक लेख 'अनेकान्त' के प्रथम वर्ष में प० जुगलकिशोर मुखार ने प्रकाशित किया था। श्री साराभाई मणिलाल नवाब, अहमदाबाद ने जैन मन्त्र, तन्त्र, यन्त्र सम्बन्धी ग्रन्थों के प्रकाशन में महत्त्वपूर्ण योगदान दिया है। भैरव-पद्मावती कल्प आदि उन्हींके प्रकाशन हैं।

जैनधर्म में सबसे प्राचीन और महत्त्वपूर्णमन्त्र नवकारमन्त्र माना जाता है। भगवतीसूनादि के प्रारम्भिक मंगलाचरण में इसी मन्त्र का उपयोग हुआ है। श्वेताम्बर जैनसमाज में तो इसके सम्बन्ध में इतना बडा साहित्य उपलब्ध है कि नवकार सम्बन्धी स्तुति, रतोत्रादि के सग्रह रूप एक प्राकृत और एक संस्कृत का बडा ग्रन्थ जैनसाहित्य विभाग मण्डल, बम्बई में प्रकाशित हो चुका है। नवकार मन्त्रकल्प आदि का एक अच्छा मन्त्रसंग्रह सवप्रथम तीक्ष्ण के द्वारा संस्कृत विद्वान् प० जयदयालजी शर्मा ने 'मन्त्रराजगुणकल्प महोदधि' के नाम से सन् १९२० में प्रकाशित किया था। तब से अब तक लगभग ३०-३५ ग्रन्थ केवल नवकारमन्त्र के सम्बन्ध में प्रकाशित हो चुके हैं। जैन साहित्यविभाग में ही सर्वश्रेष्ठ, इहलौकिक और पारलौकिक सिद्धि का सर्वोत्तम साधन इस नवकार मन्त्र ही माना जाता है।

नमस्कार सूत्र के ५ पदों में ४ पद और जोडकर एक नवपद या गिद्धनाम यन्त्र तैयार किया गया। पृ. ६००



वर्षों में दिगम्बर और श्वेताम्बर समाज में इस सिद्धचक्र यत्र विधान और उपासना का बहुत ही प्रचार रहा है। इसकी आराधना की महिमा को बतानेवाले श्रीपालचरित्र सम्बन्धी ६० ग्रन्थ प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, हिन्दी, राजस्थानी, गुजराती और कन्नड भाषाओं में प्राप्त है। इसका विवरण 'अनेकान्त' में प्रकाशित मेरे दो लेखों में दिया जा चुका है। वर्ष में दो बार हजारों व्यक्ति इस सिद्धचक्र या नवपद की आराधना बड़े भक्तिभाव से करते हैं। उभय सम्प्रदायों में आराधनाविधि आदि में अन्तर होनेपर भी इसका प्रचार समान रूप से है। मन्दिरों में सिद्धचक्र विधान या नवपद मण्डल की रचना की जाती है।

श्वेताम्बर समाज में आचार्य के लिए सूरिमन्त्र कल्प की आराधना आवश्यक मानी जाती है। उनके नाम के पीछे जो सूरि विशेषण रहता है वह इसी सूरि मन्त्र की आराधना का सूचक है। सूरिमन्त्रकल्प छठी शताब्दी से लेकर पन्द्रहवीं शताब्दी तक के अनेक मिलते हैं जिनका एक सग्रह साराभाई मणिलाल नवाब ने 'सूरिमन्त्र कल्पादि' के नाम से प्रकाशित किया था और पत्राकार रूप में तीन चार सग्रह मुद्रित हो चुके हैं। अभी ऐसे सूरिमन्त्र कल्प कई अप्रकाशित भी हैं जिन्हें सम्पादन कर प्रकाशित करने का प्रयत्न जैनसाहित्य विकास मण्डल की ओर से चल रहा है।

नवकार मन्त्र की भाँति लोगसस (चतुर्विंशति स्तव), णमुत्थुण (शक्रस्तव), उवसग्गहर स्तोत्र, तिजयपहुत्त, भक्तामर, कल्याणमन्दिर, ऋषिमण्डल आदि स्तोत्रों के मन्त्र व कल्प भी प्राप्त हैं जिनमें से ऋषिमण्डल यन्त्र व कल्प का विशेष प्रचार है। दिगम्बर व श्वेताम्बर उभय सम्प्रदाय इसे मान्य करते हैं और दोनों के गथ प्रकाशित हो चुके हैं। भक्तामर व कल्याणमन्दिर स्तोत्र भी उभय सम्प्रदायमान्य है और मन्त्र, यन्त्र गभित ये दोनों स्तोत्र बड़े प्रभावशाली माने जाते हैं। साराभाई ने नवस्मरण, भक्तामर, कल्याणमन्दिर तथा अन्य स्तोत्रों के मन्त्र और साहित्य भी प्रकाशित किया है। वर्द्धमान विद्या एव ह्रीकार कल्प या मायाबीजकल्प का भी श्वेताम्बर समाज में अच्छा प्रचार है। आचार्य के सूरिमन्त्र की तरह उपाध्याय के लिये वर्द्धमान विद्या का आराधन भी आवश्यक माना गया है। श्री धीरजलाल टोकरसी शाह लिखित 'मन्त्र साधन, केटलाक यन्त्रों, तन्त्रों नु तारण,' उवसग्गहर स्तोत्र आदि ग्रंथ जैन मन्त्र, यत्र, तत्र सम्बन्धी अच्छी जानकारी देते हैं।

अब दिगम्बर जैन तत्र-मन्त्र सम्बन्धी कुछ ग्रन्थों की जानकारी दी जा रही है। श्री जुगलकिशोर जी मुख्तार ने श्री जैनमन्त्र शास्त्र और ज्वालामालिनी मन्त्र नामक लेख में सबसे पहला ग्रन्थ इन्द्रनन्दि योगेन्द्र का 'ज्वालिनी मत' बतलाया है। यह ग्रंथ शक सवत् ८६१ अक्षयतृतीया को मान्यखेट में रचा गया है और श्लोक संख्या ५०० है। मगलाचरण व ग्रन्थ रचना की प्रतिज्ञा के श्लोकों के अनन्तर इसमें ज्वालिनी देवी का स्वरूप बतलाते हुए लिखा है—

“दक्षिण भारत के अन्तर्गत मल्यदेश के हेम ग्राम में (जिसे टिप्पणी में कर्णाटक भाषा का होन्नूर ग्राम बतलाया है) द्रविडगण के अधीश्वर एक श्रीमान् मुनि महात्मा रहते थे। जिनका नाम 'हेलाचार्य' (टिप्पणी में इन्हें एलाचार्य रूप से भी उल्लिखित किया है) था। कमलश्री आपकी शिष्या थी, जो सम्पूर्ण शास्त्रों को जाननेवाली मानो श्रुतदेवी ही थी। कर्मयोग से वह ब्रह्मराक्षस नाम के किसी रौद्र यह के द्वारा ग्रस्त हुई। इसलिए सध्या के समय वह कभी हाहाकार करके रोती थी, कभी अट्टहास करती थी, कभी जप करने लगती थी, कभी वेदों को पढ़ने लगती थी और फिर कहकहा लगाकर हम पड़ती थी, कभी गर्व के साथ कहने लगती थी कि ऐसा कौन मन्त्रवादी है जो अपनी मन्त्रशक्ति से मुझे छुड़ाए, और कभी विकार भाव को लिए जभाई लेने लगती थी। उसे इस प्रकार अति दुष्टग्रह से परिपीडित देखकर और उसके प्रत्युपाय के विषय में किकर्तव्यविमूढ होकर वे मुनि महाराज बहुत ही आकुलचित्त हुए। अन्त में उन्होंने कमलश्री का ग्रह छुड़ाने के लिए उस ग्राम (होन्नूर) के निकट नीलगिरि पर्वत के शिखर पर विधिपूर्वक ज्वालामालिनी देवी की साधना की।

सात दिन की साधना के बाद वह देवी प्रत्यक्ष होकर मुनिमहाराज के सामने खड़ी हो गई और बोली—हे

परिचय 'अनेकान्त' की अगली किरण में दिया जायगा और उसमें पाठको को कितनी ही नई बातें मालूम होंगी और यह समझ में आ सकेगा कि मन्त्र-साधन करनेवाला मन्त्री कैसा होना चाहिए ? कौन इस मन्त्र का पात्र तथा कौन अपात्र है ? ग्रह के कितने भेद हैं ? कैसे पुरुष-स्त्रियो को ग्रह लगते हैं ? और किस ग्रह के लगने से क्या चेष्टा होती है ? इत्यादि ।"

इन्द्रनन्दि के बाद सबसे बड़े दिग्मन्त्र और धुरन्धर विद्वान् मल्लिपेण ग्यारहवीं शताब्दी में हुए हैं । मन्त्रशास्त्र का सबसे बड़ा ग्रन्थ विद्यानुशासन इन्हीं के द्वारा रचित बतलाया गया है, जिसमें २४ अधिकार और पाच हजार मन्त्र होने का उल्लेख श्री जुगलकिशोरजी मुस्तार ने किया है । भैरवपद्मावती कल्प के अतिरिक्त उनके रचित मन्त्रशास्त्र-कल्प और ज्वालनीकल्प भी प्राप्त हैं । भैरवपद्मावती कल्प के उपर्युक्त साराभाई नवाव के अतिरिक्त एक और सम्स्करण दि० जैनपुस्तकालय, सूरत से ५० चन्द्रशेखर शास्त्री की हिन्दी भाषा टीका सहित छपा है । ग्रन्थ के अन्त में ४६ यत्र भी दिये गये हैं । यद्यपि साराभाई के सम्स्करण में भी ४५ यत्र हैं पर दोनों यत्रों में पार्थक्य है । साराभाई वाले सम्स्करण में संस्कृत टीका और गुजराती अनुवाद तो दिया ही है, पर परिशिष्ट में और भी बहुतसी महत्त्वपूर्ण सामग्री दे दी गई है । जिनमें से श्वे० श्रीवद्रमूरि कृत अद्भुत पद्मावतीकल्प, इन्द्रनन्दि विरचित पद्मावतीपूजनम्, अज्ञात-कर्त्तृक रक्त-पद्मावतीकल्प, पद्मावती व्रतोद्यापनम्, पद्मावती स्तोत्र, पद्मावती यत्राम्नाय विधि, सहस्रनाम स्तोत्र, स्तुति, चौपाई आदि केवल पद्मावती सम्बन्धी रचनाएँ ही नहीं, पर मल्लिपेणरचित सरस्वती मन्त्रकल्प, वप्पभट्टिसूरिकृत सरस्वतीकल्प, अम्बिका, चक्रेश्वरी, चौमठ योगिनी, ज्वालामालिनी मन्त्रस्तोत्र आदि रचनाओं के साथ भद्रगुप्त विरचित अनुभव मिद्ध मन्त्र द्वाविगतिका, मानदेवसूक्तिकृत लघुशान्ति वृत्ति भी दे दी गई है । दिग्मन्त्र मन्त्र यत्र सम्बन्धी ग्रन्थों में विद्यानुशासन भी बड़ा ग्रन्थ है । जयपुर के ज्ञानभटारो में इसकी प्रतियाँ मिलती हैं । यह एक तरह का सग्रहग्रन्थ है, जिसमें संग्राहक सुकुमारसेनमुनि हैं । ५० चन्द्रशेखर शास्त्री ने लिखा है कि इस विद्यानुशासन में बतलाया गया है कि २४ तीर्थंकरों की २८ शासन देवियों के कभी चौबीसों कल्प उपस्थित थे । सुकुमारसेन ने भैरवपद्मावती कल्प, ज्वालामालिनी कल्प, अम्बिका कल्प और चक्रेश्वरी कल्प देखे थे । श्री जुगलकिशोरजी मुस्तार ने इनके अतिरिक्त भारतीकल्प, कामचन्द्रावली कल्प, श्री देवताकल्प, नमस्कार मन्त्रकल्प, ऋषिमण्डल यत्र पूजा, गणधरवल्लय, कल्प, वीजकोप, हनुमत-पताकाविधि और कई स्तोत्रादि का उल्लेख किया है । जयपुर के दिग्मन्त्र भटारो में विद्यानुशासन, मतिसागर रचित चिन्तामणियत्र, विजययत्र विधान, यक्षिणीकल्प, प्रभावतीकल्प, माया वीजविधि, प्रत्यगिरासिद्ध मन्त्रोद्धार, भक्तामर ऋद्धि मन्त्र, महामृत्युञ्जय मन्त्र, नमोकारकल्प (सिधनदि) आदि की प्रतियाँ भी हैं । इनमें से मतिसागरकृत विद्यानुशासन मन्त्रों सहित सग्रहग्रन्थ है जिसकी १७८ पत्रों की प्रति सवत् १८३२ की लिखी हुई है । दिग्मन्त्राचार्य श्री शुभचन्द्र के ज्ञानार्णव में पदस्थ ध्यान के प्रसंग में कई जैनमन्त्रों की अच्छी जानकारी दी गई है । और भी कई जैनग्रन्थों में प्रसंगवश मन्त्रों सम्बन्धी जानकारी है ।

श्वेताम्बर विद्वानों के लिखे गए मन्त्र, यन्त्र और तन्त्र सम्बन्धी समस्त छोटी-बड़ी रचनाओं की संख्या श्री धीरजलाल टोकरसी शाह ने ५०० के लगभग होने का उल्लेख किया है । जिनमें से 'तत्रो नु तारण'^१ नामक ग्रन्थ में उन्होंने १८८ रचनाओं की सूची दी है—

१ नमस्कार मन्त्र कल्प, २ पच नमस्कार कल्प, ३ पच परमेष्ठि महामन्त्र, यत्र, तत्र वृहत्कल्प, ४ मयूचाहिनी विद्या, ५ चन्द्रप्रभ विद्या, ६ चन्द्रपद्मनि मन्त्र साधना, ७ श्रोकार कल्प, ८ ह्रीकार कल्प, ९ उवन्गहृत् कल्प, १० शान्तिकर स्तवन आम्नाय, ११ तिजय पदुत्त स्तोत्र आम्नाय, १२ सत्तरिसय भ्यन्त्रविधि, १३ नमिञ्जण कल्प, १४ भक्तामर कल्प, १५ कल्याणमन्दि कल्प, १६ लोगस कल्प, १७ शक्रस्तव (णमोत्युण) कल्प, १८ चिन्तामणि कल्प, १९ चिन्तामणि कल्प नाग, २० चिन्तामणि सम्प्रदाय, २१ चिन्तामणि मन्त्राम्नाय, २२ चिन्तामणि

(त्रिभुवन विजय पताका यन्त्र) मन्त्र पट्टनि, २३ मन्त्राधिगज कल्प, २४ अष्टमद्वे-मन्त्र कल्प, २५ धारोन्त्र मन्त्र कल्प, २६ कलिकुण्ड यन्त्र मन्त्र कल्प, २७ कलिकुण्ड आगवना, २८ श्री पार्श्वनाथ कल्पद्रुम मन्त्राम्नाय, २९ शीघ्र सम्पत्ति कर पार्श्वनाथ मन्त्र, ३० पार्श्वनाथ मन्त्रागवना, ३१ जीपञ्जला पार्श्व मन्त्र कल्प, ३२ पार्श्व स्तम्भनी विद्या, ३३ वष्यकर-गौरी गावानी पार्श्व यन्त्र, ३४ उवमगहर पार्श्व यन्त्र, ३५ त्रिपापहार पार्श्व यन्त्र, ३६ पुत्रकर पार्श्व यन्त्र, ३७ सर्व कार्य-कर जगद्वल्लभ पार्श्व यन्त्र, ३८ मन्तिकर पार्श्व यन्त्र, ३९ वाद विजयकर पार्श्व यन्त्र, ४० पार्श्व चक्र मन्त्र, ४१ ऋषभ चक्र मन्त्र, ४२ अग्निष्ट नेमि चक्र मन्त्र, ४३ वर्द्धमान चक्र मन्त्र, ४४ सीमवर मन्त्र, ४५ वरगोन्द्र लक्ष्मीकर यन्त्र, ४६ वरगोन्द्र कष्टापहार मन्त्र, ४७ रक्त पद्मावती कल्प, ४८ रक्त पद्मावती वृहद पूजन विधि, ४९ शैवागमोक्त पद्मावती पूजन रक्त पद्मावती, ह्रम पद्मावती, नरम्बनी पद्मावती, नवरी पद्मावती, ५० कामेश्वरी पद्मावती मन्त्र साधना, ५१ भैरवी पद्मावती मन्त्र साधना, ५२ त्रिपुत्र पद्मावती मन्त्र साधना, ५३ नित्य पद्मावती मन्त्र साधना, ५४ पद्मावती दीपावतार, ५५ पद्मावती कज्जनावतार, ५६ महामोहिनी पद्मावती विद्या, ५७ पुत्रकर पद्मावती मन्त्र, ५८ पद्मावती स्तोत्र कल्प, ५९ पद्मावती स्वप्न मन्त्र साधन, ६० पद्मावती कल्प लता, ६१ पद्मावती मन्त्र कल्प (मिर्तुग एव हूमने के) ६२ अशुभ नाशिनी पार्श्व विद्या, ६३ परविद्यादि पार्श्व विद्या, ६४ मूर्ति मन्त्र कल्प, ६५ वर्द्धमान विद्या कल्प, ६६ गाधार विद्या कल्प, ६७ चतुर्विंशति तीर्थकर विद्या, ६८ विद्यानुद्यानन, ६९ नुरपाणि वज्रपाणि मन्त्र, ७० चत्रेयवी (अप्रतिचक्रा) कल्प, ७१ अम्बिका (कुम्भाण्डी) कल्प, ७२ ज्वालामानिनी (ज्वालिनी) कल्प, ७३ निद्रायिका (कामचटालिनी) कल्प, ७४ कुरुकुल्ला मन्त्र साधन, ७५ पचागुनिका कल्प, ७६ प्रत्यगिरा कल्प, ७७ उच्छिष्ट चाण्डालिनी मन्त्र साधन, ८८ कर्ण-पिशाचिनी मन्त्र साधन, ८९ चक्रेश्वरी स्वप्न मन्त्र साधन, ९० स्त्रजावती मन्त्र साधन, ९१ अम्बिका मन्त्र स्वप्न साधन, ९२ अम्बिका घट-घट दर्पण जल दीपावतार, ९३ श्रुतदेवता पटावतार, ९४ शान्त देवी मन्त्र, ९५ श्री ऋषभ विद्या, ९६ श्री शान्तिनाथ विद्या, ९७ शान्ति देवता मन्त्र साधन, ९८ धोणना मन्त्र, ९९ अपराजिता महाविद्या, १०० रोगापहारिणी विद्या, १०१ वामपूज्य आम्नाय, १०२ अच्युप्ता मन्त्र, १०३ ब्रह्मशान्ति मन्त्र, १०४ गज मुख यक्ष मन्त्र, १०५ षोडश विद्या देवी मन्त्र, १०६ भारती कल्प, १०७ वाग्वादिनी कल्प, १०८ मारम्बत महा विद्या, १०९ श्रुतदेवता विद्या, ११० अपराजिता विद्या, १११ श्री देवी कल्प, ११२ लक्ष्मी मन्त्र, ११३ महादधमी मन्त्र, ११४ योगिनी मन्त्र साधन, ११५ वक्षिणी मन्त्र साधन, ११६ निद्रचक्र कल्प, ११७ ह्री मण्डल कल्प, ११८ श्री विद्या कल्प, ११९ ब्रह्म विद्या कल्प, १२० मणिभद्र कल्प, १२१ घटाकर्ण कल्प, १२२ उग्र विद्या कल्प, १२३ क्षेत्र देवता मन्त्र साधन, १२४ कृष्ण-नीरक्षेत्रपाल मन्त्र साधन, १२५ खोडिया क्षेत्रपाल मन्त्र, साधना, १२६ भैरव मन्त्र साधन, १२७ बटुक भैरव मन्त्र साधन, १२८ स्वर्णाकर्षण भैरव मन्त्र साधन, १२९ चतुपट्टि योगिनी मन्त्र, १३० तौतम स्वामी मन्त्र, १३१ श्री वज्र स्वामी मन्त्र साधन, १३२ श्री जिनदत्त मूर्ति मन्त्र साधन, १३३ श्री जिनकुशल मूर्ति मन्त्र साधन, १३४ श्री जिनचन्द्र मूर्ति मन्त्र साधन, १३५ श्री हेमचन्द्राचार्य कृत मन्त्र, १३६ पञ्चीर साधन, १३७ ज्ञानार्णव मन्त्र, १३८ वीथा कल्प, १३९ पडगिका कल्प, १४० उवमगहर स्तोत्र की विविध वृत्तिया, १४१ स्वकार्यकर चतुर्विंशति यन्त्र, १४२ पैमठिया कल्प, १४३ बहुतरिया कल्प, १४४ विजय यन्त्र कल्प, १४५ विजयपताका कल्प, १४६ जैनपताका कल्प, १४७ अर्जुनपताका कल्प, १४८ हनुमान पताका कल्प, १४९ त्रैलोक्य विजय यन्त्र, १५० घण्टागला यन्त्र, १५१ वज्र पञ्ज महायन्त्र कल्प, १५२ वज्र पञ्ज-गावना, १५३ मृत्युञ्जय नावन, १५४ चन्द्र कल्प (जैन मेठ वाग), १५५ सम्भान यन्त्रो, १५६ औपवि कल्प (श्वेनार्क) श्वेनगु जा, त्रगराजिता, रदन्ती, नमूर दिग्वा, नहदेवी, शियाल शृङ्गी, माजारी, १५७ मन्त्रावली, १५८ प्रतिगठा कल्प ।

अब हम प्रकाशित साहित्य का संक्षिप्त परिचय दे रहे हैं । जैना कि पूर्व में कहा गया है, जैन समाज का सबसे प्राचीन और सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण प्रसिद्ध महामन्त्र नवकार मन्त्र है । जो तो प्राचीनकाल में ही इसके प्रति बड़ी श्रद्धा और भक्ति दिखाई देती है पर अभी कुछ वर्षों में तो इसका खूब प्रचार हुआ है । निम्नोक्त ३० ग्रन्थ तो इसके सम्बन्ध में विविध दृष्टिकोण में लिखे गए प्रकाशित हैं—

१ मन्त्रराज गुण कल्प महोदधि—प० जयदयालजी शर्मा वीकानेर ने यह ग्रन्थ सन् १९७६ में प्रकाशित

किया है। इसमें जिनकीर्ति सूरिकृत पञ्च परमेष्ठिनमस्कार स्तोत्र व्याख्या, गुणरत्न कृत णमो अग्रिहताण के ११० अर्थ एव अन्य अनेक विषया का संग्रह है।

२ नवकार मत्र या पञ्च परमेष्ठि—प० गुन्डलाल जी प्र० चन्द्रलाल गोकलदाम नाह स० १९६३ अहमदावाद

३ नवकार मत्र संग्रह, फलदायक विधि सहित—मास्टर नानालाल मगनलाल, म० १९६९ अहमदावाद

४ नवकार महामत्र कल्प—चन्दनमल नागोरी, छोटी सादडी (स० १९६० से २०१७ तक इस ग्रन्थ की चार आवृत्तियाँ निकल चुकी हैं।

५ नमस्कार महामत्र साहात्म्य—चन्दनमल नागोरी, छोटी सादडी।

६ श्री नमस्कार महामत्र साहात्म्य—(हिन्दी अनुवाद सहित) म० भद्रकरविजयजी म०, प्र० शकरलाल मुण्डी, व्यावर।

७ श्रीनमस्कार महामत्र—ले० भद्रकरविजय, प्र० केशरवार्डे जैन ज्ञान-मन्दिर, पाटण (गुजराती) पृ ३६६ स्तोत्र, गीत आदि संग्रह ग्रन्थ।

८ नमस्कार महामत्र—ले० श्री हरिमत्य भट्टाचार्य, प्र० श्री जैन आत्मानन्द सभा, भावनगर। मूल अर्धे जी में प्रकाशक कलकत्ता विश्वविद्यालय। गु० अनुवाद प्रो० जयन्तीलाल।

९ महामत्र नी आराधना—स० अभयसागर जैन, श्वेताम्बर मध पेटी इन्दौर (गुजराती में)।

१० श्री पञ्च परमेष्ठि महामत्र—चरणविजय, प्र० केशरवार्डेजैन, ज्ञान-मन्दिर, पाटण। (गुजराती) पृ ६०८।

११ नवकार स्वरूप—हर्ष विमल, पृ ९४, म० १९५९।

१२ नमोकार मत्र साहात्म्य—उमा स्वामी, प्र० धररोन्दुप्रसाद जैन, वाराणसी।

१३ श्री नमस्कार महामत्र—पूर्णानन्द विजय, प्र० नथमल टीकमचन्द जैन शिवपुरी, स० २०११।

१४ श्री नमस्कार महामत्र मौक्तिकनाला—सुशील विजय, प्र० ज्ञानोपासक समिति वोटोद म० २०१७।

१५ नमस्कार महिमा—कीर्तिविजय, प्र० वीरजलाल शाह, बम्बई पृ १०८।

१६ महामत्र नवकार—अमरमुनिजी, प्र० सन्मति ज्ञानपीठ, आगरा पृ १०४।

१७ महामत्रनी साधना—कुन्दकुन्द विजय।

१८ श्री नमस्कार महामत्र नु दर्शन—कान्तिनाथ मोहननाथ पारेख।

१९ " " विज्ञान— " " प्र० श्री जैन साहित्य सभा, बम्बई।

२० श्री नवकार साधना—मफनलाल मधवी, रिमाला बाजार डीसा।

२१ विश्वप्राण श्री नवकार— " " " "

२२ अपूर्व नमस्कार— " " " " श्री मफनलाल मधवी द्वारा संपादित

‘वर्म-चक्र’ व ‘अमीधारा’ मासिक पत्रों में भी नवकार मंत्र के सम्बन्ध में काफी लेख प्रकाशित हुए हैं ।

२३ नमस्कारगीतगगा—भद्रगुप्त विजय, प्र० मोमचन्द्र टी० शाह, पालीताना ।

३४ नमस्कार रस गगा— “ “ “ “

२५ नमस्कार मन्त्र कल्प—जैन ध्वेनाम्बर मित्र मण्डल, कलकत्ता ।

२६ नमस्कार महामन्त्र—प० कैलाशचन्द्र श्यात्री, प्र० भाग्यनीय दि० जैन सघ, मयुरा ।

२७ मंगलमन्त्र नमोकार—(एक अनुचिन्तन) डा० नेमिचन्द्र श्यात्री, आरा (विहार) । इसकी द्वितीयावृत्ति सन् १९६० में छपी है । ३५८ पृष्ठ का यह ग्रन्थ बहुत ही महत्त्वपूर्ण है ।

२८ नमोकार मन्त्र साहाय्य—ले० धरगेन्द्र प्रसाद जैन, मित्र मण्डल वाराणसी ।

२९ नमोकार मन्त्र कल्प—

३०. श्री नमस्कार स्वाध्याय—(प्राकृत विभाग) तत्त्वानन्द विजय प्र० जैन साहित्य विक्रम मंडल, वस्वई ।

३१ “ “ (संस्कृत विभाग) म० धुरन्धर विजय “ “ “

नवकार पाठावली, परमेष्ठि नमस्कार आदि ५-७ ग्रन्थ गुजराती में प्रकाशित हैं ।

सूरिमन्त्र कल्प कई प्रकाशित हो चुके हैं । मुनि प्रीतिविजय संपादित श्री सूरि मन्त्र वृहत् कल्प विवरण एव जिनप्रभसूरि रचित (२) श्री सूरिमन्त्र आराधन विधि देवेन्द्र सूरि रचित, प्रकाशक—डा. भाई महोकमलाल, अहमदाबाद की पत्रकार प्रतियाँ तो हमारे संग्रह में हैं । इनके अतिरिक्त मलधारी राजगोखर सूरि, राजगच्छीय हमराज सूरि, उत्तर गच्छीय जिनभद्र सूरि आदि के सूरि मन्त्र सम्बन्धी ग्रन्थ प्रकाशित होंगे, ऐसी सूचना श्री सूरिमन्त्र आराधन विधि के अन्त में दी गई है ।

सूरिमन्त्र सम्बन्धी कल्पों का एक संग्रह श्री साराभाई नवाव ने प्रकाशित किया था जिसमें (१) मेरुतु ग सूरि रचित सूरिमन्त्र मुख्य कल्प (२) दुर्गपद विवरण (३) सूरिमन्त्र कल्प (४) मलधारी गच्छीय सूरिमन्त्र कल्प (५) सूरि मन्त्र आम्नाय (६) माया वीज कल्प (७) ह्रीकार कल्प (८) नालिकेर कल्प (९) मिहत्तिलक सूरि रचित वर्द्धमान विद्या कल्प गुजराती अनुवाद सहित छपे हैं और अन्त में जिन प्रभसूरि रचित वर्द्धमान विद्या कल्प स्तवन, स्तोत्रादि छपे हैं ।

मुनि कल्याणविजयजी ने ‘आपणा प्राभृतो’ शीर्षक गुजराती लेख में जैन मन्त्र तन्त्र सम्बन्धी ग्रन्थों का उल्लेख करते हुए लिखा है कि जैनो में आज जितने भी मन्त्र और विद्याएँ मौजूद हैं उनमें सबसे प्राचीन सूरिमन्त्र और वर्द्धमान विद्या उल्लेखनीय हैं । जैन छेद सूत्र महानिशीय के अन्त में वर्ण विश्लेषण करके लिखी हुई वर्द्धमान विद्या मिलती है । जैन भण्डारों में प्राप्त इस विषय की निम्नोक्त रचनाओं के नामोल्लेख किये हैं —

(१) सूरि मन्त्र कल्प (२) सूरि मन्त्र सारोद्धार (३) सूरि मन्त्र प्रदेश विवरण (४) वर्द्धमान विद्या कल्प (५) मयूर वाहिनी सावन (६) मन्त्र शास्त्र (७) विद्यानुशासन (८) पद्मावती कल्प (९) सरस्वती कल्प (१०) अष्ट मष्टे कल्प (११) ह्रीकार कल्प (१२) मन्त्राधिराज कल्प (१३) ऋषि-मंडल कल्प (१४) चिन्तामणि पार्श्व कल्प



(१५) ज्वालामालिनी साधन (१६) प्रत्यगिरा कल्पसारोद्धार (१७) घटाकर्ण कल्प (१८) पचागुली कल्प (१९) उद्योतकर स्तव कल्प (२०) शक्र स्तव कल्प (२१) परमेष्ठि मन्त्र कल्प (२२) उपसर्गहर कल्प (२३) तिजय-पहुत्त स्तोत्र कल्प (२४) भयहर स्तव कल्प (२५) भक्तामरस्तोत्र कल्प ।

वसुधारा के अतिरिक्त जागुली विद्या भी जैनो में प्रसिद्ध है और वे दोनों ही बौद्धों से आई हैं । विद्या प्राभृत के सम्बन्ध में भो मुनि कल्याणविजयजी ने अच्छी जानकारी दी है ।

श्री धीरजलाल शाह ने अपने मन्त्र, तन्त्र, यन्त्र सम्बन्धी पुस्तिकाओं में उपर्युक्त १४८ ग्रन्थों की सूची तो दी ही है, साथ ही कुछ ग्रन्थों के सम्बन्ध में विशेष बातें भी बतलायी हैं । जैसे— मन्त्राधिराज नामक महान् जैन तन्त्र ग्रन्थ में जप के १३ भेदों का उल्लेख किया है । मूड विद्वी की हस्तलिखित प्रतियों में समन्तभद्र रचित 'मन्त्र-व्याकरण' नामक एक महत्त्वपूर्ण कल्प है जिसकी प्रतिलिपि धीरजभाई के पास है । जैन ग्राम्नाय का बीज सग्रह बृहत् विद्या विधि अपर नाम मन्त्रसारसमुच्चय में होने का उल्लेख किया है । गुणनन्दिविरचित ऋषिमण्डल यन्त्र पूजा में दि० प० मनोहरलाल शास्त्री ने यन्त्र दिये हैं वे ठीक नहीं हैं, ऐसा धीरज भाई का मत है । गमोत्थुण यन्त्र की खोज में तो उन्होंने दक्षिण भारत तक की यात्रा की थी । खेद है कि जैन मन्त्र, यन्त्रों के विशेषज्ञ भट्टारक चन्द्रसागरजी का कुछ वर्ष पूर्व स्वर्गवास हो गया । उसी तरह श्वेताम्बर आचार्यों में इस विषय के ज्ञाता श्री जयसागर सूरि जी थे, उन्होंने सारा भाई नवाव को अनेक जैन ग्रन्थों के मन्त्र बताकर दिये थे—उनका भी स्वर्गवास हो गया है ।

ऋषिमण्डल, भक्तामर, कल्याणमन्दिर स्तोत्रों का प्रचार श्वेताम्बर व दिगम्बर दोनों सम्प्रदायों में है और इनके यन्त्र, मन्त्र सम्बन्धी कई ग्रन्थ प्रकाशित भी हो चुके हैं, जिनमें से श्री चन्दनमल नागौरी सम्पादित (१) ऋषिमण्डल स्तोत्र कल्प, (२) सिंहतिलक सूरि रचित ऋषि मण्डल स्तव यन्त्र लेखनम् (प्र० जैन साहित्य विकास मण्डल, बम्बई) (३) ऋषि मण्डल स्तोत्र यन्त्र चित्र सहित—स० यशोविजयजी, ये तीन श्वेताम्बर समाज की ओर से और अन्य १-२ दि० समाज की ओर से भी प्रकाशित हो चुकी हैं । इसी तरह भक्तामर मन्त्र ग्राम्नाय सहित श्वेताम्बर दि० दोनों के ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं । इनमें साराभाई नवाव के प्रकाशित नवस्मरण और भक्तामर-कल्याण मन्दिर सम्बन्धी ग्रन्थ विशेष महत्त्वपूर्ण हैं ।

मुनि प्रीतिविजयजी ने जिनप्रभ सूरि रचित 'बृहत् ह्रीकार-कल्प-विवरण' और 'वर्धमान-विद्या-कल्प' दोनों एक साथ पत्राकार रूप में सा० डाह्याभाई मोहकमलाल, अहमदाबाद से प्रकाशित किए हैं । वर्धमान विद्या का भी श्वेताम्बर समाज में काफी प्रचार रहा है । कई प्राचीन वस्त्रपट्ट वर्धमान-विद्या सम्बन्धी मिलते हैं जिनमें से एक हमारे सग्रह में भी है । सूरि-मन्त्र और ह्रीकार-मन्त्र आदि के भी वस्त्रपट्ट पाये जाते हैं ।

श्री चन्दनमल नागौरी ने उपरोक्त नवकार और ऋषिमण्डल के अतिरिक्त घटाकर्ण-कल्प और यन्त्र-मन्त्र-कल्प-सग्रह नामक ग्रन्थ भी प्रकाशित किये हैं । इनके प्रथम भाग में यन्त्रों का सग्रह है । जिसमें जयपताका, विजयपताका, वर्धमान पताका, यन्त्र उल्लेखनीय हैं । दूसरे भाग में मन्त्र-सग्रह है । तीसरे भाग में कल्प-सग्रह है, जिसमें लोगस्स-कल्प, सहदेवी-कल्प, मंगल-कल्प, धर्मो-मंगल-कल्प, स्वर्णसिद्धि-कल्प, बीसा यन्त्र कल्प आदि उल्लेखनीय हैं । श्री नागौरीजी के सग्रह में इस विषय की और भी महत्त्वपूर्ण सामग्री है ।

श्री एस० के० कोटेचा, बुलिया में महावीर ग्रन्थमाला द्वारा भद्रगुप्ताचार्य रचित 'विद्यारत्नमहोदधि' आदि ग्रन्थ हिन्दी अनुवाद सहित प्रकाशित किए हैं । इनमें में विद्यारत्नमहोदधि वास्तव में भैरव पद्मावती-कल्प के परिशिष्ट में प्रकाशित 'अनुभवमिद-मन्त्र-द्वित्रिगिका' ही है । कोटेचा-प्रकाशित उवमगृह मन्त्र यन्त्र, मेघविजय रचित अनुभूत सिद्ध बीसा यन्त्र (अर्जुन पताका) आदि ग्रन्थ भी उल्लेखनीय हैं । जानमुन्दरी-प्रयोगमाला में भी कुछ मन्त्र प्रकरण हैं । नागार्जुन के आकाशगामिनी-विद्या-कल्प और गोपी चक्र-कल्प भी छप चुके हैं ।

श्री नागभाई नवाव के मन्त्र-तन्त्र मन्त्रन्धी—(१) महाप्रभावित्र नव ममग्ण (२) नैत्र-पद्मावनी-कल्प (३) श्री मूर्तिमन्त्र-कल्प-मदोह का उल्लेख उपर किया जा चुका है। इनके अनिर्दिष्ट (४) श्री जैन-यन्त्रावनी (५) श्री मन्त्राविगज-चिन्तामणि (६) महाचन्द्राग्निक वीणा-यन्त्र-कल्प, (७) श्री घटाकर्ण मगिमन्त्र मन्त्र-तन्त्र-कल्पादि मन्त्र, तथा मगिकल्पादि-ग्रन्थ और श्री जैनचित्रपट्टावनी भी प्रकाशित हुए हैं।

श्रीनिवाणकालिका का उल्लेख पहले किया जा चुका है। प्रतिष्ठा-कल्पादि ग्रन्थों में भी नवग्रह, दम दिग्पालन पृजादि में नात्रिक प्रभाव पाया जाता है। ऐसे प्रतिष्ठा-कल्प कई हैं जिनमें मन्त्रचन्द्र का प्रतिष्ठा-कल्प अधिक प्रसिद्ध है। वैसे आचार-दिनकर के द्वितीय भाग में भी प्रतिष्ठा विधि दी गई है। श्री सिद्धचक्र चन्द्रहार आदि ग्रन्थ रचनाएँ भी प्रकाशित हैं।

साहित्य के अनिर्दिष्ट बन्धपट्ट पर लिखे हुए अनेक प्रकार के मन्त्र जैन भण्डारों में प्राप्त होते हैं। १५वीं शताब्दी के प्रारम्भ का एक पाठवंताय-चिन्तामणि यत्र का चित्रपट्ट हमारे नाट्टा कलाभवन में है। १५वीं शती उत्तरार्द्ध का एक विस्तृत विजय यत्र के पट्ट का फोटो भी नाट्टा कलाभवन में है। वह मूल बन्धपट्ट बोग्मन के म्युजियम में प्रदर्शित है। वर्तमान विद्या का भी एक प्राचीन बन्धपट्ट हमारे मन्त्र में है तथा श्री भी अनेक बन्धपट्ट, बन्ध और कागज पर लिखे हुए हमारे कला भवन तथा वीकानेर के बड़े ज्ञान-भण्डार में सुदृशित हैं। कई मन्त्रपट्ट प्रकाशित भी हो चुके हैं। जिनमें से सिद्धचक्र और ऋषिमण्डल के यत्र विशेष उल्लेखनीय हैं। मूर्ति मन्त्र आदि के भी यत्र पट्टों के ब्लाक ग्रन्थों में छप चुके हैं। श्री नागभाई द्वारा प्रकाशित ग्रन्थों तथा दिगम्बर समाज की ओर में प्रकाशित कई ग्रन्थों में मन्त्रों के ब्लाक छपे हैं। श्री वीरजन्मान शाह के 'केटलाक यत्र' नामक पुस्तक में पनगिया, वीसा, मोलिया, चौतीना, चानीना, पेसठिया और लानिया यत्र छपे गये हैं। जैन यति लोग यत्रों का काफी प्रयोग करते थे, अतः अनेक प्रकार के मन्त्र जैन भण्डारों में लिखे हुए मिलते हैं। इसी तरह फुटकर-हजारे मन्त्रों की प्रतियाँ प्राप्त हैं। अप्रकाशित साहित्य प्रकाशित साहित्य की अपेक्षा कई गुना है। ५० भगवानदाम जैन, जयपुर के मन्त्र में (१) मूर्ति मन्त्र-कल्प-मानदेव मूर्ति, (२) धर्मधोप मूर्ति, (३) जिनमन्त्र मूर्ति हूत तथा (४) पञ्चागुलि-कल्प, (५) मन्त्राविगज, कल्प-नागचन्द्र मूर्ति हूत आदि कई अप्रकाशित रचनाएँ हैं।

हमारे मन्त्र में उवमग्गहर न्तोत्र मन्त्र यत्र कल्प, शक्रमन्त्र कल्प, नवकार कल्प, निजय पहल्ल कल्प, लोगम्भ कल्प, भन्नामर मन्त्र कल्प, विजय मन्त्र विधि, चिन्तामणि-कल्प (धर्म धोप मूर्ति) घटाकर्ण कल्प, मन्त्रवनी कल्प आदि कई कल्प और विधि-विधान मन्त्रन्धी प्रतियाँ हैं। इसी तरह अन्य भण्डारों में भी अनेक प्रतियाँ बोजने पा मिलेंगी।

दक्षिण भारत के भण्डारों में गणवर-कल्प, गणवर बलय यत्र, गणवर बलय मन्त्र जप विधि, पाठवंताय मन्त्राष्टक (इन्द्रनि चिन्त) पत्र नमस्कार-चक्र, वृहद् शान्ति विधान, काम-चटालिनी कल्प (मल्लिपेण), वीज'अर-कोप विद्यानु-वादाग, मन्त्रवनी-कल्प, (विजयकीर्ति) श्री देवता-कल्प (अग्निष्टनेमि), पञ्च नमस्कार कल्प, वानगृह, चिकित्सा यत्र मन्त्र मन्त्र आदि ग्रन्थ प्राकृत, संस्कृत, वा कन्नड भाषा और लिपि में पाये जाते हैं।

जिन तरह कागज और बन्ध पर अनेक मन्त्र लिखे मिलते हैं उसी तरह तावा, पीतल और चाँदी के भी अनेक यत्र जैन मन्दिरो में पूजे जाते हैं। वीकानेर के मन्दिरो में सिद्धचक्र मन्त्र यत्र, सर्वतोमन्त्र यत्र, चक्रेश्वरी निवान यत्र, कलिकुण्ड-यत्र, हौकार यत्र आदि तावे श्री पीतल के हैं। दि० मन्दिरो में षोडशकाण यन्त्र, सम्यक्-दर्शन-यन्त्र, दश धर्म यन्त्र, सम्यक् चित्र यन्त्र, चिन्तामणि यन्त्र, सम्यक् ज्ञान यन्त्र, सिद्ध परमेष्ठि यन्त्र, कलिकुण्ड यन्त्र, पञ्च परमेष्ठि और चौबीस तीर्थन्त्र यन्त्र, गणवर बलय यन्त्र, शान्तिनाथ यन्त्र, नवमन्त्रों का यन्त्र, चोकोर यन्त्र, ऋषिमण्डल यन्त्र, महा नदमी यन्त्र, सिद्धचक्र यन्त्र, अनन्त यन्त्र, सिद्ध यन्त्र, सिद्धि यन्त्र, नवग्रह यन्त्र आदि पाये जाते हैं।

सिद्धचक्र विधान की तरह अनेक प्रकार के विधान दिगम्बर समाज में प्रचलित हैं। ऐसे कई विधान मन्त्रन्धी



ग्रन्थ भी प्रकाशित हो चुके हैं। विधि-विधानों के अनेकों ग्रन्थों में तांत्रिक प्रभाव दिखाई देता है। मन्त्रों का प्रयोग तो है ही।

जैन विद्वानों की दो विशेषताएँ विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। एक तो उन्होंने मन्त्र के आदि अक्षरों का सम्बन्ध जैन महापुरुषों से जोड़ दिया है। जैसे ॐकार जैन मान्यता के अनुसार पञ्च परमेष्ठि के ५ अक्षरों से बना है। अरहन्त या अरिहन्त का अ, सिद्ध अशरीर होने से अ, आचार्य का आ, उपाध्याय का उ, और मुनि का म्, इन अ × अ × आ × उ × म् से ओ शब्द बना है। इस तरह ह्रीकार की ह्री में २४ तीर्थंकरों का समावेश किया जाता है। ओकार ह्रीकार के ऐसे कई चित्रपट्ट, जिनमें पञ्च परमेष्ठि और २४ तीर्थंकरों के चित्र प्रस्थापित किये गये हैं, प्रकाशित भी हो चुके हैं।

दूसरी विशेषता, उदार दृष्टिकोण है। जैनैतर देवी-देवताओं और रचनाओं को भी उन्होंने अपनाया, पर उनमें जो हिंसात्मक विधान थे उन्हें नहीं अपनाया। जैसे ओसियाँ (राजस्थान) की चाँमुडा देवी को ओसवालो की कुल देवी मान्य रखी पर देवी के आगे जो पशुओं का बलिदान होता था उसे बन्द करके मेवा-मिष्ठान्न, फल-फूल, घूप, दीपक आदि से देवी की पूजा प्रचलित की। इसी तरह भेरूजी को भी उन्होंने अपनाया, किन्तु उनके आगे जो मास-मदिरा चढ़ाने की पद्धति थी उसे नहीं अपनाया। अर्थात् जैनधर्म के मूल-भूत विधि-विधानों एवं तत्त्वों में किसी तरह की आपत्ति हो ऐसा नहीं किया। घटाकर्ण आदि कई देवी-देवता मूलतः जैनमान्य नहीं थे, पर आज उनकी सात्त्विक पूजा जैन-समाज में प्रचलित है। बौद्धों के धारणियों आदि को भी जैनो ने अपनाई। विशेषतः वसुधारा धारिणी नामक बौद्ध कृति का प्रचार गत ५०० वर्षों से जैन समाज में काफी रहा है। हमारे सग्रह में सवत् १५४८ की लिखी हुई वसुधारा की प्रति है। इसके बाद की तो एक दर्जन से अधिक प्रतियाँ हैं। बौद्धों में प्रचलित वसुधारा में कहाँ क्या परिवर्तन किया है, यह तो मिलान करने पर ही मालूम हो सकता है। घूर की सुराणा लायन्नेरी में बौद्ध वसुधारा की प्राचीन प्रतियाँ प्राप्त हैं। बौद्ध वसुधारा काफी विस्तृत है। जैन विद्वानों ने उसका सक्षिप्त रूप अपनाया प्रतीत होता है। इसी तरह अन्य जैन मन्त्र तत्र सम्बन्धी ग्रन्थों का जैनैतर ग्रन्थों से तुलनात्मक अध्ययन करने पर नये तथ्य प्रकाश में आयेंगे।

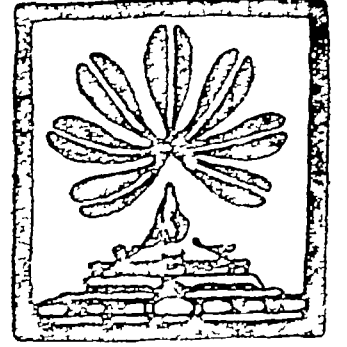
जैसा कि पहले कहा गया है, प्राचीन काल से जैनाचार्य और मुनियों ने मन्त्र एवं विद्याओं का समय-समय पर प्रयोग करके बहुत चमत्कार दिखाया है, पर उनका उद्देश्य जैन-शासन-रक्षा, सद्य की विपत्ति निवारण, जैन धर्म की उन्नति व प्रभाव स्थापित करना रहा है और ऐसे कामों में ही इन साधनों का अधिक उपयोग किया है। जैन विद्वान् सदा से लोक-सम्पर्क में अधिक रहे हैं। वैसे बड़े-बड़े राजा-महाराजाओं को भी उन्होंने प्रभावित कर शासन प्रभावना की है। साधारणतया लोग चमत्कार को नमस्कार करते हैं, इसलिये उन्हें जब जैसा अवसर आया जनता या अधिकारियों को घमानुरागी बनाने के लिए चमत्कार भी दिखलाये। ऐसे अनेक प्रसंग जैनाचार्यों के चरित्रों में प्राप्त हैं। उदाहरणार्थ—रत्नप्रभसूरि, जिनदत्तसूरि आदि ने लाखों अर्जनों को जैन बनाया, चमत्कार दिखाकर ही। कई बार शास्त्रार्थ में भी मन्त्रादि विद्याओं का प्रयोग आवश्यक हो जाता था।

मन्त्र, यन्त्र, तत्र का परस्पर में घनिष्ठ सम्बन्ध है। तांत्रिक साहित्य को आगम कहा जाता है और प्राचीन जैन ग्रन्थों को भी आगम की सजा प्राप्त है। जिस प्रकार शिव और शक्ति के कहे हुए ग्रन्थ शैवागम कहे जाते हैं उन्हीं तरह जिनेश्वर के कहे हुए वचनों का सग्रह जिस ग्रन्थ में हो उसे जैनागम कहा जाता है। वैदिक धर्म, कर्म-काण्ड, यज्ञ-पूजा आदि प्रवृत्तियों को अधिक महत्त्व देता है। जैनधर्म अहिंसा, त्याग, तपस्या आदि निवृत्ति मार्ग को प्रधानता देता है। इसलिए जैनो में पञ्च मकार आदिक तांत्रिक विधि-विधान कभी स्वीकृत नहीं हुए। यद्यपि भैरव-पद्मावती कल्प आदि में कहीं-कहीं जैनधर्म को मान्य न होने वाले विधान भी देखने को मिलते हैं। दस दिग्पाल आदि की पूजा में वलि का विधान भी है पर वहाँ पशु-वलि नहीं, अन्य खाद्य पदार्थों की वलि दी जाती है। इस तरह जैन धर्म में तांत्रिक प्रभाव बहुत कुछ स्वधर्ममम्मत् आदर्शों को लिए हुए है और तत्र की अपेक्षा मन्त्र और यन्त्र को अधिक अपनाया गया है।

जैनसाहित्य में रामकथा

पं० गोकुलचन्द्र जैन

एम० ए०, साहित्याचार्य



मर्यादा पुष्पोत्तम राम का पावन चरित्र पुण्यमलिला भागीरथी की निर्मल धारा के समान आदि कवि वाल्मीकि की सुधावर्षिणी लेखनी से प्रन्वित हो कर नाना तीर्थ बनाता हुआ निरन्तर विकास को प्राप्त हुआ है। वैदिक, जैन और बौद्ध धाराओं के अनेक महारथी साहित्यकारों ने भगवान् राम के चरित्र को लिपिवद्ध करके अपना अहोभाग्य माना और इस त्रिवेणी-मगम के पावन तीर्थ में मज्जन करके अनेक महापुरुषों ने प्रेरणा पायी।

हिन्दुओं ने विष्णु का अवतार मान कर राम की पूजा की। जैनो ने मोक्षगामी महापुरुष मान कर तीर्थंकरों के समान आदर दिया और बौद्धों ने उन्हें बुद्ध का अवतार मान कर अपना आराध्य बनाया। इस प्रकार भारत का सम्पूर्ण जन-मानस प्राचीन काल से राम को पूजता चला आया।

रामकथा को साहित्यकारों ने और लोककथाओं ने मनचाहा मोड़ दिया। यहाँ तक कि अपनी-अपनी विचारधारा और मान्यता के अनुसार कथा के पात्रों को हिन्दू, जैन और बौद्ध भी बना डाला। कुछ मनचले लोगों ने तो सारी कथा को अद्भुत ही बना दिया जो वाद में अद्भुत रामायण के ही नाम से प्रसिद्ध हो गयी। इतना होने पर भी मजा यह कि राम का चरित्र उज्ज्वल में उज्ज्वलतर और उज्ज्वलतम होता गया। हीरे को ज्यों-ज्यों सान पर चढ़ाया उमका रूप निखरता गया। राम मानव में ऊँचे उठकर भगवान की कोटि में पहुँच गये।

भगवान की उपासना जिसे जिस रूप में अच्छी लगी उसने उसी रूप में उसकी आराधना की। किसी ने गीतो में गा कर, किसी ने ध्यान में ध्याकर तो किसी ने अपने मन-मन्दिर में बिठा कर। भक्तवत्सल भगवान को भक्तों के अनुकूल बनना पडा। अपने चरित्र को भी उनकी अभिरुचि के अनुसार मोड़ देना पडा। हिन्दुओं के राम हिन्दू थे इसलिए उन्हें हिन्दुत्व का चौगा पहना पडा और कथा को उनके अनुकूल बनाया गया। बौद्धों के राम बुद्ध के अवतार थे इसलिए उन्हें वाराणसी में जन्म लेना पडा और सीता को यशोधरा और भरत को आनन्द बनना पडा। जैनो के राम ही जैन नहीं थे प्रत्युत कथा के सभी पात्र जैनधर्म के सच्चे अनुयायी थे। यहाँ तक कि रावण भी जैनधर्म का कट्टर श्रद्धालु था।

जैन साहित्य में जब रामकथा लिपिवद्ध होना शुरू हुई उस समय तक कथा के कई रूप चल पडे थे। वाल्मीकि रामायण के अतिरिक्त शायद अद्भुत रामायण तथा बौद्धों का दशरथ जातक भी लिपिवद्ध हो चुका था। यही कारण है कि उत्तरपुराण की कथा का जानकी-जन्म अद्भुत रामायण के ढग का है। और दशरथ को वाराणसी का राजा बताना बौद्ध जातक के अनुरूप है।



रामकथा सम्बन्धी जैन-साहित्य

उपलब्ध जैन साहित्य में रामकथा का वर्णन करने वाला सबसे पहला ग्रन्थ विमलसूरि का पउम-चरिय मिलता है। विद्वानों ने इसे चौथी शती की रचना माना है। कुछ लोग इसे इससे भी पूर्व का मानते हैं। विमलसूरि के उल्लेख के अनुसार रामकथा का अवतरण जैन साहित्य में उनसे पूर्व ही हो चुका था। उन्होंने पउम-चरिय में लिखा है कि—मैं नामवली में निबद्ध और आचार्यपरम्परा से प्राप्त समस्त पद्मचरित (रामायण) आनुपूर्वी के अनुसार सक्षेप में कहूँगा।

तिलोपपण्णत्ति ग्रन्थ में जिन त्रेषठ शलाकापुरुषों की गणना है उनमें राम की भी गणना की गयी है। बाद के ग्रन्थकारों में स्वयम्भूदेव का पउम-चरिउ (अपभ्रंश), गुणभद्र का उत्तरपुराण और रविषेणाचार्य का पद्मचरित या पद्मपुराण विशेष उल्लेखनीय हैं। आचार्य हेमचन्द्र ने भी अपने त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित नामक ग्रन्थ में रामकथा को सुन्दर ढंग से प्रस्तुत किया है। जिनदास कृत रामपुराण (१५ वी शती), पद्मदेव विजयगणिकृत रामचरित (१६ वी शती) तथा सोमसेन कृत रामचरित (१६वी शती) भी रामकथा का वर्णन करने वाले स्वतन्त्र ग्रन्थ हैं। इन रचनाओं के अतिरिक्त अनेक जैनकथा ग्रन्थों में राम की कथा आयी है। भारत की विभिन्न प्रान्तीय भाषाओं में भी जैन साहित्यकारों ने भगवान राम के उज्वल चरित का अंकन किया है।

जैन रामायण के दो रूप

उपर्युक्त समस्त जैन साहित्य में रामकथा का विकास दो धाराओं में हुआ है। पहली धारा विमलसूरि के पउम-चरिय को आधार मान कर चली है और दूसरी गुणभद्र के उत्तरपुराण को।

विमलसूरि की परम्परा और पउम-चरिय की कथावस्तु

पउम-चरिय की कथा राक्षस तथा वानर वंश के वर्णन के साथ प्रारम्भ होती है। राजा सेणिय (श्रेणिक) ने भगवान् महावीर के प्रधान शिष्य गोयम (गौतम) गणधर से रामकथा को जानने की इच्छा प्रकट की। इस पर गोयम पउम-चरिय सुनाता है। कथा-वस्तु इस प्रकार है—

राक्षस वंशीय राजा रत्नश्रवा तथा कैकसी के चार सन्तान थी। रावण, कुम्भकर्ण, चन्द्रनखा और विभीषण। जब रत्नश्रवा ने पहले-पहल अपने पुत्र रावण को देखा तब शिशु माला पहने हुए था। इस माला में पिता को रावण के दस सिर दिखाई दिये, इस कारण शिशु का नाम दशानन या दशग्रीव रखा गया। अपने मौसरे भाई का विभव देखकर रावण आदि भाई बड़े होने पर तप करने के लिए चले गये और तप के द्वारा अनेक विद्याएँ प्राप्त कीं। इसके बाद रावण ने मन्दोदरी आदि ६००० कन्याओं के साथ विवाह किया और दिग्विजय में बहुत से राजाओं को परास्त किया। इसी विजय यात्रा में रावण ने नलकूवर की पत्नी का प्रेम-प्रस्ताव ठुकरा दिया तथा किसी केवली का उपदेश सुनकर धर्म-प्रतिज्ञा की कि 'मैं विरक्त परनारी का भोग नहीं करूँगा।'

इसके बाद वालि, सुग्रीव, हनुमान आदि का वर्णन है।

२१वें पर्व से मूल कथा प्रारम्भ होती है। जनक तथा दशरथ की वशावली के बाद दशरथ की तीन पत्नियों का उल्लेख है। कौशल्या, सुमित्रा तथा सुप्रभा ये तीन रानी थीं। एक दिन नारद ने रावण से कहा कि आपकी मृत्यु जनक की पुत्री के कारण दशरथ के पुत्र द्वारा होगी। इस पर रावण ने अपने भाई विभीषण को इन दोनों को मार डालने के लिए भेजा। वहाँ नारद ने जनक और दशरथ को रावण के इस समाचार से पहले ही सावधान कर दिया

था। दोनों अपने-अपने रूप का एक-एक पुनला अपने-अपने महल में रख कर गुप्त रूप में परदेश चले गए। विभीषण ने इन दोनों मूर्तियों को ही वास्तविक जनक और दशरथ समझकर उनके मिर काट कर समुद्र में फेंक दिए। परदेश में दशरथ कैंकेयी के स्वयंस्वर में पहुंचे और कन्या ने दशरथ के गले में माला डाली। इन पर अन्य राजा विगड खड़े हुए। फलस्वरूप उनसे राजा दशरथ का युद्ध हुआ। कैंकेयी वीरागता थी इसलिए उसने स्वयं दशरथ का रथ चलाया। राजा दशरथ अपने पराक्रम और उनकी चतुर्गई से युद्ध में विजयी हुए और अयोध्या वापस आकर राज्य करने लगे। कैंकेयी की चतुराई में प्रमत्त होकर दशरथ ने उसे मनचाहा वर मागने को कहा। कैंकेयी ने यह कहकर कि 'मेरा वर भण्डार में रहे, जब आवश्यकता होगी तब मांग लूंगी', वर को मुरझित करा दिया।

कैंकेयी महिन राजा के चार गनियों हो गयी। इनमें चार पुत्र उत्पन्न हुए। कौशल्या में राम, जिनका दूसरा नाम पद्म था, सुमित्रा में लक्ष्मण, कैंकेयी में भरत और सुप्रभा में शत्रुघ्न।

राजा जनक के विदेहा नामक गनी में एक पुत्र और एक पुत्री उत्पन्न हुईं। पुत्र का नाम भामण्डल तथा पुत्री का नाम सीता रखा गया। बड़े होने पर सीता का स्वयंस्वर हुआ। स्वयंस्वर में राम ने धनुष चढ़ाया तथा उनका सीता के नाथ विवाह हो गया। इसके बाद राजा दशरथ राम को राज्य देकर तपस्या के लिए जाने की सोचने लगे, तभी कैंकेयी ने राज्यभण्डार में मुरझित अपना वर माग कर भरत को राज्य मागा। यह सुन कर राम, लक्ष्मण और सीता दक्षिण की ओर चले गए। कैंकेयी और भरत ने वन में जाकर राम से लौट चलने का अनुरोध किया पर सब व्यर्थ हुआ। राम अयोध्या नहीं लौटे।

इसके बाद वनभ्रमण का विस्तार के नाथ वर्णन है। वन में राम और लक्ष्मण के म्लेच्छ राजाओं में अनेक युद्ध हुए। कई विपत्तिग्रस्त लोगों की राम ने सहायता भी की। जटायु में भेंट होने के बाद राम दण्डक वन में रहने लगे।

इसके बाद सीताहरण और उनकी खोज का वर्णन है। चन्द्रनवा तथा खरदूषण के पुत्र शम्भूक ने सूर्यहास खड्ग की प्राप्ति के लिए घोर तपस्या की, जिसके फलस्वरूप वहाँ सूर्यहाम प्रकट हुआ। लक्ष्मण सयोग से वहाँ पहुंचे और शम्भूक खड्ग ले इसके पूर्व ही उन्होंने उसे उठा लिया। खड्ग की परीक्षा के लिए उन्होंने बही पाम के एक वास-ममूह पर उसमें प्रहार किया। उसी वामममूह में बैठा शम्भूक तपस्या कर रहा था। इसलिए लक्ष्मण के इस प्रयोग में वासी के साथ उसका भी सिर कट गया। चन्द्रनवा ने आकर जब अपने मृत पुत्र को देखा तो वह बहुत विलाप करने लगी और वापस आने पर अपने पति से सारा समाचार कह सुनाया। खरदूषण के साथ लक्ष्मण का भयंकर युद्ध हुआ। इसी समय खरदूषण के आह्वान पर रावण उसकी सहायता के लिए आया और सीता को देखकर उस पर मोहित हो गया। रावण सीता के अपहरण का उपाय सोचने लगा। उसने अपनी विद्या के बल से जाना कि राम को सहायतार्थ बुलाने के लिए लक्ष्मण ने सिंहनाद का मकेत बताया है, इसलिए वह प्रपञ्चपूर्ण सिंहनाद करता है जिससे राम लक्ष्मण की सहायता के लिए सीता को अकेली छोड़ कर चले जाते हैं। इसी समय रावण सीता को अकेली पा कर हर ले जाता है।

सीताहरण के बाद राम बहुत दुखी होते हैं। इसके बाद सुग्रीव के साथ राम की मैत्री का वर्णन है। साहसगति ने सुग्रीव का रूप धारण कर सुग्रीव की पत्नी का अपहरण कर लिया था। राम ने उसे मार कर सुग्रीव को उनकी पत्नी प्राप्त करा दी। सुग्रीव की आज्ञा से विद्यावर सीता की खोज करते हैं। कुछ ही समय में रत्नजटी नामक विद्याधर आकर बताता है कि सीता का हरण रावण ने किया है। रावण एक महान बलशाली राजा था इसलिए विद्याधरों ने उसके साथ युद्ध करने से इन्कार कर दिया, किन्तु जब उन्हें अनन्तवीर्य केवली का यह वचन याद आया कि जो व्यक्ति कोटि-शिला को उठायेगा वही रावण को मारेगा तो सबने कोटिशिला उठाने की परीक्षा की। लक्ष्मण ने शिला उठा दी। विद्याधर अब भी रावण से डरते हैं और हनुमान को लका भेजने की सलाह देते हैं। हनुमान



लका जाते हैं और वहाँ पर अनेक तरह का विनाश करके सीता का सन्देश लेकर राम के पास लौट आते हैं।

इसके बाद युद्ध का वर्णन है। सुग्रीव आदि विद्याधरो के साथ राम लका के लिए प्रस्थान करते हैं। मार्ग में वानर वशी विद्याधरो की सेना को समुद्र नामक राजा रोकता है जिससे युद्ध होता है। अन्त में समुद्र की पराजय होती है। राम कृपा करके उसका राज्य उसे वापस लौटा देते हैं। सेना लका पहुँचती है। वहाँ रावण के साथ भयकर युद्ध होता है। अन्त में रावण लक्ष्मण पर चक्र चलाता है, किन्तु वह चक्र लक्ष्मण को लगने के बदले उनकी प्रदक्षिणा देकर हाथ में आ जाता है। लक्ष्मण इसी चक्र से रावण का वध करते हैं।

तदनन्तर राम अयोध्या लौट कर राज्य करने लगते हैं। भरत विरक्त हो दीक्षा ले लेते हैं। लोकापवाद के भय से राम सीता को वन में छुड़वा देते हैं। सीता वज्रजघ के आश्रम में रहती है। वही उनके लवण और अकुश दो पुत्र होते हैं।

बड़े होने पर लवण और अकुश का राम और लक्ष्मण के साथ युद्ध होता है। बाद में नारद के द्वारा पारस्परिक परिचय होने पर पिता-पुत्रों में मिलाप होता है। हनुमान, सुग्रीव, विभीषण आदि के कहने पर राम सीता को बुला लेते हैं। सीता अग्नि-परीक्षा देती है और उसमें सफल होने के बाद आर्यिका (जैन साध्वी) हो जाती है।

किसी दिन दो देव राम और लक्ष्मण के स्नेह की परीक्षा करने के लिए आते हैं और लक्ष्मण को असत्य राम की मृत्यु का समाचार सुनाते हैं। लक्ष्मण अपने भाई की मृत्यु के समाचार सुनते ही अपने प्राण त्याग देते हैं। अब राम को लक्ष्मण की मृत्यु का समाचार मिलता है तो वे अत्यन्त दुःखी होते हैं और विक्षिप्त से हो जाते हैं। अन्त में लक्ष्मण की अन्त्येष्टिक्रिया करने के बाद राम मुनि हो जाते हैं और साधना करके मोक्ष प्राप्त करते हैं।

यहाँ पञ्चम-चरिय की कथा समाप्त होती है।

गुणभद्र की परम्परा और उत्तरपुराण की कथावस्तु

उत्तरपुराण की कथा बौद्ध साहित्य के दशरथ जातक की तरह प्रारम्भ होती है। कथा का संक्षेप इस प्रकार है—

वाराणसी में दशरथ नाम के राजा राज्य करते थे। उनके चार पुत्र थे—राम, लक्ष्मण, भरत और शत्रुघ्न। राम सबाला के गर्भ से, लक्ष्मण कंकैयी के गर्भ से तथा साकेतपुर में राजधानी स्थापित होने के बाद भरत और शत्रुघ्न किसी दूसरी रानी के गर्भ से (जिसका नाम नहीं दिया) उत्पन्न हुए थे। दशानन (रावण) विनमि विद्याधर वंश के पुलस्त्य का पुत्र था। किसी दिन उसने अमितवेग की पुत्री मणिमती को तपस्या करते देखा और उस पर मोहित होकर उसकी साधना में विघ्न डालन लगा। मणिमती ने निदान किया कि “मैं तेरी ही पुत्री होकर तेरा नाश करूँगी।” मृत्यु के बाद वह रावण की रानी मन्दोदरी के गर्भ में आयी। उसके जन्म के बाद ज्योतिषियों ने रावण को बताया कि यह तुम्हारा नाश करेगी। अतः रावण ने भयभीत होकर मारीच को आज्ञा दी कि वह उसे कहीं छोड़ आए। एक रत्नमजूपा में रख कर मारीच उस कन्या को मिथिला देश में गाँव आया। हल जोतते समय वह रत्नमजूपा दिखाई पड़ी और लोग उसे लेकर राजा जनक के पास ले गये। जनक ने खोलकर देखा तो उसमें से एक सुन्दर कन्या निकली। जनक ने उसका नाम सीता रखा और पुत्री की तरह उसका लालन-पालन करने लगे।

बहुत समय के बाद राजा जनक ने राम और लक्ष्मण को अपने यज्ञ की रक्षा के लिए बुलाया। यज्ञ समाप्त होने के बाद राम का सीता के साथ विवाह हो गया और वे दशरथ से आज्ञा लेकर वाराणसी में रहने लगे।

नारद ने रावण के सामने सीता के सौन्दर्य का वर्णन किया जिससे रावण ने सीता को हर लाने का सकल्प किया और अपनी वहिन सूर्पणखा को सीता के मन की परीक्षा करने के लिए भेजा। सूर्पणखा ने लौट कर बताया कि सीता के मन को चलायमान करना असम्भव है।

एक दिन जिस समय राम और सीता वाराणसी के निकट चित्रकूट वाटिका मे विहार कर रहे थे उस समय मारीच स्वर्ण मृग का रूप धारण करके राम को दूर ले गया, इतने मे रावण राम का रूप बना कर आया और सीता से कहने लगा कि मैंने मृग को महल भेज दिया है। वह सीता को पालकी पर चढने की आज्ञा देता है। यह पालकी वास्तव मे पुष्पक विमान है जो सीता को ले जाता है। रावण अपनी आकाशगामिनी विद्या नष्ट होने के डर से पतिव्रता सीता को स्पर्श नहीं करता।

दशरथ को स्वप्न द्वारा यह पता चला कि रावण ने सीता का हरण किया है। उन्होंने यह समाचार राम के पास भेज दिया। इसी मौके पर सुग्रीव और हनुमान वाली के विरुद्ध सहायता मागने राम के पास पहुचे। हनुमान को लका भेजा गया और वे सीता को सात्वना देकर वहा से लौट आये। इसके बाद लक्ष्मण ने वाली का वध किया और सुग्रीव को उसके राज्य का अधिकार दिलाया।

इसके बाद वानरो और राम की सेना ने लका के लिए प्रस्थान किया। लका मे भयकर युद्ध हुआ और अन्त मे लक्ष्मण ने चक्र से रावण का सिर काट लिया। दिग्विजय के बाद सब लौट आये। सीता के आठ पुत्र उत्पन्न हुए। सीता के त्याग का यहा कोई उल्लेख नहीं मिलता। लक्ष्मण की एक असाध्य रोग से मृत्यु हो जाती है और राम लक्ष्मण के पुत्र पृथ्वीसुन्दर को राजपद पर तथा सीता के पुत्र अतिसजव को युवराज पद पर अभिषिक्त करके मुनि दीक्षा ले लेते हैं और तप करके अन्त मे मोक्ष पाते हैं। सीता भी अनेक रानियों के साथ दीक्षा ले लेती है और तप करके स्वर्ग प्राप्त करती है। इस तरह कथा समाप्त होती है।

जैन साहित्य मे रामकथा की इन धाराओ का पर्याप्त विकास हुआ है। पहली धारा का आधार लेकर जिन ग्रन्थो की रचना हुई उनमे निम्नलिखित मुख्य हैं—

१—विमलसूरि का पञ्चमचरिय (तीसरी-चौथी शती) प्राकृत

२—रविषेण का पञ्चचरित (६६० ई०) सस्कृत

३—स्वयभूदेव का पञ्चमचरिउ (७००-८०० ई०) अपभ्रंश

४—हेमचन्द्र का जैन रामायण (१२ वी शती) यह त्रिष्टिशलाकापुरुषचरित मे मिलता है, अलग से भी छप गया है। सस्कृत।

५—जिनदास का रामपुराण (१५ वी शती) सस्कृत

६—रघुदेव विजयगणि का रामचरित (१६ वी शती) सस्कृत

७—सोमसेन का रामचरित (१६वी शती) सस्कृत

इन रचनाओ के अतिरिक्त अनेक कथाकोषो मे भी रामचरित की सामग्री मिलती है। उदाहरण के तौर पर हरिषेण का कथाकोष, रामचन्द्र मुमुक्षु का पुण्याश्रवकथाकोष तथा जिनरत्न-कथाकोष आदि मे रामचरित की पर्याप्त सामग्री मिलती है।



दूसरी परम्परा के ग्रन्थो मे निम्नलिखित मुख्य हैं—

- १—गुणभद्र का उत्तरपुराण (९वी शती) सस्कृत
- २—कृष्ण कवि का पुण्यचन्द्रोदयपुराण (१६वी शती) सस्कृत
- ३—पुष्पदन्त का तिसट्ठी महापुरिसगुणालकार (१०वी शती) अपभ्रंश
- ४—चामुण्डराय का त्रिषष्टिशलाकापुरुषपुराण (१०वी शति) कन्नड ।
- ५—बन्धु वर्मा का जीवन सम्बोधन (१२वी शती) कन्नड
- ६—नागराज का पुण्याश्रवकथासार (१३३१ ई०)

इनमे पुण्यचन्द्रोदय को छोड कर बाकी ग्रन्थो मे अन्य ६३ महापुरुषो के चरित भी मिलते हैं ।

इसके अतिरिक्त भारत की विभिन्न प्रान्तीय भाषाओ मे भी जितना रामकथा सम्बन्धी साहित्य जैन साहित्यकारो द्वारा लिखा गया है वह उपर्युक्त दोनो परम्पराओ मे से ही किसी एक को आधार मान कर निबद्ध हुआ है ।

जैन साहित्यकारो द्वारा निर्मित रामकथा सम्बन्धी इस विशाल साहित्य को देख कर रामकथा मे जैन समाज की प्रगाढ अभिरुचि का पता चलता है । वर्तमान मे भी जैन समाज मे रामकथा सम्बन्धी साहित्य का तुलसीदास की रामायण की तरह बडे चाव से पठन-पाठन होता है ।

कथावस्तु की दृष्टि से वैदिक, जैन और बौद्ध साहित्य मे उपलब्ध रामकथा मे बहुत-सी समानताएँ और असमानताएँ पायी जाती हैं । यहा तक कि वैदिक साहित्य मे भी रामकथा का एक रूप नही मिलता । उदाहरण के लिए सीता की उत्पत्ति के प्रश्न को ही ले लिया जाए—महाभारत की सीता जनक की पुत्री हैं तो वाल्मीकि रामायण की सीता पृथ्वी की । वही सीता विष्णुपुराण और भागवतपुराण मे रावण की पुत्री हो गयी । इसी तरह दशावतार की सीता कमल से उत्पन्न होती है और आनन्दरामायण की अग्नि से ।

इस तरह की नाना विप्रतिपत्तियो के होते हुए भी रामकथा का प्रचार अत्यधिक मात्रा मे हुआ है । मूल रामचरित की कथावस्तु क्या थी अथवा क्या होना चाहिए आदि के पचडे मे न पडकर यदि हम वैदिक, जैन और बौद्ध तीनो धाराओ के रामकथा सम्बन्धी साहित्य को उठा कर देखे तो ज्ञात होगा कि कथा-वस्तु मे पाये जाने वाले अन्तर के बावजूद रामकथा के पात्रो का चरित्र क्रमशः निखरता ही गया है । केवल राम को ही नही रामकथा के अन्य सभी पात्रो को एक नयी धवलिमा, एक नया रूप, एक नयी चेतना और एक नया विकास आगे-आगे के साहित्य मे मिलता है ।

हिन्दू रामायण मे राम ने केवल रावण का ही वध नही किया बल्कि बालि, शम्बूक तथा अनेक राक्षसो का भी काम तमाम किया । अहिंसा की मूल भित्ति पर प्रतिष्ठित होने वाला जैनधर्म यह बात कैसे वरदास्त कर सकता था कि राम जैसा महापुरुष जिसे इसी जीवन से मोक्ष प्राप्त करना है, एक वध नही अनेको मनुष्यो वी हत्या का पाप करे । भले ही वह राक्षस रावण हो या शूद्र शम्बूक । इसी कारण राम के चरित को वेदांग रखने के लिए जैन रामायणकारो ने रावण, बालि और यहा तक कि शम्बूक का नाश भी लक्ष्मण के हाथ से कराया और राम को नर-हत्या जन्य पाप के पक से अद्भुता बचा लिया ।

बौद्ध साहित्य के राम जब साक्षात् दया के अवतार बुद्ध ही मान लिए गये तो यह कैसे सम्भव था कि दया-

सिन्धु राम नर-सहार करे। इसी कारण बौद्ध-साहित्य में उपलब्ध होने वाली रामकथा में वालि वध का जिक्र तक नहीं आया।

हिन्दू रामायणकारों ने हनुमान और सुग्रीव के चरित्र को उन्नत रखते हुए भी आखिर उन्हें बन्दर बना ही दिया। जैन रामायणकार चरित्र-चित्रण की दृष्टि से यहाँ भी आगे रहे। उन्होंने हनुमान और सुग्रीव को केवल मनुष्य ही नहीं बताया प्रत्युत उन्हें विद्याधर कहकर आकाशगामिनी आदि अनेक विद्याओं से युक्त सिद्ध किया।

रावण का चरित्र हिन्दू रामायण में जिस रूप में प्रस्तुत हुआ है उसमें किसी भी व्यक्ति के मन में उसके प्रति महान घृणा उत्पन्न हो सकती है, पर जैन दृष्टि किसी भी व्यक्ति को चारित्रिक दृष्टि से गिरा हुआ स्वीकार नहीं कर सकती। इसलिए उसने रावण को भी नीचे नहीं गिरने दिया। रावण में लाख बुराईयाँ थी फिर भी उसकी एक छोटी सी प्रतिज्ञा के आधार पर जैन रामायणकारों ने उसे ऊपर उठा लिया। “जो स्त्री स्वेच्छा से मुझे अंगीकार नहीं करेगी उसके साथ मैं बलात् भोग नहीं करूँगा।” रावण ने यह प्रतिज्ञा इस दर्प में की थी कि “क्या दुनिया में ऐसी भी कोई स्त्री होगी जो मुझ जैसे शक्तिशाली और प्रभुतासम्पन्न सम्राट को स्वीकार न करना चाहे।” सीता एक ऐसी महान नारी थी जिसने अन्त तक रावण को नहीं चाहा और कितना महान था रावण भी कि उसने अन्त तक अपनी प्रतिज्ञा की रक्षा की।

राम के उज्वल चरित्र से रामकथा के सभी पात्रों के पाप धुल गये। रामचरित्र की सुधा-धारा में नहा कर सभी पवित्र हो गये। राम सदा के लिए अमर हो गये, राम के साथ रावण भी अमर हो गया। हनुमान अमर हो गया, सुग्रीव अमर हो गया और अमर हो गया शम्बूक जैसा तुच्छ व्यक्ति भी। रामचरित्र को गाने वालों का कल्याण हुआ, सुनने वालों का उद्धार हुआ और राम सदा-सदा के लिए जन-जन के भगवान् बन गये।

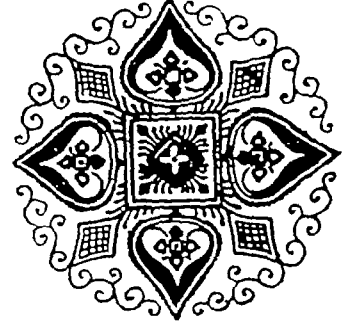
रहे राम तुम नर से नारायण होके ही।



कन्नड़ में जिनमक्ति-साहित्य

प्रो० गुरुनाथ जोशी,

एम० ए० जे० एस० एस० कालेज, धारवाड



कर्नाटक में जैनधर्म

कर्नाटक अनेक दया-धर्मों का सगम एव आश्रय स्थान है। परधर्मसहिष्णुता उसकी नस-नस में संचारित है। इस कथन के सबल समर्थक कर्नाटक में उपलब्ध शिलालेख हैं। सन् ११५१ के एक शिलालेख में यह श्लोक आया है।

जयति यस्यावदतोपि भारती—
विभूतयस्तीर्यङ्कृतेपि नंहिते (?)
शिवाय घात्रे सुगताय विष्णवे
जिनाय तस्मै सकलात्मने नम ॥

शिव, ब्रह्म, सुगत (बुद्ध), विष्णु और जिन इनमें अभेद को बताने वाला यह श्लोक यह भी बताता है कि कर्नाटक में शैव, बौद्ध, वैष्णव और जैन बहुत समय से रहते आ रहे हैं।

कर्नाटक में जैनधर्म एक प्रबल धर्म के रूप में रहा है। प्राचीन कर्नाटक में तो वह एक अत्यन्त प्रबल धर्म था। उसका सार इस प्रकार सग्रह किया जा सकता है

“आत्मा अपनी स्वाभाविक शुद्धता पाकर केवल-ज्ञान को पावे, यही जीवन का ध्येय है। वह एक अलौकिक स्थिति है। तब आत्मा को समस्त पूर्णताएँ प्राप्त रहती हैं। उपनिषदों के उपदेशों की भाँति इसमें भी मोक्ष का अर्थ है पाप और पुण्य के परे हो जाना। इस स्थिति को पाने के लिए ‘त्रिरत्न’ अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य की साधना के साथ-साथ योग की साधना भी आवश्यक मानी गई है। इस साधना से मोक्ष की प्राप्ति कैसे हो सकती है, यदि यह जानना चाहे तो ध्यान में रखना होगा कि जीव और अजीव में सम्बन्ध करने वाला कर्म ही है। कर्म अत्यन्त सूक्ष्म जडवस्तु है। आत्मा अपनी अलौकिक स्थिति में ऐसी जडवस्तु से व्याप्त होती है। अजीव के प्रभेद इस कर्म से मुक्ति पाना ही उसका प्रधान लक्ष्य है। कर्मवधन और उससे मुक्ति के विषयों का प्रतिपादन इस प्रकार किया गया है पहली बात यह है कि कर्म अन्दर बहकर आता है (आसव), दूसरी बात यह है कि इसके कारण बबन होता है (वध), शुभाशुभ क्रियाओं के फलस्वरूप कर्म आत्मा में बहकर आता ही रहता है, उससे मुक्ति ही नहीं। परन्तु एक आशा-किरण यह है कि इस प्रकार बहकर आने वाले कर्म को रोका जा सकता है। इसीलिए जैनधर्म में ‘त्रिरत्नो’ का विधान है। बहकर आने वाले कर्म को रोकना (सवर) आवश्यक है और पहले सचित कर्म का नाश करना (निर्जरा)

भी जरूरी है मोक्ष प्राप्ति के लिए । मवर और निर्जरा मे कर्म का लय हो जाने पर (आत्मा) जीव को मोक्ष अपने आप मिल जाता है । तब वह बादलो मे छुटकारा पाये हुए पूनम के चाँद की तरह अपनी मूल स्थिति को पाता है और अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तवीर्य, अनन्त मुख से विराजमान होना है ।

“मोक्ष एक परिपूर्ण स्थिति है । मतलब यह कि जैनधर्म ने एक परमात्मा के अस्तित्व को यद्यपि नहीं माना है तथापि परिपूर्णता के रूप मे दिव्यत्व की भावना को बचा लिया है । ये पांच कर्म-प्रवाह (आन्व), उममे वधन (वव), उमको रोकना (मवर), उमका झुटना (निर्जर) और छुटकारा (मोक्ष) के नाय जीव और अजीव को मिलाकर कुल मात तत्व जैनधर्म मे माने गये हैं ।” ये मान तत्व सम्यग्दर्शन मे समाविष्ट हैं ।

‘त्रिरत्नसाधना’ का द्वितीय रत्न है सम्यग्ज्ञान । “किमी मलय विपर्यय के दिना जीवादि तत्वो की निज स्थिति को जानना ही सम्यग्ज्ञान है । वह भी मनि, श्रुत, अवधि, मन पर्यय और वेवन, इम तरह पाँच प्रकार का है ।”

‘त्रिरत्नसाधना’ का तृतीय रत्न सम्यक्चारित्र है । “समाज के त्याग के लिए तैयार करने वाले सम्यग्ज्ञान ने प्रेरित भव्य जीव की वाह्य और भीतरी क्रिया निवृत्ति सम्यक्चारित्र है । यह भी पाँच प्रकार का है—जैसे नामायिक, छेदोपन्यापना, परिहारविशुद्धि, मूढम सपराय और ययान्यात ।

“बुद्धिपूर्वक श्रद्धा, भक्तिपूर्वक भाव, क्रियानिष्ठ आचार ये ही इम धर्म के मूल लक्षण हैं । ‘आचार परमो-वर्म’ इम धर्म की विशेषता है । आचार्यों के लिए कहे गये ३६ गुणो मे इम धर्म के परमोच्च आचाराय ये हैं

- १ पचाचार ज्ञानाचार, दर्शनाचार, तपाचार, चारित्राचार, और वीर्याचार ।
- २ ब्राह्म तप ६ अनशन, अवमोदर्य, वृत्तिपरिमन्धान, रम परिन्याग, विविक्त शय्यासन, कायक्लेश ।
- ३ अनरग तप ६ - प्रायश्चित्त, विनय, वैयावृत्य, स्वाध्याय, उत्सर्ग, ध्यान ।
- ४ पडावश्यक ममता, स्तवन, वदना, प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान, कायोत्सर्ग ।
- ५ दशधर्म उत्तम क्षमा, उत्तम मार्दव, उत्तमार्जव, उत्तम शौच, उत्तम सत्य, उत्तम सयम, उत्तम तप, उत्तम त्याग, उत्तम आर्किचन्य, उत्तम ब्रह्मचर्य ।
- ६ त्रिगुप्तियाँ मनोगुप्ति, वाग्गुप्ति, कायगुप्ति ।

“सक्षेप मे जैनधर्म अहिंसा, नत्य अस्तेय, ब्रह्मचर्य तथा नि परिग्रह नामक पाच व्रतो से युक्त है । इन्ही को ‘पचशील’ के नाम मे मदाचार की माला मे पिरोकर भगवान बुद्ध ने उपदेश दिया है ।” महात्मा गांधीजी ने इन पाँच व्रतो, के साथ और छ व्रतो को मिलाकर ग्यारह व्रतो का उपदेश दिया है । यहा यह स्मरणीय है ।

जैनधर्म भी दो प्रवान सम्प्रदायो मे विभक्त हो गया श्वेताम्बर और दिगम्बर । आजकल उत्तर भारत मे श्वेताम्बर सम्प्रदाय और दक्षिण भारत मे दिगम्बर सम्प्रदाय विशेष पचार मे है । प्राचीन कर्नाटक मे जैन दिगवर सम्प्रदाय ही प्रवान रूप मे था । पाचवी सदी के कदव नरेशो के काल के ताम्रपटो मे श्वेतपट महाश्रमण सब और निर्न्य महाश्रमण सब का उल्लेख मिलता है । इममे विदिन होना है कि कर्नाटक मे श्वेताम्बर जैन भी थे । परन्तु उनका प्रभाव अधिक नहीं था ।

श्वेतावर और दिगवर सम्प्रदायो के बीच मे मानो समन्वय स्थापित करने के लिए और एक सम्प्रदाय का





उदय हो गया था जो 'यापनीय' संप्रदाय के नाम से प्रसिद्ध है। इस संप्रदाय का प्रचार विशेष रूप से उत्तर कर्नाटक में रहा है। कुछ विद्वानों ने इसे सुधारवादी संप्रदाय कहा है, क्योंकि इस संप्रदाय ने दिगंबर संप्रदाय के कठोर नियमों में कुछ परिवर्तन सुझाये और उसके प्रधान तत्व तीन हैं—(१) परशासने मोक्ष (अन्य मतावलंबियों को भी मोक्ष है।), सग्र थाना मोक्ष (ससारी लोगों को भी मोक्ष है), (३) स्त्रीणा तद्भवे मोक्ष (स्त्रियों को भी इसी जीवन में मोक्ष प्राप्ति हो सकती है)। ये तत्व श्वेताम्बर संप्रदाय के भी हैं, परन्तु इस यापनीय संप्रदाय के मुनि दिगंबर ही रहे हैं। इस संप्रदाय के केन्द्र कर्नाटक में गुलवर्गा जिले के आडकी, सेड, और वेलगाव जिले के हलसी तथा धारवाड जिले के दोणि, नवलगुद आदि भागों में थे। इस संप्रदाय के मुनियों को कदव राजाओं का प्रोत्साहन भी प्राप्त था।

पहले ही कहा जा चुका है कि कर्नाटक में दिगंबर जैनसंप्रदाय ही प्रबल रहा है। ईसवी सन् के पूर्व ही भद्रबाहु के नेतृत्व में दिगंबर जैन संप्रदायवाले कर्नाटक आये और विशेषतः तपानुकूल एव शांत वातावरण के स्थान कोप्पल और श्रवणवेलगोल में बस गये।

कर्नाटक में जैनधर्म कदव, गग, राष्ट्रकूट, चालुक्य, होयसल राजाओं के आश्रय और प्रोत्साहन से बारहवीं सदी तक उन्नतावस्था में था। वैदिक संप्रदाय के होते हुए भी कदव राजाओं ने जैनधर्म को आश्रय दिया था। उनके काल के एक ताम्रपत्र में जो वाक्य पाए जाते हैं उनका हिन्दी रूपांतर यों है

“जिस देश में जिनेन्द्र की पूजा होती है उस देश की उन्नति होती है, नगर निर्भय हो जाते हैं और उस देश के राजा की तरक्की होती है।”

कन्नड साहित्य के ग्रन्थों में तथा शिलालेखों में जैनधर्म के तत्वों और कार्यों आदि का उल्लेख, कई जैन मुनियों के कठोर तप का वर्णन, मुनियों और जैन सन्यासिनियों अर्थात् कतियों की विद्वत्ता की भूरि प्रशंसा का वर्णन, कर्नाटक में विद्यमान श्रमणसंघों तथा जैन मन्दिरों का वर्णन, अलावा इनके समाधिमरण, निषीदिका, त्यौहार, यक्ष-यक्षी की आराधना का वर्णन भी हम पाते हैं। इन सब वर्णनों के आधार पर हम इस नतीजे पर पहुँचते हैं कि जैनधर्म का प्रभाव कर्नाटक में काफी रहा है। पर क्या जैनधर्म वैदिकधर्म से अद्वैता ही रह गया था? उपलब्ध साहित्य और शिलालेखों के आधार पर यह कहा जा सकता है कि जैनधर्म पर वैदिकधर्म का प्रभाव अवश्य पड़ा था। इस बारे में डा० एम० चिदानन्दमूर्ति कहते हैं

“वसदियों में (जैन मंदिरों में) कुछ पचकूट के और कुछ त्रिकूट के थे। उनका भीतरी भाग सुगंधमिश्रित काले अगुरु-धूप के धूम से महकता रहता था। बाहरी भाग ध्वज, मकर, तोरण, मानस्तम्भ से अलंकृत थे। तीर्थंकर दिव्यत्वप्राप्त मानव थे। तो भी ईसवी के प्रारम्भ से ही उनको देवता पुरुष मानकर जैनो ने उनकी पूजा की। क्योंकि उनका विश्वास था कि ऐसी पूजाओं से कर्म का क्षय होता है, पुण्य की वृद्धि होती है, लौकिक ऐश्वर्य विभवादि में बढ़ती होती है। केवल-ज्ञान प्राप्त तीर्थंकर सिद्धशिला में विराजे रहते हैं, उनकी समार के प्रति अनासक्ति रहती है, अतः अर्चना तथा स्तोत्र उनको पहुँच नहीं पाते। उनसे सीधे व्यक्ति के कर्मनाश में कोई सहायता नहीं होती। 'भगवत्कृपा या करुणा' (Divine Grace) को जैनधर्म में कोई स्थान नहीं है।

“(इस दृष्टि से जैनधर्म ने पुरुष-प्रयत्न को जो ऊँचा स्थान दिया है वह अन्य धर्मों में नहीं दिया गया है। व्यक्ति को अपने प्रयत्नों से ही कर्मों का क्षय कर लेना चाहिये।)

“तीर्थंकरों की पूजा लौकिक ऐश्वर्यादि की प्राप्ति के लिए करना जैनधर्म के तत्वों के विरुद्ध है। तो भी जैन हिन्दुओं के प्रभाव के कारण जैन मंदिरों में अष्टविधार्चन करने लगे और पूजादि में विस्तार आ गया। जैन मंदिरों में देवदासियों के नृत्य भी होने लगे। शायद वैदिकधर्म के प्रभाव से जैन मंदिरों में होमादि भी होने लगे। (कहने की

जरूरत नहीं कि उनमें प्राणिवलि नहीं दी जाती थी।) सोमदेव ने अपने 'यशस्विलक' में जैनगृहस्थ को यदि वह चाहे, वैदिक पचयज्ञ करने की सूचना भी दी है। राष्ट्रकूटों के कतिपय ताम्रपटों में उल्लेख है कि जैनमंदिरों में वलिचरु दान, वैश्वदेवादि का आचरण करने के लिए कुछ जायदाद दान में दी गई है। वारहवीं सदी के ताम्रपट में उल्लेख है कि केवल ज्ञान का महाहोम पूजा विधानों में एक है। सोमदेव इन अन्य धर्मों के आचरणों को तब तक करने की अनुमति देता है जब तक वे जैनधर्म के तत्वों के विरोधी नहीं हैं। इन बातों से ऐसा लगता है कि जैनधर्म ने काल परिस्थितियों के अनुसार अपने में भी परिवर्तन कर लेने का प्रयत्न किया है। ये जैनमंदिर विद्या के बड़े-बड़े केन्द्र भी रहे हैं।'

जैन भी अनेक त्योहार मनाते हैं। उनमें 'जीव दयाष्टमी' और 'नदीश्वराष्टमी' मुख्य हैं। उनका उल्लेख शिलालेखों में मिलना है। ये त्योहार जैनधर्म को अधिक प्रचार में लाने में नहायक होते हैं और टूटे हैं। जैनधर्म को और भी महान् बनाने के लिए और उमकी ओर सामान्य जनता को आकर्षित करने के लिए यक्ष-यक्षियों की आराधना तथा उपामना करके कुछ जैनधर्मावलंबी कतिपय मिट्टियाँ भी प्राप्त करने लगे। कर्नाटक में पन्नावती और ज्वालामालिनी नामक यक्षियों को विशेष गौरव प्राप्त है। इन यक्ष-यक्षियों की आराधना से तनिक आगे बढ़कर कई जैन भट्टारक या मठाधीन मन्त्र-तंत्र विद्या में भी प्रवीण हो गये। गृहदेवता की कल्पना जैनधर्म की विरोधिनी है, तथापि दिगम्बर जैनो में भैरव और कालिकादेवी आदि को कुलदेवता-देवी की तरह मान कर उनकी पूजा करने की रूढ़ि भी है।

ग्यारहवीं सदी के मध्य भाग तक कर्नाटक में जैनधर्म उन्नत स्थिति में था। उनके वाद वीरशैवों के विरोध से उमकी श्रवणति शुरू हुई। जैनधर्म ने राजाश्रय भी खो दिया। जैन मंदिर शिव एवं विष्णु मंदिर बन गये। जैनधर्म का सुवर्णयुग बीत गया।

जिनभक्ति-साहित्य

कर्नाटक के राजाओं ने जैसे जैनधर्म की उन्नति के लिए सहायता पहुँचाई वैसे कन्नड कवियों ने भी अपनी रचनाओं द्वारा जैन धर्म की वढती में अपना हाथ बँटाया। यह कहने की जरूरत नहीं कि वे जैन थे और जो नहीं थे वे जैनधर्म के प्रभाव में आकर, जैनधर्म की दाक्षा लेकर जैन बन गये थे। जैनधर्म ने कर्नाटक की समन्वयकारिणी संस्कृति के विकास में अमूल्य देन दी और ऐसे जैनधर्म के अनुयायी कवियों ने कन्नड साहित्य को जो देन दी है वह उपमातीत है।

आठवीं सदी में या नौवीं सदी में एक प्रसिद्ध जैन मरमी (अनुभवी) सत हो गये हैं। उन्होंने 'परमात्म-प्रकाश' और 'योगमार' नामक ग्रंथ लिखे हैं और उनका सपादन सुप्रसिद्ध विद्वान् आदिनाथ नेमिनाथ उपाध्याय ने करके 'श्रीरामचन्द्र जैन शास्त्रमाला' में प्रकाशित किया है। उक्त जैन मरमी सत का नाम है जोड्डु। उनके 'परमात्म-प्रकाश' में 'वे सभी विवेकपूर्ण मिलती हैं जो उस युग के बौद्ध, शैव, शाक्त आदि योगियों और तांत्रिकों के ग्रंथ में मिलती हैं।' सन जोड्डु कहते हैं—

सत्यु पठतु विहोड जडु, जो ण हणेइ विद्यप्पु।

देहि वसतु वि गिरमलउ, णवि मण्णइ परमप्पु ॥

"भावार्ण जनता मुक्ति तक की बात सोचती है। सो युग के सभी साधक नाना मार्गों में चल कर एक ही परम सत्य तक पहुँचते थे। वह परम सत्य यह है कि यह शरीर ही परमात्मा का आवास है, देवता कहीं बाहर नहीं है, विविध भाव से विषयीभूत तत्वों का मामरस्य ही वह स्वसवेदन रस है जिसके अनुभव में बढकर ध्यानन्द दूसरा नहीं



हे । आत्मा इसी रस का अनुभव करके अपने परम पास्तव्य को पा जाता है । यह जो चेला-चेलियो का टाट वाट है, पोथियो का झूह है, इनके चक्कर में पड़ा हुआ जीव गिरादेह प्रसन्न होता है, परन्तु यह मोह है, परम पद का अन्तराय है । जो ज्ञानी है वह इनसे राजित होता है —

चेला चेलनी पुटियर्षिह,
नूपइ मूडु णिभतु ।
एवह लज्जइ णाणियउ,
बधइ हेउ मुणत्तु ॥

नया ८-९वीं सदी के इन जैनधर्मो सत जोद्धु के विचारो श्रीर तत्वो से कर्नाटक के जैन साधु श्रीर कवि प्रभावित नही हुए होंगे ? इन जैन सत के भाव के सम्बन्ध में हमें प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं मिलते । परन्तु कर्नाटक के शिला-लेखो, ताम्रपटो तथा कन्नड के जैन कवियो के साहित्य के अवलोकन से ऐसा लगता है कि वे जोद्धु के ही गया अन्य धर्मावतारी साधुओं श्रीर सतों के विचारो से भी प्रभावित हुए हैं । उनकी कृतियो में भक्ति-मार्ग की सभी बातों का पुट लक्षित होता है । अब हम देख कि कन्नड के कतिपय प्रतिनिधि जैन कवियो की रचनाओं में भक्ति भागीरथी कैसे बह चुकी है ।

पप (६४१) के पूर्वज चरस गोत्र के ब्राह्मण थे । पर पप के पिता जैन बने तो पप वैदिक मतावलम्बी चाणुय नरेश अरिकेसरी का दरबारी कवि बना । राजा का धानिय तेज श्रीर पप कवि का ब्राह्मण रस मिल गये, फलस्वरूप वेदव्यास का 'महाभारत' पप का 'विष्णुमार्जुनविजय' बन गया । अपने आश्रयदाता अरिकेसरी की कीर्ति के लिए 'विष्णुमार्जुनविजय' लिखने के उपरांत पप ने सहधर्मियों के कल्याणार्थ 'एव आत्मकल्याणार्थ 'आदि पुराण' लिखा ।

'विष्णुमार्जुन विजय' में व्यास 'भट्टारक' के प्रति भक्ति तथा विनय प्रदर्शित करके पप ने 'आदिपुराण' में अपने परम श्रद्धेय गुरु देवेन्द्र मुनि का भक्ति से नामस्मरण किया है ।

पप की कृति 'विष्णुमार्जुनविजय' की अपेक्षा सामान्य जनता का मन 'आदिपुराण' की ओर ही झुक जाता है, क्योंकि उसमें तीर्थंकर के चरित में जन्मावली की कथाएँ श्रीर जैनधर्म की पकियाएँ भरी हैं । अलावा इसके इस 'आदिपुराण' में पप की धर्म श्रद्धा, भक्ति-ज्ञान चैराग्य की भावनाएँ अभिव्यक्त हुई हैं ।

पप ने अपनी भक्ति के प्रदर्शन के लिए सर्वप्रथम तीर्थंकर पुरुदेव को ही 'आदिपुराण' के लिए धर्मनायक के रूप में चुन लिया और प्रथम चक्रवर्ती उसके पुत्र भरत को वीर-नायक के रूप में । इस काव्य के प्रारम्भ में कवि ने प्रार्थना की है—“जगत् के स्वागी, ऋगाधबोध मिलय, दुर्वारसारार-विच्छेदोपाय निगुक्त सूचित आदिब्रह्म हमें मुणित-श्री सुरावाप्ति देने की कृपा करे ।” तदुपरान्त कवि ने इस पुराण की विशेषता बताई है और उसका सार स्वर्गीय कन्नड के सुप्रसिद्ध श्रद्धेय साहित्यकार बी० ए० श्रीकठय्या ने इस प्रकार समझ किया है

“प्रधानत अर्थ नामो की तृष्णा से किये गए शुभाशुभ कर्मों के फलस्वरूप तिर्यक्, मनुष्य, नारक, देव नामक चार गतियों के सार में तड़पने वाला जीव जिनधर्म में श्रद्धा रखाकर, सम्यग्दर्शन, सम्यक्चारित्र्य, सम्यग्ज्ञान नामक रत्नत्रय से परिशुद्ध होकर, दानधर्म, चैराग्य श्रीर तपादि से उत्तम जन्म पाते हुए, भयावती के शिर पर अर्धमिद्र बन के लोक में रहकर, परिशुद्धात्मा बनकर मनुष्य लोक में आकर चरमदेही होकर चैराग्य से समस्त को त्याग कर, तप करके कर्मक्षय कर तीर्थंकर बनके जैनधर्म का उपदेश लोक को देकर निर्वाण पद पाता है । यही तीर्थंकर के पुराण (आदिपुराण) का सारास है ।”

कन्नड कविकुलतिलक, आदि कवि पप की इन कृतियों में भक्तिभावना से भरे कुछ प्रसंग हैं । 'विष्णुमार्जुन-

विजय' मे एक स्थान मे घडी-घडी शिव की स्तुति दिखाई पटती है। अर्जुन के जन्म के लिए उमके माता-पिता शिव की आराधना करते हैं। तीर्थयात्रा मे रहनेवाला अर्जुन भी "गोकर्णनाथ गौरीनाथ श्रवनि-पवन-नागनदहन-तरणि सलिल-नुहिनकर यजमान मूर्ति त्रैलोक्यमगीतकीर्ति को देख हाथ जोटकर 'सर्व जिगता गुरु गरिमुत्तापति पातु न'" कहकर चद्रमौलि की प्रार्थना करता है। इद्रकील पर्वत पर आनेवाले शिव-पारम्य का क्या कहना। "यह शिव भक्ति केवल भारत कथा से ही नहीं आई हुई है, राजा के इष्ट देवता के निर्देश के लिए भी नहीं है, पप के घर का उपामना फल भी है।" इस तरह वैदिक मतावलंबी की भांति भारत की कथा लिखते हुए भी पप अपने स्वीकृत जैनधर्म की सूचना देते हुए कहता है "जिनपदाभोज-वरप्रसादोत्पन्न है मेरी कविता।" इस रचना मे पप ने शैव एव जैन भक्ति भाव को समता की दृष्टि से, समन्वय की दृष्टि से वर्णन किया है। यह उसकी उदारता, सर्वधर्मनमन्वय की दृष्टि का द्योतक है।

कन्नड के साहित्यकारों की दृष्टि मे पप का 'आदिपुराण' तो 'वाक्य माणिक्य कोश' है। उममे से कुछ भागों को चुनकर सुप्रसिद्ध कन्नड साहित्यकार जी० पी० राजरत्नम् ने 'श्री कवि पप' नामक पुस्तक मे मग्नहीत किया है। जिन-धर्म प्राणिकार्म' अर्थात् 'जिनधर्म प्राणियों को ममर्थ आश्रय' नामक भाग मे ललिताग के श्रवमान काल मे उमसे सामनिक देव कहते हैं —

जिनचैत्य व्रातम वदिसु जिनपदपद्य गल दिग्धमप्य
चंनेयिद भक्तिर्दयिर्दचमु जिनन नमस्कार मत्र गलोल् भा
वनेय ताल्दल्तिरियिद जिनमहिमेगल माडुनी भव्यने म
त्तिन मिथ्याज्ञानिबोल् नी तरलतेवेरसिते के विभ्रातनप्यं

भावार्थ—जिनो के मन्दिर-समूह का वदन करो। जिनके पाद-पद्मों की दिव्य श्रचना से, भक्ति से श्रचना करो। जिन के नमस्कार मत्रों मे भावना पाकर प्रीति से जिन-महिमाओं मे भावना करो। तुम भव्य हो (जिन भक्त हो)। अन्य मिथ्या ज्ञानी की तरह तुम चचलता से ऐसा क्यों विभ्रात हो गये हो।

वज्रजघ को एक चारणमुनि उपदेश देते हैं—

ई ससाराभोधि
नीमुव निनगिदुवे नाधे तडिगाध्वेयना
यासबोले निनगे मुक्ति
प्रासाद मन डरलिबुवे सोपानगल्

भावार्थ—इस ससार सागर मे तैरने वाले तुम को यही (सम्यक्त्व ही) नौका है। इसके द्वारा तुम आसानी से किनारे तक जाओगे। मुक्ति रूपी प्रामाद पर चढ़ने के लिए ये ही (सम्यक्दर्शन, ज्ञान और चारित्र) तुम्हारे सोपान हैं।

श्री० जी० पी० राजरत्नम् की दृष्टि मे पप कवि का 'श्री जिनराज स्तव' प्राचीन कन्नड के स्तोत्र साहित्य मे मुक्तामजरी है। इसमे आदि तीर्थकर से की गई प्रार्थना के पद हैं जो प्रथम चक्रवर्ती भरतेश्वर द्वारा गाये गये थे। उनका नमूना देखिये।

त्रिदशेन्द्र मौलि मणिशो
णदीप्तिगल् पुदिदु पोलेवलक्तक रसादि





पुविदतोपिपहंतु

पवगलेमगीगे तउपवहंतुवभ ।

अमरेन्द्रोन्नति शेचरेन्द्र विभव भोगीन्द्र भोग महें
 व्र महैक्षयर्यमिवेल्लम ध्रुवमिध बेल्पतु बेत्लेल्लेनु
 लमवीक्षा विधियु समाधिमरण फर्मक्षय बोधिला
 भममोघ दोरेकोल्लुवपकेमगे मुषित श्रीमनोवल्लभा ।

भावार्थ—रवर्ग के द्र के गुकुट मणियो की लाल दीप्ति से मानो भरे, चमकाने वाले अलपतक रस से मानो भरे अर्हत के चरण हगे शीघ्र अर्हत पद दे ।

भुवनेश्वर ! तुम्हारे रूप का स्तोत्र, पदार्थ का स्तोत्र, गुणो का स्तोत्र अमरेन्द्र वागुकि (भोगीन्द्र) आदि बड़े-बड़े लोग ही नहीं कर पाते हैं तो क्या मैं कर पाता हू ।

अर्हत ! रामस्त वस्तुए मापी जा सकती है, तीली जा सकती है, गिनी जा सकती है । लेकिन तुम्हारे गुण-समूह इस लोक के जनो से न मापे जा सकते है, न तीले जा सकते हैं, न गिने जा सकते है ।

अर्हत जहाँ रहता है वह स्थान मेघ का जितना ऊँचा है, वह जहाँ रहता है वह स्थान सागर के समान गम्भीर है, वह जहाँ रहता है वह स्थान आकाश के जितना विरचृत है । सागर जगन्नुत्त, तुम्हारे गुणो की उन्नति भुवनो के अन्तर मे भी व्याप्त है ।

अनाकुल स्थान की खोज करके, आकुल होकर ही धूमा-फिरा । तीनों लोको मे ऐसा स्थान न पा सका । तुम जिस स्थान मे रहते हो वही सर्वोच्च साक्षत स्थान है । उरती को मुझे देने का अनुग्रह करो अर्हत !

भवमथन ! भवरूपी श्रु खलाएं तोड़ दो । भवसागर के पार पहुँचाओ । भव की महत्तर पीछा का नाश करो । शीघ्र से शीघ्र भवार्तक भवन (सासार का नाश करने वाले जिनका पर—मुक्ति स्थान) पर मुझे ले जाओ ।

मरण और जनम की वेडी जो लगी है उसके छूटने तक है जिन, तुम्हारा स्मरण करना अणोरप्यतर प्यति-क्रमण मात्र भी क्या भूल जाऊँगा ?

राकल भगतो के तिलक (जिन) को भगतो को क्या मे कर लेना आवश्यक है ? जड़ जनता भीतरि रहस्य नही जानती । हे जगत्तिलक जिन, तुम्हारे पादरूपी चन्दन का तिलक तो जरूर तीनों लोको को क्या मे कर लेने वाला होगा ।

अमरेन्द्र की उन्नति, शेचरेन्द्र का विभव, भोगीन्द्र का भोग, महैन्द्र का ऐश्वर्य मे सभी अध्रुव है । इनकी मांगने वाला मूर्ख मैं नहीं हू । हे मुनितरूपी श्री के मनोवल्लभ अर्हत, उत्तम दीक्षाविधि, समाधिमरण, फर्मक्षय, बोधिलाभ जरूर हमे प्राप्त हो ।

महाकवि पप के ये भवित भरे पद भारत के किसी पहुँचे भात कवि के पदो से किसी ह्यलत मे कम दज के नही है ।

पोन्न—(६४५ से ६५०) सामंत राजा के दरवार मे था और वह सस्कृत तथा कन्नड मे कविता रचता था, अत उसे 'उभय कवि चक्रवर्ती' उपाधि मिली थी। वह जैनशास्त्र का महापंडित था और यति की भांति जीवन बिताता था। इसने 'जिनाक्षर माला' नामक पुस्तक मे ३६ पद्यो मे जिन की स्तुति की है। इस छोटी-सी रचना मे कवि की उत्कट जिनभक्ति प्रस्फुटित हुई है। इसी से रचित 'शान्तिपुराण' मे तीर्थंकर शातिनाथ का चरित है और उसमे भी भक्ति के स्थल पाये जाते हैं।

चाउ डराय—(६७८) सस्कृत, प्राकृत और कन्नड का प्रसिद्ध पंडित था। गगराज राजमल्ल का मंत्री और नेमिचन्द्र सिद्धाति का शिष्य था। वह कई लडाइयो मे जीतकर प्रसिद्ध भी हो गया था। उसी ने श्रवणवेलगोल के गोम्मटेश्वर के विग्रह की स्थापना करवा कर एक जैन मन्दिर बनवाया। उसने 'त्रिपिण्डि लक्षण महापुराण' भी लिखा जो 'चाउ डराय पुराण' के नाम ने प्रसिद्ध है। उसके प्रारम्भ मे तीर्थंकर की स्तुति की गई है, कहने की जरूरत नही कि वह भक्तिपरक पद्य है।

रन्न (६६३) भी कन्नड का एक श्रेष्ठ कवि है। वह मुघोल मे पैदा हुआ, दक्षिण जाकर श्रवणवेलगोल मे ज्ञानार्जन करके चाउ डराय के आश्रय मे आकर रहने लगा। उसने गोम्मटेश्वर की पूजा की और 'अजितपुराण' तथा 'साहस भीम विजय' अर्थात् 'गदायुद्ध' नामक ग्रन्थो की रचना की। उसने अपने 'अजितपुराण' मे अजित तीर्थंकर का चरित लिखा और उसमे "भक्ति, ज्ञान, वैराग्य का पावन चित्रण करके अपनी अद्भुत काव्यरचना प्रतिभा दिखाई है।"

नागचन्द्र (अभिनव पप—१६००) अपने युग का आचार्य था। श्रेष्ठ कवि था। उसकी दो प्रधान रचनाएँ हैं—(१) मल्लिनाथ पुराण, (२) रामचन्द्रचरित पुराण। इन दोनो मे क्षत्रिय तेजस् और वीररस की अपेक्षा भक्ति वैराग्य का चित्रण ही अधिक है। "पहाड पर के चैत्यालय मे 'जिनस्तुति' मे अभिनव पप ने जो जिनस्तुति की है उसमे उसका आत्मसार ही है।" कहकर वी० ए० श्रीकठयया ने अभिनव पप की गुणप्रशंसा की है।

दो-तीन भक्ति पद्यो का नमूना देखिए—

जय जितवृजिन जिनेश्वर
दयानवी-पुलिन राजहस भषाभो
धिय तडियनेय्दिसेन्न
नयनिक्षेप प्रयाणपात्र दिनर्हा ।

निनगे रसमोंवे शातमे
जिनेन्द्र मनमा रसांबुधियोलगवगा
हनमिर्दु निक्क रसम
कनसिनोल नेनेयदतु माडेनगर्हा ।

नित्य सुखमात्म रूप
नित्य सुख मोहरूपमेव विवेक
सत्य स्वरूप मदरोल
गत्यतानुमथ विभवमक्केनगर्हा ॥



भावार्थ—हे अर्हंत, तुम दुखो को जीतने वाले जिनेश्वर हो, तुम्हारी जय हो । दयानदी-पुलिन-राजहस, मुझे शीघ्र से शीघ्र इस भवसागर के किनारे लगाओ ।

हे अर्हंत, एक शान्तरस ही तुमको अभीष्ट है । मेरा मन शातरस रूपी अबुधि मे ही अबगाहन करे । उस रस को छोड़ कर दूसरे रस का स्मरण स्वप्न मे भी मुझे न हो, ऐसी कृपा करो ।

हे अर्हंत, नित्य सुख आत्मरूप है । अनित्य सुख मोहरूप है, यह विवेक ठीक है, पर, तुम्हारी कृपा हो कि उसमे भी सत्यस्वरूप के अनुभव का विभव ही मुझे प्राप्य हो ।

अलावा इसके 'रामचन्द्रचरित्र पुराण' राम की जिनस्तुति और जनक की जिनस्तुति मे भक्तिरस का सुन्दर चित्रण मिलता है ।

एक कति अर्थात् जैन सन्यासिनी अभिनव पप के समय मे थी । उसके और अभिनव पप के बीच मे जो सवाद हुआ है उसमे समस्यापूर्ति की बातें हैं । अभिनव पप कति को एक समस्या देकर उसकी पूर्ति करने के लिए कहता है । कति पद्य मे समस्यापूर्ति करती है । उसके समस्यापूर्ति के पद्यो मे भक्ति की पावन रसधारा है । कति कवि को सुनाती है—

घनमतिथितनुदय दोलं

विनयदि फलपुष्पवेरसि भक्तिय भरदि ।

मनशुद्धिवडेवु परम जि—

ननिगे नमस्कार माडे कैवल्य सुख ॥

भावार्थ—तडके उठकर विनय से फल-पुष्प सहित, भक्ति से, शुद्ध मन से जिन को नमस्कार करने से कैवल्य सुख मिलता है ।

कति के ऐसे पद काफी मिलते हैं जिनमे भक्तिरस के पावन भरने का मजुल नाद सुनाई पडता है ।

अगल (११८६) के 'चन्द्रप्रभपुराण' और 'वर्धमानपुराण' मे पार्श्व पंडित (१२०५) के 'पार्श्वनाथपुराण' मे, जन्न (१२०६) के 'अनतनाथपुराण' मे जिन भक्ति के सुन्दर पद मिलते हैं ।

जिनभक्ति परपरा का स्रोत शैवमत के प्रभाव से कुछ क्षीण होने पर भी सूखा नहीं । पन्द्रहवीं सदी के प्रारम्भ मे भास्कर नामक कवि ने मूल सस्कृत 'जीवधर चरित' के आधार पर कन्नड मे 'जीवधरचरित' लिखा है । उसने अपने 'जीवधरचरित' मे कुछ परिवर्तन किये हैं और उभर कर दिखाई पडने वाले परिवर्तन मे ऐसे जिनस्तुतिपरक पद्य मिलते हैं कि उनमे उपनिषदो और भक्तिमार्ग के विचार और विशेषण पाये जाते हैं । उदाहरणार्थ—'भक्तवत्सल लयविहीन महेश मायातीत', 'सर्वगत सर्वज्ञ सदभक्त सर्वमय सर्वलोकेश्वर सर्वभूतात्मक', एव 'दोष रहितनु नीने, कष्टणावास नीने, महेश नीने, सुरेशनुत नीनेदु सस्तुतिसिदनु जिनपतिय' अर्थात् 'तुम ही दोषरहित हो, तुम ही कष्टणावास हो, तुम ही महेश हो, तुम ही सुरेश से स्तुति हो, कहकर जिनपति की अच्छी तरह से स्तुति की।' इन पक्तियो का उद्धरण करके डा० मुगली जी कहते हैं कि भास्कर कवि पर भागवत तत्वज्ञान और उपासना का प्रभाव पडा होगा ।

चन्द्रम (१६४६) कवि के कार्कल के 'गोम्मटेश्वर चरित्र' मे गोम्मटेश्वर के सुन्दर स्तुतिपद्य मिलते है जिनमे भक्ति का उज्ज्वल पुट है । एक दो नमूने लीजिये

आदि जिनेशन सुकुमारनणनो, ल् कादि गेलिब बलु घोर ।

मेदिनी जनके मदार नम्मनु कायो, आदरदि गुम्मटेश ॥

+

+

+

यल्ल देवरिगे नीनगलनेवुद, सोल्लुतिदे दिव्य देह ।
वल्लिद गुम्मट स्वामि निन्नय पाद, पल्लवकानेरगुव्नेनु ॥

भावार्थ आदि जिनेश के नुकुमार वडे भाई के नमान पुत्र करके विजयी बने वडे वीर तुम डम भूमण्डल के लोगो के लिए मदार स्वरूप गोमटेवर, हमारी रक्षा करो ।

तुम्हारा दिव्य शरीर कह रहा है कि सर्व देवो मे तुम वडे हो । हे ज्ञानी गुम्मट स्वामी, तुम्हारे पाद पल्लवो को मैं नमस्कार करता हूँ ।

कन्नड के जैन कवियों के साहित्य मे जिनभक्ति परपरा बिलकुल सूख ही नहीं गई , यह जैनो मे आज तक चली आ रही है, इनका प्रत्यक्ष अनुभव तब होगा जब कोई श्रवणवेलगोल और कार्कल जाकर गोमटेवर की पूजा करने वाले जनस्तोम को देखेगा ।

कन्नड के जैन काव्यो मे ही नहीं किन्तु जैन शिलालेखो मे भी जिन स्तुति के श्लोक पाये जाते हैं । जो हो, कुछ ऐसे भी विद्वान हैं जो यह समझने हैं कि जैनमत मे भक्ति के लिए गु जाइश ही नहीं है, अगर वे कन्नड के जैन कवियों के साहित्य का और शिलालेखो का सूदम अवलोकन करेगे तो उनको उनमे जिनभक्ति की तरल पावन गंगा बहती नजर आयेगी ।

प्रधान संदर्भ ग्रन्थ

- १ कन्नड शासनगल साम्कृतिक अध्ययन
- २ कन्नड कैपिडि (सपुट-२)
- ३ कन्नड साहित्य चरित्रे
- ४ श्री कवि पप
- ५ कर्नाटकद कवयित्रियरु
- ६ कन्नड जैन पुराण

- लेखक डॉ० एम० चिदानदमूर्ति ।
- लेखक वी० एम० श्रीकण्ठय्या ।
- लेखक डॉ० आर० एम० मुगली
- लेखक प्रो० जी० पी० राजरत्नम्
- लेखिका डॉ० सरोजिनी महिपि
- लेखक डॉ० सदानन्द नायक



मध्यकालीन जैन हिन्दी काव्य में शान्त भक्ति

डा० प्रेमसागर जैन,
एम० ए०, पी-एच० डी०



पहले के आचार्यों ने 'शान्ति' को साहित्य में अनिर्वचनीय आनन्द का विधायक नहीं माना था, किन्तु पण्डितराज के अकाद्य तर्कों ने उसे भी रस के पद पर प्रतिष्ठित किया। तब से अभी तक उनकी गणना रसों में होती चली आ रही है। उसे मिलाकर नौ रस माने जाते हैं। जैन आचार्यों ने भी इन्हीं नौ रसों को स्वीकार किया है किन्तु उन्होंने 'शृङ्गार' के स्थान पर 'शान्त' को रसरज माना है। उनका कथन है कि अनिर्वचनीय आनन्द की नञ्ची अनुभूति, राग-द्वेष नामक मनोविकार का उपशम हो जाने पर ही होती है। राग-द्वेष से सम्बन्धित अन्य आठ रसों के न्यायी भावों से उत्पन्न हुए आनन्द से वह गहरापन नहीं होता, जो 'शान्त' में पाया जाता है। स्थायी आनन्द की दृष्टि से तो शान्त ही एकमात्र रस है। कवि बनारसीदास ने 'नवमो शान्त रसनिको नायक' माना है। उन्होंने तो आठ रसों का अन्तर्भाव भी 'शान्तरस' में ही किया है। डॉ० भगवानदास ने भी अपने 'रसमीमा' नामक निबन्ध में अनेकानेक सम्प्रदाय उदाहरणों के साथ, 'शान्त' को रसरज सिद्ध किया है।

जहाँ तक भक्ति का सम्बन्ध है, जैन और शैव सभी ने 'शान्त' को ही प्रधानता दी है। यदि शाण्डिल्य के मतानुसार 'परानुरक्तिरीश्वरे' ही भक्ति है, तो यह भी ठीक है कि ईश्वर में 'परानुरक्ति' तभी हो सकती है, जब 'अपर' की अनुरक्ति समाप्त हो। अर्थात् जीव की मन प्रवृत्ति ससार के अन्य पदार्थों से अनुराग-हीन होकर, ईश्वर में अनुराग करने लगे, तभी वह भक्ति है, अन्यथा नहीं। और ससार को असार, अनित्य तथा दुःखमय मानकर मन का आत्मा अथवा परमात्मा में केन्द्रित हो जाना ही शान्ति है। इस भाँति ईश्वर में 'परानुभक्ति' का अर्थ भी शान्ति ही हुआ। स्वामी सनातनदेव जी ने अपने 'भावभक्ति की भूमिकाये' नामक निबन्ध में लिखा है, "भगवदनुराग बढ़ने से अन्य वस्तुओं और व्यक्तियों के प्रति मन में वैराग्य हो जाना भी स्वाभाविक ही है। 'भक्ति-शास्त्र' में भगवत्प्रेम की इस प्रारम्भिक

- १ "प्रथम सिंगार वीर दूजौ रस, तीजौ रस करुना सुखदायक ।
हास्य चतुर्थ रस पचम, छट्टम रस वीभच्छ विभायक ॥
सप्तम भय अट्टम रस अद्भुत, नवमो शान्त रसनिको नायक ।
ए नव रस एई नव नाटक, जो जहँ मगन सोई तिहि लायक ॥"

—बनारसीदास । नाटकसमयसार, प० बुद्धिलाल श्रावक की टीका सहित, जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, चम्बई,

अवस्था का नाम ही 'शान्तभाव' है।" नानन्द ने भी अपने 'भक्तिसूत्र' में 'मात्वम्मिन् पामप्रेमत्पा अमूनस्वरूपा च' को भक्ति माना है। इनमें आए हुए 'पाम प्रेम' पद ने यही ध्वनि निकालनी है कि मनार से वैराग्योन्मुख होकर एकमात्र ईश्वर ने प्रेम किया जाय। शान्ति में भी वैराग्य की प्रधानता है। 'भक्तिरामृतसिन्धु' की उक्ति 'अन्याभिनापितायुत्य वृष्णानुशीलन उत्तमा भक्ति' उपयुक्त कथन का ही समर्थन करती है। यह कहना उपयुक्त नहीं है कि अनुक्ति में मदैव जलन होनी है, चाहे वह ईश्वर के प्रति हो अथवा मनार के, क्योंकि दोनों में महदन्तर है। माना कि अनुक्ति दुःख की प्रतीक है और ईश्वरानुक्ति दिव्य सुख को जन्म देती है। पहली में जलन है तो दूसरी में शीतलता, पहली में अपावनता है, तो दूसरी में पवित्रता और पहली में पुन-पुन भ्रमण की बात है, तो दूसरी में मुक्त हो जाने की भूमिका।

जैनाचार्य शान्ति के पाम समर्थक थे। उन्होंने एक मत में, गगन्दोषो ने विमुक्त होकर वीतराग पथ पर बढ़ने को ही शान्ति कहा है। उसे प्राप्त करने के दो उपाय हैं—तन्त्र-चिन्तन और वीतरागों की भक्ति। वीतराग में किया गया अनुगा नाशरण राग की कोटि में नहीं आता। जैनों ने शान्तभाव की चार अवस्थाओं स्वीकार की हैं—प्रथम अवस्था वह है जब मन की प्रवृत्ति, दृष्ट्यात्मक मनार में हटकर आत्म-जोधन की ओर मुड़ती है। यह व्यापक और महत्त्वपूर्ण दशा है। दूसरी अवस्था में उस प्रमाद का परिष्कार किया जाता है, जिसके कारण मनार के सुख-दुःख मनाते हैं। तीसरी अवस्था है जबकि विषय-वामनाओं का पूर्ण अभाव होने पर निर्गत आत्मा की अनुभूति होती है। चौथी अवस्था केवल ज्ञान के उत्पन्न होने पर पूर्ण आत्मानुभूति को कहते हैं। ये चारों अवस्थाएँ आचार्य विश्वनाथ के द्वारा नहीं गईं—युक्त, विमुक्त और युक्त-विमुक्त दशाओं के समान मानी जा सकती हैं। इनमें स्थित 'शम' भाव ही रसता को प्राप्त होता है।

जैनाचार्यों ने 'मुक्तिदशा' में 'रसता' को स्वीकार नहीं किया है, यद्यपि वहा विराजित पूर्ण शान्ति को माना है। अर्थात् मंत्रज्ञ या अर्हन्त जब तक इस मनार में हैं, तभी तक उनकी 'शान्ति' शान्तरस कहलानी है, सिद्ध या मुक्त होने पर नहीं। 'अभिवान राजेन्द्रकोश' में 'रस' की परिभाषा लिखी है, "रस्यन्तेज्जात्मनाऽनुभूयन्ते इति रसा" अर्थात् अन्तरात्मा की अनुभूति को रस कहते हैं। सिद्धावस्था में अन्तरात्मा अनुभूति में ऊपर उठकर आनन्द का पुञ्ज ही हो जाती है, अत अनुभूति की आवश्यकता ही नहीं रहती। जैनाचार्य वाग्भट्ट ने अपने 'वाग्भट्टालकार' में रस का निरूपण करते हुए लिखा है—

विभावरनुभावंश्च, सात्त्विकैर्व्यभिचारिभि ।
आरोप्यमाण उत्कर्षं स्थायीभाव स्मृतो रस ॥

अर्थात् विभाव, अनुभाव, सात्त्विक और व्यभिचारियों के द्वारा उत्कर्ष को प्राप्त हुआ स्थायी भाव ही 'रस' कहलाता है। सिद्धावस्था में विभाव, अनुभाव और व्यभिचारी आदि भावों के अभाव में 'रस' नहीं बन पाता।

१ स्वामी मनातनदेव जी, भावभक्तिकी भूमिकाएँ, कल्याण, भक्ति विशेषांक, वर्ष ३२, अङ्क १, पृष्ठ ३६६।

२ देखिए 'नारदप्रोक्तं भक्तिसूत्रम्' खेलाडीलाल एण्ड सन्ध, वाराणसी, पहला सूत्र।

३ भक्तिरामृतसिन्धु, गोस्वामी दामोदर शास्त्री सम्पादित, अच्युत ग्रन्थमाला कार्यालय, काशी। वि० सं० १९८८, प्रथम संस्करण।

४ युक्तविमुक्तदशायामवस्थितो य शम स एव यत ।

रसतामेति तदाम्मिन्सचायदि स्थितिश्च न विरुद्धा ॥

—आचार्य विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, शालिग्राम शास्त्री की हिन्दी व्याख्या सहित लखनऊ, द्वितीयावृत्ति, वि० सं० १९६१, ३।२५०, पृ १६८।

५ अभिवान राजेन्द्र कोश, 'रस' शब्द।





जैनाचार्यों ने भी अन्य साहित्य-शास्त्रियों की भाँति ही 'शम' को शान्तरम का स्थायीभाव माना है। भगवज्जिनमेन ने 'अलकारचिन्तामणि' में 'शम' को त्रिगद करते हुए लिखा है—“विरागत्वादिना निर्विकारमनस्त्व शम” अर्थात् विरहित आदि के द्वारा मन का निर्विकार होना शम है।^१ यद्यपि आचार्य मम्मट ने 'निर्वेद' को 'शान्तरम' का स्थायीभाव माना है, किन्तु उन्होंने 'तत्त्वज्ञानजन्यनिर्वेदस्यैव शममन्वान्' लिपिकर 'निर्वेद' को शम रूप ही स्वीकार किया है।^२ आचार्य विश्वनाथ ने 'शम' और 'निर्वेद' में भिन्नता मानी है और उन्होंने पहले की स्थायीभाव में तथा दूसरे की सचारीभाव में गणना की है।^३ जैनाचार्यों ने वैराग्योत्पत्ति के दो कारण माने हैं—तत्त्वज्ञान, इष्टवियोग-अनिष्टसयोग। इसमें पहले में उत्पन्न हुआ वैराग्य स्थायीभाव है और दूसरा सचारी। इस भाँति उनका अभिमत भी आचार्य मम्मट से ही मिलवा-जुलता है। इसके साथ-साथ उन्होंने मम्मट तथा विश्वनाथ की भाँति ही अनित्य जगत को आलम्बन, जैनमन्दिर, जैन तीर्थक्षेत्र, जैनमूर्ति और जैनमातृ को उद्दीपन, धृत्यादिको को सचारी तथा काम, क्रोध, लोभ, मोह के अभाव अर्थात् 'सर्वसमत्व' को अनुभाव माना है।

शान्ति का अर्थ है निराकुलता। आकुलता राग से उत्पन्न होती है। रत होना राग है। इसी को आनक्ति कहते हैं। आसक्ति ही अशान्ति का मूल कारण है। सामारिक द्रव्यों का अजन और उपभोग दुःख नहीं है, किन्तु उसमें आसक्त होना ही दुःखदायी है। आचार्य कुन्दकुन्द ने कहा है कि जैसे अरतिभाव से पी गई मदिरा नया उत्पन्न नहीं करती, वैसे ही अनासक्त भाव से द्रव्यों का उपभोग कर्मों का बन्ध नहीं करता।^४ कर्मों का बन्ध अशान्ति ही है। आचार्य पूज्यपाद का कथन है कि यह बन्ध जिनेन्द्र के चरणों की स्तुति में स्वतः उपशान्त हो जाता है, जैसे कि मन्त्रों के उच्चारण से सर्प का दुर्जय विप शान्त हो जाता है।^५ जैसे ग्रीष्म के प्रखर सूर्य से सतप्त हुए जीव को जल और छाया से शान्ति मिलती है, वैसे ही ससार के दुखों से वेचैन प्राणी भगवान के चरण-कमलों में शान्ति पाता है।^६ मुनि शोभन शाश्वत

- १ भगवज्जिनसेनाचार्य, अलकारचिन्तामणि, तीसरा अध्याय।
- २ आचार्य मम्मट, काव्यप्रकाश, चतुर्थ उल्लास, पृ १६४।
- ३ आचार्य विश्वनाथ, साहित्यदर्पण, लखनऊ, ३।२४५-२४६, पृ० १६६।

४ जह मज्ज पिवमाणो अरदिभावेण मज्जदि ण पुरिसो ।
द्व्वुवभोगे अरदो णाणी वि ण वज्झदि तहेव ॥

—आचार्य कुन्दकुन्द, समयसार, श्री पाटणी दि० जैन ग्रन्थमाला, मारौठ, मारवाड, १९५३ ई०, १९६वीं गाथा, पृ २९६।

५ ऋद्धाशीविषदष्टदुर्जयविषज्वालावली विक्रमो,
विद्याभेषजमत्रतोयहवनैर्याति प्रशान्ति यथा ।
तद्वत्ते चरणाम्बुजयुगस्तोत्रोन्मुखाना नृणाम्,
विघ्ना कायविनाशकाश्च सहसा शामन्त्यहो विस्मय ॥

—आचार्य पूज्यपाद, सस्कृत शान्तिभक्ति, 'दशभक्ति', शोलापुर, १९२१ ई०, दूसरा श्लोक, पृ ३३५।

६ न स्नेहाच्छरण प्रयान्ति भगवन्पादद्वय ते प्रजा,
हेतुस्तत्र विचित्रदुखनिचय ससारघोराणव ।
अत्यन्त स्फुरदुग्रश्मिनिकरव्याकीर्णभूमण्डलो,
ग्रैष्ठ्य कारयतीन्दुपादसलिलच्छायानुराग रवि ॥

—आचार्य पूज्यपाद, सस्कृत शान्तिभक्ति, दशभक्त्यादिसंग्रह, सलाल, साबरकाठा, गुजरात, पहला श्लोक, पृ १७४।

शान्ति चाहते हैं। उनका विश्वास है कि भावान की वाणी का श्रवण करने मात्र में वह उपदेश हो सकती है।
आचार्य मोक्षदेव विद्वन्मूर्ध्नि देते वाणी शान्ति चाहते हैं। वही महाकुण्डली अग्नि पर उपासना की रीति कर सकती है।
वह शान्ति भगवान शान्तिनाथ प्रदान कर सकते हैं।

“भवद्भुवनलगागान्निर्वर्माभृतवर्षजनितज्ञतगान्ति ।
शिवगर्भात्रवगान्ति. शान्तिकर म्नाञ्जिन शान्ति ॥”

जैन ग्रन्थों के अन्तिम भागों में प्रायः शान्ति की वाचना में ही समाप्त होते हैं। शान्ति भी केवल अग्नि
दिग्दर्श, मन्त्र, आचार्य, मातृ शान्तिजन और गार्ह के लिए भी। आचार्य पुण्यदेव का—

मपूजकाना प्रतिपादकाना प्रतीत्सामासायनपोरतानाथ ।
वेगम्य राष्ट्रम्य पुण्य गज जगेतु शान्ति भावान जितेन्द्र ॥

इसी का द्योतक है। ए० श्री मेराठी के ‘जर्मन-प्रथावकाश का सागर’ में भी ऐसा ही है। उन्होंने भी
‘गज-पुत्र और मुनि, सभी के दिन शान्ति चाहते हैं।’

शान्ति की प्रथा की हैसियत है—आजकल और अतीत। पुरानी का मन्त्रमोक्ष में ही शान्ति की मूर्तिक
समार में। मन्त्रमोक्ष दोनों के लिए वाचना करते रहे हैं। जिनके ही श्रुतियों में उन्हें वाता की शान्ति भी हुई है। इस
दिग्दर्श में जैन ग्रन्थों का मन्त्रमोक्ष ही वाता है। शान्ति का प्रतीक मन्त्र मन्त्र है। इनमें वह जगन्मोक्ष का सम्पूर्ण
क्रिया भाग है। पूजा मन्त्र है—‘जगन्मोक्ष, जगन्मोक्ष, जगन्मोक्ष, जगन्मोक्ष, जगन्मोक्ष, जगन्मोक्ष, जगन्मोक्ष,
माहा। इसका अर्थ है—‘जगन्मोक्ष ही शान्ति का सम्पूर्ण भाग, आचार्यों का सम्पूर्ण भाग, उपासकों का
सम्पूर्ण भाग और लोक के सर्वमातृओं का सम्पूर्ण भाग। जैन आचार्यों ने इस मन्त्र में अत्यधिक शक्ति की है।
आचार्य कुण्डली का विश्वास है—

“अर्था, सिद्धार्थिया उपासना माह पत्रपत्रेहो ।
एते पत्र पत्रोपारा भवे-भवे नम मुह् विनु ॥

१ शान्ति वसन्तुनाम्नियोजुगमनाश्लङ्गमाद्यं नैवै ,
रक्षोम जन हे-नुना छिनमदोदीर्घागिज्ञानं वृत्तम् ।
तन्मूर्ध्निर्जगतां जिनं प्रवचनं द्रप्यन्कुवाद्यावली ,
रक्षोम जनहेनुवाछिनमदो दीर्घागि जाल्कृतम् ॥

—मुनि शोभन, अनुविशनिज्ञितमुनि, काव्यमाला, मन्त्रमोक्ष, निर्णयमागर प्रेम, बम्बई, तीनरा श्लोक, पृ १३३।

२ K. K. Handicui, Yasastila's and Indian Culture, Sholapur, 1949, P 311

३ दशमस्कन्धादिमन्त्र, १४वां श्लोक, पृ १२१।

४. शान्ति म्नाञ्जिनशान्तमन्त्र सुखदा शान्तिनृपाणां मदा
नुप्रनशान्तयोमरभूना शान्तिर्मुनीना मदा ।
श्रोतृणा कविताकृता प्रवचन्व्याख्यातृकाणा पुन,
शान्ति शान्तिरशान्तिजीवनमुच्च श्री मञ्जनम्यापि च ॥

—पण्डित श्री मेराठी, जर्मन-प्रथावकाश, अन्तिम प्रशान्ति, प्रशान्ति मन्त्र, जयपुर, १९५० ई०, ३५वा श्लोक,
पृष्ठ २५।

५ पत्रपत्रमन्त्र, दशमस्कन्धा, शोलापुर, १९०१ ई०, ७वीं गाथा, पृ. ३५६।





अर्थात् अर्हन्त, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और गुरु के लिए किए गए नमस्कार मुझे भव-भव में गुप्त देवे । आचार्य पूज्यपाद का कथन है कि यह 'पचनमस्कार' मन्त्र मंत्र पापो को नाश करने वाला है और जीवा का कल्याण करने में सबसे ऊपर है ।^१ मुनि वादिराज ने 'एकीभाव स्तोत्र' में लिखा है, "जब पापाचारी कुन्ता भी णमोकार मंत्र को सुनकर देव हो गया, तब यह निश्चित है कि उस मन्त्र का जाप करने में यह जीव उन्त्र की लक्ष्मी को पा सकता है ।"^२ श्री जिनप्रभसूरि ने 'विविधतीर्थकल्प' के 'पचपरमेष्ठिनमस्कार कल्प' में स्वीकार किया है, "उस मन्त्र की आराधना करने वाले योगीजन, त्रिलोक के उत्तम पद को प्राप्त कर लेते हैं । यही नहीं, किन्तु गह्वरो पापा का सम्पादन करने वाले और सैकड़ों जन्तुओं की हत्या करने वाले तियञ्च भी उस मन्त्र की भक्ति में स्वर्ग में पहुँच जाते हैं ।"^३ जैनाचार्यों ने 'णमोकार मन्त्र' की शक्ति को देवता कहा है । उगमे आध्यात्मिक, आधिभौतिक और आधिदैविक तीनों ही प्रकार की शक्तियाँ सन्निहित हैं । वह मोहके दुर्गमन को रोकने में पूर्ण रूप में समर्थ है ।^४ जैन परम्परा में यह मन्त्र अनादि निघन माना जाता है । जैसे भगवान ने अपने गणधरो को इसकी विद्या प्रदान की थी ।^५ विद्यानुवाद नाम के पूर्व का प्रारम्भ णमोकार मन्त्र से ही हुआ था । विद्यानुवाद मन्त्र-विद्या का अपूर्व ग्रन्थ था ।^६ श्री मोहनलाल भगवानदास भवेरी ने जैनमन्त्र शास्त्र का प्रारम्भ ईसा से ८५० वर्ष पूर्व, अर्थात् तीर्थंकर पार्श्वनाथ के समय में स्वीकार किया है ।^७ हो सकता है कि पार्श्वनाथ के समय में भी '१८ पूर्व', 'पहले से आई हुई विद्या' के रूप में प्रतिष्ठित रहें । उपलब्ध पुरातात्विक सामग्री के आधार पर 'णमोकार मन्त्र' का प्राचीनतम उल्लेख हाथी गुफा के शिलालेख में प्राप्त होता है, जिनके निर्माता मन्नाट् खावेल ईसा से १७० वर्ष पूर्व हुए हैं ।^८

१ एष पचनमस्कार सर्वपापप्रणाशन ।

मगलाना च सर्वेषा प्रथम मगल भवेत् ॥

—देखिए वही, सातवा श्लोक, पृ० ३५३

२ प्रापद्देव तव नुतिपदैर्जीविकेनोपदिष्टं पापाचारी मरणसमये सारमेयोऽपि सौख्य ।

क सदेहो यदुपलभत वासवश्री प्रभुत्वं जल्यञ्जाप्यंमणिभिरमलैस्वज्ञमस्कार चक्र ॥

—एकीभावस्तोत्र, काव्यमाला, सप्तम गुच्छक, निर्णयसागर प्रेस बम्बई, १२वा श्लोक, पृ० १६ ।

३ एतमेव महामन्त्र समाराध्येह योगिन

त्रिलोक्याऽपि महीयन्तेऽधिगता परम पदम् ।

कृत्वा पापसहस्राणि हत्वा जन्तुशतानि च

अमु मन्त्र समाराध्य तिर्यञ्चोऽपि दिव गता ॥

—जिनप्रभसूरि, पचपरमेष्ठिनमस्कार कल्प, विविधतीर्थकल्प, मुनि जिनविजय सम्पादित, शान्ति-निकेतन,

१६३४ ई०, प्रथम भाग, ५-६ श्लोक, पृ० १०८ ।

४ स्तम्भ दुर्गमन प्रति प्रयततो मोहस्य सम्मोहन ।

पायात्पञ्चनमास्त्रियाक्षरमयी साराधना देवता ॥

—धर्मध्यानदीपक, फलकता, ३ श्लोक, पृ० २ ।

५ The original doctrine was contained in the fourteen Purvas—old texts, which Mahavira himself has taught to his Ganadharas "

'Life in ancient India as depicted in Jain Conons', Dr J C Jain, New Book Company Ltd, Bombay, 1947, P 32

६ कहा जाता है मुनि सुकुमारसेन (७वीं शताब्दी ईस्वी) के विद्यानुशासन में विद्यानुवाद की बिल्वरी सामग्री का सकलन हुआ है । विद्यानुशासन की हस्तलिखित प्रति जयपुर और अजमेर के शास्त्रभण्डारों में मौजूद हैं ।

७. Dr A S Altekar, 'Mantra Shastra and Jainism' Jain Cultural Research Society Banaras Hindu University, Banaras, P 9

८ V A Smith, Early History of India, Oxford, 1908, P 38, No 1

शान्ति का आधार केवल 'णमोकार मन्त्र' ही नहीं है, अन्य अनेक मन्त्र भी हैं। यहा मक्का उल्लेख मम्मव नहीं है। वे एक पृथक् निवन्व का विषय हैं। मन्त्र-क्षेत्र मे यन्त्रो की भी गणना होती है। उनमे एक 'शान्ति यन्त्र' भी है। मन्दिरों मे इसकी स्थापना की जाती है और उसकी पूजा-अर्चा होती है। 'मन्त्राधिराज कल्प' नाम के ग्रन्थ मे 'शान्तियन्त्र' की पूजा दी हुई है। इसके रचयिता सागरचन्द्रसूरि थे। उनका समय १५वीं शताब्दी माना जाता है। उन्होंने एक स्थान पर 'शान्ति यन्त्र' की महत्ता के सम्बन्ध मे लिखा है, "शमयतिदुरितश्रेणिं दमयत्यरिमन्तति मततमसी। पुष्पाति भाग्यनिचय मुष्पाति व्याधिसम्वाधाम् ॥" तात्पर्य है—शान्तियन्त्र की पूजा से रोग, पाप, शत्रु और व्याधिया उपशान्त हो जाती हैं, और सौभाग्य का उदय होता है। शान्ति के लिए 'शान्तिपाठ' भी किये जाते हैं। वे मन्त्र-गभित होते हैं। अनेक दिन विधिवत् उनका पाठ होता है। आज भी उनका प्रचलन है। प्रति वर्ष अनेक स्थानों पर उनके पाठ का आयोजन किया जाता है। इन मन्त्र-यन्त्रों मे इहलौकिक शान्ति की अमोघ शक्ति मानी गई है, किन्तु उनका मुख्य उद्देश्य पारलौकिक शाश्वत शान्ति ही है। उनका मूलस्वर 'आध्यात्मिक' है 'भौतिक' नहीं। यही कारण है कि उनमे वज्रयानी तान्त्रिक संप्रदाय की भांति व्यभिचार, मदिरा और मांस वाली बात नहीं पनप सकी। जैन देविया मन्त्र की शक्ति-रूपा थी। उन्हें मन्त्र के बल पर ही साधा जा सकता है। किन्तु ऐसा कभी नहीं हुआ कि उन मन्त्रों के साथ नीचकुलोत्पन्न कन्याओं के आसेवन की बात चली हो। ऐसा भी नहीं हुआ कि भाद्रपद की अमावस की रात मे एक सौ सोलह कुआरी, सुन्दरी कन्याओं की बलि से वे यत्किञ्चित् भी प्रसन्न हुईं हो। वे कराला थी, किन्तु उनकी करालता व्यभिचार या मदिरा-मांस से तृप्त नहीं होती थी। सतगुणों का प्रदर्शन ही उन्हें सन्तुष्ट बना सकता था। इसी भांति जैन साधु मन्त्र विद्या के पारगत विद्वान् होते थे, किन्तु उन्होंने राग-वद्वर्क पदार्थों मे उनका कभी उपयोग नहीं किया। जैन मन्त्र सासारिक वैभव के देने मे सामर्थ्यवान् होते हुए भी वीतरागी बने रहे। वीतरागी ही शान्ति है। उसका जैसा शानदार समर्थन जैन मन्त्र कर सके, अन्य नहीं।

जैन भक्तिकाव्य और मन्त्रों की सबसे-बड़ी विशेषता है उनकी शान्तिपरकता। कुत्सित परिस्थितियों और सगतियों मे भी वे शान्तरस से दूर नहीं हटे। उन्होंने कभी भी अपनी ओट मे शृंगारिक प्रवृत्तियों को प्रश्रय नहीं दिया। दाम्पत्यरति-मूला भगवद्भक्ति भी भक्ति की एक विद्या है। जैन काव्यों के आध्यात्मिक विवाह इसी कोटि मे आते हैं। नेमीश्वर और राजुल को लेकर शतश कव्यों का निर्माण हुआ। वे सभी मार्त्तिकी भक्ति के निदर्शन हैं। उनमे कही भी जगन्माताओं की सुहागरातो का गन विवेचन नहीं है। जिसे मा कहा, उसके अग-प्रत्यग मे मादकता का रग भरना उपयुक्त नहीं है। इससे मा का भाव विलुप्त होता है और सुन्दरी नवयौवना नायिका का रूप उभरता है। घनाश्लेष मे आवद्ध दम्पती भले ही दिव्यलोक-वासी हो, पाठक या दर्शक मे पवित्रता नहीं भर सकते। भगवान् पति की आरती के लिए भगवती पत्नी का अगूठों पर खड़ा होना ठीक है, किन्तु साथ ही पीनस्तनो के कारण उसके हाथ की पूजा-यात्री के पुष्पों का विखर जाना कहा तक भक्तिपरक है? राजशेखरसूरि के 'नेमिनाथफागु' मे राजुल का अनुपम सौन्दर्य अंकित है, किन्तु उसके चारों ओर एक ऐसे पवित्र वातावरण की सीमा लिखी हुई है, जिमसे विलासिता को सहलन प्राप्त नहीं हो पाती। उमके सौन्दर्य मे जलन नहीं, शीतलता है। वह सुन्दरी है किन्तु पावनता की मूर्ति है। उमको देख कर श्रद्धा उत्पन्न होती है। मैंने अपने ग्रन्थ 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि' मे लिखा

१ श्री सागरचन्द्रसूरि, मन्त्राधिराजकल्प, जैनस्तोत्रसन्वोह, भाग २, मुनिचतुरविजय सम्पादित, अहमदाबाद, सन् १९३६ ३३वां श्लोक, पृ० २७७।

२ पादाप्रस्थितया मुहु स्तनभरेणानीतया नम्रता

शम्भो सस्पृहलोचनत्रयपथ यान्त्या तदाराधने।

ह्रीमत्या शिरसीहित सपुलकस्वेदोद्गमोत्कम्पया

विश्लिष्यन्कुसुमाञ्जलिगिरिजया क्षिप्तोऽन्तरे पातु व ॥

—श्रीहर्ष, रत्नावली, प्रथममगलाचरण।





हे, "जबकि भगवान के मंगलाचरण भी वामना के कमरे में गीने जा रहे थे, नमीश्वर और राजुल ने मम्बन्धित मागलिक पद दिव्यानुभूतियों के प्रतीक भर ही रहे। उन्होंने अपनी पात्रनता का परित्याग कभी नहीं किया।" जिन-पद्मसूरि के 'धूलिभट्टफागु' में कोशा के मादक मीन्दय और रामुक्त विनाग चेट्टाया का चित्र गीना गया है। युवा मुनि स्थूलभद्र के समय को टिगाने के लिए गुन्दरी कोशा ने अपने विनाग-भवन में अधिष्ठात प्रयाग किया, किन्तु प्रतकृत्य न हुई। कवि को कोशा की मादकता निर्गन्त रगना अभीष्ट था, अन उमके रति-रूप और रामुक्त भावों का अकन ठीक ही हुआ। तप की दृढता तभी है, जब वह उत्तम से उत्तम मीन्दय के आगे भी दृढ बना रहे। कोशा जगन्माता नहीं, वैश्या थी। वैश्या भी ऐगी वैगी नहीं, पाटलिपुत्र की प्रगिद्ध वैश्या। यदि जिनपटमसूरि उनके मीन्दय को उन्मुक्त भाव से मूर्तिमन्त न करते तो अग्वाभाविना रह जाती। उमके एक मुनि का समय गुदृष्ट प्रमाणित हुआ। इसमें कही अश्लीलता नहीं है। सच तो यह है कि दाम्पत्य रति के रूपक को रूप ही रहना चाहिए था, किन्तु जब उसमें रूपकत्त्व तो रहा नहीं, रति ही प्रमुख हो गई तो फिर अश्लीलता का उभरना भी ठीक ही था। जैन कवि और काव्य इसमें बचे रहे। उमके कारण उनकी शान्तिपरकता भी बची रही।

हिन्दी के जैन भक्त कवियों ने सम्कृत-प्राकृत की शान्तिधारा का अनुगमन किया। बनारसीदास ने तो 'नाटक समयसार' में 'नवमो सात रमनि की नायक' स्पष्ट रूप से स्वीकार किया। उनकी रचनायें इसकी प्रतीक हैं आगे के कवि उनसे प्रभावित हैं। हिन्दी के इन जैन कवियों का मन्त्र, यन्त्र और शान्तिपाठों की रचना में मन न लगा। इनसे मम्बन्धित हिन्दी काव्य सस्कृत-प्राकृत ग्रन्थों के अनुवाद-भर है। देवी पद्मावती, अम्बिका आदि मन्नाधिष्ठात्री देवियों की स्तुतियाँ भी पूर्व काव्यों की छाया ही हैं। इनका मन लगा समार की आकुलता और राग-द्वेषों के चित्राकन में। उन्होंने पुन-पुन मन को बीतरागता की ओर आर्कषित किया। इस दिशा में उनका पद-वाक्य अनुपम है। मानव की मूलवृत्तियों के समन्वय ने उसे भावभीना बना दिया है। वे साहित्यिक कृतियाँ हैं। उनमें उपदेश की रक्षता तो किञ्चिन्मात्र भी नहीं है। कोई भी बात, चाहे उपदेश-परक ही क्यों न हो, भावों के साक्षों में ढल कर साहित्य बन जाती है। जैन हिन्दी के प्रबन्ध और गण्ड काव्यों का भी मूल स्वर शातरस ही है। अन्य रस भी हैं, किन्तु उनका समाधान शान्तरस में ही हुआ है। ऐसा करने में कही भी गीचतान नहीं है, सब कुछ प्रासंगिक और स्वाभाविक है।

जैन हिन्दी के भक्ति-काव्या में यदि एक ओर सासारिक राग-द्वेषा से विरक्ति है, तो दूसरी ओर भगवान् से चरम शान्ति की याचना। उनको शान्ति तो चाहिए किन्तु अस्थायी नहीं। वे उस शान्ति के उपासक हैं जो कभी समाप्त न हो। जब तक मन की दुविधा न मिटेगी, वह शान्ति का अनुभव नहीं कर सकता। और यह दुविधा जिननाथ निर्ञ्जन निर्विकार के सुमिरन करने से ही दूर हो सकती है। कवि बनारसीदास अपनी चिन्ता व्यक्त करते हुए कहते हैं, "न-जाने कब हमारे नेत्र चातक अक्षय-पदरूपी घन की वृक्ष चख सकेंगे, तभी उनको निराकुल शान्ति मिलेगी। और न-जाने वह घड़ी कब आयेगी जब हृदय में समताभाव जगेगा। हृदय के अन्दर जब तक सुगुरु के वचनों के प्रति दृढ श्रद्धा उत्पन्न नहीं होगी, परमार्थ सुख नहीं मिल सकता। उसके लिए एक ऐसी लालसा का उत्पन्न होना भी अनिवार्य है, जिसमें घर छोड़ कर वन में जाने का भाव उदित हुआ हो।"

कवि बनारसीदास ने 'शान्तरस' को आत्मिक रस कहा है। उसका आस्वादन करने से परम आनन्द मिलता है। वह आनन्द कामधेनु, चित्रावेलि और पचामृत भोजन के समान समझना चाहिए। इस आनन्द को साक्षात् करने

१ देखिए मेरा ग्रन्थ 'हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि', प्रथम अध्याय, पृ० ४।

२ 'धूलिभट्टफागु', प्राचीन गुर्जर ग्रन्थमाला ३, स० २०११, पृ० ३-७ पर प्रकाशित हो चुका है।

३ बनारसीविलास, जयपुर, १९५४, अध्यात्मपदपक्ति, १३वा पद, पृ० १३१-३२।

४ अनुभौ की केलि यहै कामधेनु चित्रावेलि,
अनुभौ को स्वाद पच अमृत को कौर है ॥

वाला चेतन जिसके घट मे विराजता है, उस जिनराज का बनारसीदास ने वन्दना की है।^१

यह जीव ससार के बीच मे भटकता फिरता है, किन्तु उसे शान्ति नहीं मिलती। वह अपने अष्टादश दोषो से प्रपीडित है और आकुलता उसे सताती ही रहती है। भैया भगवतीदास का कथन है, "हे जीव ! इस ससार के असख्य कोटि सागर को पीकर भी तू प्यामा ही है और इस ससार के द्वीपो मे जितना अन्न भरा है, उसको खाकर भी तू भूखा ही है। यह सब कुछ अठारह दोषो के कारण है। वे तभी जीते जा सकते है जब तू भगवान जिनेन्द्र का ध्यान करे और उसी पथ का अनुसरण करे, जिम पर वे स्वयं चले थे।"^२ भैया की दृष्टि मे अष्टादश दोष ही अशान्ति के कारण है और वे भगवान जिन के ध्यान से जीते जा सकते हैं। तभी यह जीव उम शान्ति का अनुभव करेगा, जो भगवान जिनेन्द्र मे साक्षात् ही हो उठी थी। भैया का स्पष्ट अभिमत है कि राग-द्वेष के कारण ही यह जीव अपने परमात्मा-स्वरूप के दर्शन का आनन्द नहीं ले पाता। अर्थात् वह चिदानन्द के मुख से दूर ही रहता है। राग-द्वेष का मुख्य कारण है मोह, इसलिए मोह के वियोग से राग-द्वेष स्वयं नष्ट हो जायेंगे, और राग-द्वेष के टलने से मोह तो यत्किञ्चित् भी न रह पायेगा। कर्म की उपाधि को समाप्त करने का भी यही एक उपाय है। जड़ के उखाड़ डालने से भला वृक्ष कैसे ठहर सकता है ? और फिर तो उसके डाल-पात, फल-फूल भी कुम्हला जायेंगे। तभी चिदानन्द का प्रकाश होगा और यह जीव सिद्धावस्था मे अनन्त सुख विलस सकेगा।

“मोह के निवारे राग-द्वेष हूँ निवारे जाँह,
राग-द्वेष टारें मोह नेकहूँ न पाइए।
कर्म की उपाधि के निवारिवे को पँच यहै,
जड़ के उखारें वृक्ष कैसे ठहराइए।
डार-पात फल-फूल सब कुम्हलाय जाय,
कर्मन के वृक्षन को ऐसे के नसाइए।
तब होय चिदानन्द प्रगट प्रकाश रूप,
विलसै अनन्त सुख सिद्ध मे कहाइए ॥”^३

अनन्त सुख ही परम शान्ति है। भैया ने एक सुन्दर-से पद मे जैन मत को शान्तिरस का मत कहा है। शान्ति की बात करने वाले ही जानी हैं, अन्य तो सब अज्ञानी ही कहे जायेंगे।^४

भूधरदासजी के स्वामी की शरण तो इसलिए सच्ची है कि वे समर्थ और सम्पूर्ण शान्ति-प्रदायक गुणो से युक्त हैं। भूधरदास को उनका बहुत बडा भरोसा है। उन्होने जन्म-जरा आदि वैरिया को जीत लिया है और मरन की

१ सत्य-सरूप सदा जिन्ह कैं,
प्रगटचौ अचदात मिथ्यात निकदन।
सातवसा तिन्ह की पहिचानि,
करै कर जोरि बनारसि वदन ॥

—वही, छठा पद्य, पृ० ७

२ भैया भगवतीदास, ब्रह्मविलास, जैनग्रन्थरत्नाकर कार्यालय, बम्बई, १९०६ ई०, शतश्लोत्तरी, १६वा कवित्त, पृ० ३२।

३ ब्रह्मविलास, मिथ्यात्वविध्वंस न चतुर्दशी, ८वा कवित्त, पृ० १२१

४ शातरसवारे कहैं मत को निवारे रहैं।

वे ई प्राणप्यारे रहैं और सब वारे हैं ॥

—ब्रह्मविलास, ईश्वरनिर्णयपञ्चीसी, ६ठा कवित्त, पृ० २५३





देव से छुटकारा पा गये है। उनसे भूधरदाम अजग और अमग बनने की प्रार्थना करते है। तयोति जत्र तक यह मनुष्य जन्म-मरण से छुटकारा नही पायेगा, शान्ति प्राप्त नही कर सक्ता। जेन परम्परा मे देवो को अमग नही कहते। यहाँ अमरता का अर्थ है मुक्तदशा, जहाँ किसी प्रकार की पागुलता नही होनी। ऐसी शान्ति वह दे सकता है, जिनने स्वय प्राप्त कर ली है। वे ससारी 'साहिव', जो बाग्म्या जन्मत है, मरते है, और जो स्वय भिगारी है, दूमरो का द्राग्द्वय कैसे हर सकते है।'

भगवान 'शान्तिजिनन्द', जो स्वय शान्ति के प्रतीक है, महज मे ही अपने मेवरो के भव-द्वन्द्वो को हर सकते है। भूधरदास उन्ही से ऐसा करने की याचना भी करते है। यह जीव मामागिक कृत्यो के करने मे तो बहुत ही उतावला रहता है, किन्तु भगवान के सुमरन मे सीरा हो जाना है। जैसे नम करता है, वैसे फन मिलते है। कर्म करता है अशान्ति और आकुलता के, किन्तु फल मे शान्ति और निगकुलता चाहता है, जो कि पूर्णतया अगम्भव है। आक बोयेगा, आम कैसे मिलेगे, नग हीरा नही हो सकता। जैसे यह जीव विषयो के विना एक क्षण भी नही रह सकता, वैसे ही यदि प्रभु को निरन्तर जपे तो सासारिक अशान्ति को पार कर निश्चय शान्ति पा सकता है।'

शान्तभाव को स्पष्ट करने के लिए भूधरदास ने एक पृथक् ही ढग अपनाया है। वे सासारिक वैभवो की क्षणिकता को दिखाकर और तज्जन्य वेचैनी को उद्घोषित कर चुप हो जाते है और उसमे मे शान्ति की ध्वनि, सगीत की भुकार की तरह से फूटती ही रहती है। धन और यौवन के मद मे उन्मत्त जीवो को सम्बोधन करते हुए उन्होंने कहा, "ए निपट गवार नर ! तुझे धमण्ड नही करना चाहिए। मनुष्य की यह काया और माया भूठी है, अर्थात् क्षणिक है। यह सुहाग और यौवन कितने समय का है, और कितने दिन इस ससार मे जीवित रहना है। हे नर ! तू शीघ्र ही चेत जा और विलम्ब छोड दे। क्षण-क्षण पर तेरे वध बढते जायगे, और तेरा पल-पल ऐसा भारी हो जायगा, जैसे भीगने पर काली कमरी।" भूधरदास ने एक दूसरे पद मे परिवर्तनशीलता का सुन्दर दृश्य अ कित किया है। उन्होंने कहा, "इस ससार मे एक अजब तमाग हो रहा है। जिसका अस्तित्व-काल स्वप्न की भाति है, अर्थात् यह तमाशा स्वप्न की तरह शीघ्र ही समाप्त भी हो जायगा। एक के घर मे मन की आशा के पूर्ण हो जाने से मगल-गीत होते है, और दूसरे घर मे किसी के वियोग के कारण नैन निराशा से भर-भर कर रोते है। जो लोग तुरगो पर चढकर चलते थे, और खासा तथा मखमल पहनते थे, वही दूसरे क्षण नगे होकर फिरते है, और उनको दिलासा देने वाला भी कोई दिखाई नही देता। प्रात ही जो राजतरत पर बैठा हुआ पसन्न-वदन था, ठीक दोपहर के समय उसे ही उदास होकर वन मे जाकर निवास करना पडा। तन और धन अत्यधिक अस्थिर है। जैसे पानी का बतारा। भूधरदासजी कहते है कि इनका जो गर्व करता है उमके जन्म को धिक्कार है।" यह मनुष्य मूर्ख है, देखते हुए भी अन्धा बनता है। इसने भरे यौवन मे पुत्र का वियोग देखा वैसे ही अपनी नारी को काल के मार्ग मे जाते हुए निरखा और इसने उन पुण्यवानो को, जो सदैव यान पर चढे ही दिखाई देते थे, रक होकर बिना पनही के मार्ग मे पैदल चलते हुए देखा, फिर भी इसका धन और जीवन से राग नही घटा। भूधरदास का कथन है कि ऐसी सूसे की अघेरी के राज-राग का कोई इलाज नही है।

१ भूधरदास, भूधरविलास, कलकत्ता, ५३वा पद, पृ० ३०।

२ भूधरविलास, ३४वा पद, पृष्ठ १६।

३ वही, २२वा पद, पृष्ठ १३।

४ वही, ११वा पद, पृष्ठ ७।

५ वही, ६वा पद, पृष्ठ ६।

“देखौं भर जोवन में पुत्र को वियोग आयो,
तंसैं ही निहारी निज नारी काल मग मे ।
जे जे पुण्यवान जीव दीसत हैं यान ही पै,
रक भए फिरं तेऊ पनही न मग मे ॥
ऐते पै, अभागे घन जीतव सौं घरं राग,
होय न विराग जानं रहूगो अलग मै ।
आखिन विलोकि अघ सूसे की अघेरी,
करं एसे राजरोग को इनाज कहा जग मे ॥”

एक वृद्धपुरुष की दृष्टि घट गई है, तन की छवि पलट चुकी है, गति बक हो गई है और कमर झुक गई है । उमकी घरवाली भी रूठ चुकी है, और वह अत्यधिक रक होकर पलंग में लग गया है । उमकी नार (गर्दन) काप रही है और मुह में लार चू रही है । उमके सब अंग-उपांग पुगने हो गये हैं, किन्तु हृदय में तृष्णा ने और भी नवीन रूप धारण किया है ।^१ जब मनुष्य की मौत आती है, तो उमने ममार में रच-पच के जो कुछ किया है, सब कुछ यहा ही पडा रह जाता है । भूधरदासजी ने कहा है, “तीव्रगामी तुरग, सुन्दर रगो से रगे हुए रथ, ऊचे-ऊचे मत्त मतग, दास ओर खवाम, गगनचुम्बी अट्टालिकाए और करोडो की सम्पत्ति में भरे हुए कोप, इन सबको यह नर अन्त में छोडकर चला जाता है । प्रासाद खडे-के-खडे ही रह जाते हैं, काम यहा ही पडे रहते हैं, घन-सम्पत्ति भी यहा ही डली रहती है और घर भी यहा ही घरे रह जाते हैं ।”

“तेज तुरग सुरग भले रथ, मत्त मतग उतग खरे ही ।
दास खवास अवास अटा, घन जोर करोरन कोश भरे ही ॥
ऐसे बढे तौ कहा भयो हे नर, छोरि चले उठि अन्त छरे ही ।
धाम खरे रहे काम परे रहे दाम डरे रहे ठाम धरे ही ॥”

श्री ध्यानतराय ने भी भगवान् जिनेन्द्र को शान्तिप्रदायक ही माना है । वे उनकी शरण में इसलिये गये हैं कि शान्ति उपलब्ध हो सकेगी । उन्होंने कहा, “हम तो नेमिजी की शरण में जाते हैं । क्योंकि उन्हें छोडकर और कही हमारा मन भी तो नहीं लाता । वे समार के पापो की जलन को उपशम करने के लिए वादल के समान हैं । उनका विरुद भी तारन-तरन है । इन्द्र, फणीन्द्र और चन्द्र भी उनका ध्यान करते हैं । उनको सुख मिलता है और दुख दूर हो जाता है ।”^२ यहा वादल में भरने वाली शीतलता परम शान्ति ही है । शान्ति को ही सुख कहते हैं और वह

१ भूधरदास, जैनशतक, कलकत्ता, ३५वा पद, पृष्ठ ११ ।

२ “दृष्टि घटी पलटी तन की छवि बक भई गति लक नई है ।
रूस रही परनी घरनी अति रक भयो परियक लई है ॥
कापत नार वहै मुख लार महामति सगति छारि गई है ।
अग उपग पुराने परे तिसना उर और नदीन भई है ॥

—जैनशतक, कलकत्ता, ३८वा सर्वया, पृष्ठ १२ ।

३ वही, ३१ वा पद, पृष्ठ ११ ।

४ “अब हम नेमि जी की शरण ।

और ठौर न मन लगत है, छाडि प्रभु के शरण ॥१॥

सकल भवि-अघ-दहन वारिद, विरद तारन-तरन ।

इन्द चन्द फनिन्द ध्यावें, पाप सुख दुख हरन ॥२॥

—ध्यानत-पद सग्रह, कलकत्ता, पहला पद, पृष्ठ १ ।



भगवान् नेमिनाथ के सेवको को प्राप्त होती है । दानतगाय की दृष्टि में भी राग-द्वेष ही अज्ञानि है और उनके मिट जाने से ही 'जियरा सुख पावैगा' अर्थात् उगरो अज्ञानि मिनेगी । अरहन्त का स्मरण करने में राग-द्वेष विलीन हो जाने है, अतः उनका स्मरण ही सर्वोत्तम है । दानतगाय भी अपने प्राणों में न तो मन्त्रों-पुन करने हुए कहते हैं, हे वाक्ये मन ! अरहन्त का स्मरण कर । दयाति, लाभ और पूजा को छोड़कर अपने अन्त में प्रभु की ही नगा । तू न-भव प्राप्त करके भी उसे व्यर्थ में ही खो रहा है और विषय-भोगों को प्रणय दे-देकर बढ़ा रहा है । प्राणों के जाने पर ही मनवा । तू पछतावेगा । तेरी आयु क्षण-क्षण कम हो रही है । युवती के शरीर, वन, सुत, मित्र, परिजन, गज, तुरग और रथ में तेरा जो चाव है, वह ठीक नहीं है । ये सामान्य पदार्थ स्वप्न की भाँति ही भाँति हैं, और आप मीचने-मीचने मर जाते हैं । अभी समय है, तू भगवान् का ध्यान करने ले और मगन-गीन गा ले । और अधिप कहा नक कहा जाये फिर उपाय करने पर भी सध नहीं मकेगा ।”

शुक्लध्यान में निरत तीर्थकर शान्ति के प्रतीक होते हैं । उनमें ने मभी प्रकृत की वैचरिवा निबल चुकी होती है । उन्हें जन्म से ही पूर्वसंसार के रूप में वीतरागता मिलती है । उनी खान में वे पतते, बटते, भोग-भोगने और दीक्षा लेते हैं । कभी विलासों में तरते-उतराते, कभी राज्यों का सञ्चालन करने और कभी मनुष्यों को पराजित करते, किन्तु वह स्वर सदैव पवन की भाँति पाणों में भिदा रहता । अपना पाते ही वह उन्हें वन-पथ पर ले छोड़ता । चिन्ताये स्वतः पीछे रह जाती । वीतरागता शुक्लध्यान के रूप में फूल उठती । नासिका के अग भाग पर टिकी दृष्टि 'चित्ताभिगेध' को स्पष्ट कहती । वह एकाग्रता की बात कहती ही रहती । और फिर मुग पर आनन्द का अनवान प्रकान छिटक उठता । अनुभव रस अपनी परमाधस्था में पगट हो जाता । उनी भनत से तीर्थकर का मीन्दय अलौकिक रूप को जन्म देता, जिसे देख इन्द्र, सूर्य और चन्द्र जैसे रूपवन्तों का गव विगलिन हो वह जाता । यह मच है कि उन परमशान्ति का अनुभव करते तीर्थकर के दशन से 'गशुभ' नामधारी को कर्म टिक नहीं मकना था । फिर यदि उनके स्मरण से अनहद बाजा बज उठता हो तो गलत क्या है । जगराम ने लिखा है—

“निरलि मन मूरति कंसी राजें ।

तीर्थकर खरु ध्यान करत हैं, परमात्म पद काजें ॥

नासा अप्र दृष्टि कौं धारें, मुख मुलकित मानौं गाजें ।

अनुभौ रस भलकत मानौं, ऐसा आसन शुद्ध विराजें ॥

अद्भुत रूप अनूपम महिमा, तीन लोक में छाजें ।

जाकी छवि देखत इन्द्रादिक, चन्द्र सूर्य गण लाजें ॥

धरि अनुराग विलोकत जाकौं, अशुभ कर्म तजि भागें ।

जो जगराम बनें सुमरन तौ, अनहद बाजा बाजें ॥”

१ अरहन्त सुमर मन बावरे ।

रयाति लाभ पूजा तजि भाई, अन्तर पभु लौ लावरे ॥१॥

नर भव पाय अकारथ खोवें, विषय-भोग जु बढावरे ।

प्राण गये पछित है मनवा, छिन-छिन छीजें आवरे ॥२॥

युवती तन धन सुत मित परिजन, गज तुरग रथ चावरे ।

यह ससार सुपन की माया, त्राख मीच दिखराव रे ॥३॥

ध्याय-ध्याय रे अब है दाव रे, नाहीं मगल गाव रे ।

दानत बहुत कहा लौ कहिये, फेर न कछु उपाय रे ॥४॥

—दानतपदसग्रह, ७०वा पद, पृष्ठ २६-३० ।

२ पदसग्रह सं० ४६२, पत्र ७६, बधीचन्दजी का मन्दिर, जयपुर ।

समार के दुखों से अन्त यह जीव शान्ति चाहता है। यहा शान्ति का अर्थ शाश्वत शान्ति में है। अर्थात् वैभव और निर्धनता दोनों ही में उसे शान्ति नहीं मिलती। अथवा वह सामाजिक वैभवों ने उत्पन्न सुख-विलास को शान्ति नहीं मानता। गग चाहें सम्पत्ति में सम्पन्न हो या पुत्र-पौत्रादिक में, मदैव दाहकारी ही होता है। मखमल और कमरुवात्र के गद्दों पर पड़े लोगों को भी वेचैनी में तडफने देखा गया है। दूमरी और गरीबी तो नागिन जैसी जहगीली होनी ही है। भूधरदास की यह पक्ति "कहू न मुख समार में नव जग देख्यो छान" देश-काल में परे एक चिग्लन तथ्य है। इहलौकिक आकुलता से सतप्त यह जीव भगवान की शरण में पहुँचता है और जो शान्ति मिलती है, वह मानो सुधाधार का वरमना ही है, चिन्तामणिग्लन और नवनिधि का प्राप्ति करना ही है। उसे ऐसा प्रतीत होता है जैसे आगे कल्पतरु लगा हुआ है। उसकी अभिलाषायें पूर्ण हो जाती हैं। अभिलाषाओं के पूर्ण होने का अर्थ है कि सामाजिक रोग और नन्ताप मदा-मदा के लिए उपशम हो जाते हैं। फिर वह जिम मुख का अनुभव करता है वह कभी क्षीण नहीं होता और उसमें अनुभूत शान्ति भी कभी घटनी-बढती नहीं। कवि कुमुदचन्द्र की यह विनयी शान्तरम की प्रतीक है—

“प्रभु पाय लागीं कहेँ सेव थारी,
तुम सुन लो अरज श्री जिनराज हमारी।
घणों कस्ट करि देव जिनराज पाम्यौ,
ह्वं सर्वं ससारनों दुख वाम्यौ।
जव श्री जिनराजनौ रूप दरस्यौ,
जवं लोचना सुप सुधाधार वरस्यौ ॥
लहया रतनचिन्ता नवनिधि पाई,
मानों आगणं कलपतर आजि आयो।
मनवाछित दान जिनराज पायौ,
गयो रोग संताप मोहि सरव त्यागौ ॥”

समार की परिवर्तनशील दशा के अकन में जैन कवि अनुपम हैं। परिवर्तनशीलता का अर्थ है—क्षणिकता, विनश्वरता। समार का यह स्वभाव है। अत यदि यहाँ सयोग मिलने पर कोई आनन्द-मग्न और वियोग होने पर दुख-सन्तप्त होता है तो वह अज्ञानी है। यहाँ तो जन्म-मरण, सम्पत्ति-विपत्ति, सुख-दुख चिग्लसहचर है। समार में यह जीव नाना प्रकार में विविध अवस्थाओं को भोगता हुआ चक्कर लगाता है। वह नट की भाँति नाना वेप और रूप धारण कर नृत्य करता है। नृत्य करने की बात मूरदाम ने भी, 'अव मैं नाच्यो बहुत गुपाल', शीर्षक पद में भली-भाँति स्पष्ट की है। यहाँ नृत्य का अर्थ है कि जीव का समार के चक्कर में फमना और तज्जन्य सुख-दुख भोगना। वह जब तक आवागमन के चक्कर में फमा है, उसे नाचना पड़ेगा। यदि वह हर्ष और शोक को समान समझकर सहज रूप में उनसे उदामीन हो जावे तो वह जानी कहलाये और शान्ति का अनुभव करे। गीता का यह वाक्य 'सुखदुःखे समे कृत्वा' जैनशासन में पूर्ण रूप में प्रतिष्ठित है। कवि त्रिभुवनचन्द्र (१७वीं शताब्दी) ने उसका मुन्दर निरूपण किया है—

जहा है सयोग तहा होत है वियोग सही,
जहा है जनम वहा मरण कौ वास है।
सम्पति विपति दोऊ एक ही भवनदासी,
जहा वसं सुप वहा दुष कौ विलास है ॥
जमत में वार-वार फिरं, नाना परकार,
करम अवस्था भूँठी थिरता कौ आस है।
नट कैसे भेष और रूप होहि चाते
हरष न सोग ग्याता सहज उवास है ॥”

१ देखिए गुटका न० १३१, लेखनकाल वि० स० १७७६, मन्दिर गेलियान, जयपुर।

२ अनित्यपचाशत (पाण्डुलिपि), लेखनकाल वि० स० १६५२, गुटका न० ३५, लूणकर जी का मन्दिर, जयपुर



ससार में जानेवाला यह जीव एक महर्षि तत्त्व से समन्वित है। वह है उगता निजी चेतन। उसमें परमात्म-सक्ति होती है। वह अपने आत्म-पतन से सदैव पक्षीया रहता है। किन्तु यह जीव उसे भूल जाता है। इसी कारण उसे ससार में नृत्य करने के लिए नाच्य होना पड़ता है। और इस पतन भवना में 'भरमते-भरमते' उसे अनादिगत जीव याता है। उसे सम्बोधन कर पाण्डे रूपचन्द्र ने लिखा है—
 "अहो जगत के राग ! तुम धणिक इन्द्रिय-मुग्ध में लगे हो, विषयो में तुम राखे हो। सुन्दारी तुम्हारा कभी तुम्हारी नहीं। विषयो का जितना अधिक भोजन करते हो, तृष्णा उतनी ही बढ़ती जाती है, जैसे रागा जल पीने से प्यास और तीव्र हो जाती है। तुम व्यर्थ ही इन दुःखों को भेल रहे हो। अपने घर को क्यों नहीं सम्भावते ? अर्थात् सुन्दारा पर शिष्य है। तुम शिष्य ही हो। तुम अपना घर भूल गये हो। तुम इस ससार के मारिक हो। चेतन को यदि यह स्मरण हो जाये कि वह स्वयं भगवान है तो ससार के सभी दुःख स्वतः उपशान्त हो जाय। अर्थात्-केसरी पक्षे रहे। ससार में जन्म देने के माय ही यह जीव निरभ्र-अपीन मनोवेग माय लाता है। फलसूत्रीयुग्म को यह विदित नहीं रहता कि वह सुगन्धि उसकी नाभि में मौजूद है, जिसके बिना वह अटकाता फिरता है। मन्दिर, मरिजद और जाने में परमात्मा को दूँढनेवाला यह जीव नहीं जानता कि वह तो उसके भीतर ही रहता है। इसलिए जीव अज्ञानी कहलाता है। इसीलिए यह सांसारिक आकुलताओं में 'गडगुन बाग रहता है। उमकी सान्नि का सबसे बड़ा उपाय है कि वह अपने को पहचाने। पाण्डे रूपचन्द्र ने लिखा है—

अपनी पद न विचारि के, अहो जगत के राग ।
 भव पन छापफ हो रहे, शिष्यपुर सुधि वितराय ॥
 भव-भव भरमते ही तुम्हें, चीतो फाल अनादि ।
 अन्न किन घराह सवारई, फत दुरा' देरात पादि ॥
 परम अतीन्द्रिय सुख सुनो, तुमाह गयो सुलभाय ।
 किचित् इन्द्रिय सुख लगे, विषयन रहे लुभाय ॥
 विषयन सेचते भये, तृष्णा तो न बुभाय ।
 ज्यो जल टारा पीचते, गाड़े तृष्णाधिकाय ॥'

श्री सुगमामन्दन पत्र में 'परिवर्तन' में लिखा है, "भू-पती नयन भ्रूलु भी रात, खोलती नवजीवन की प्रात, दिशिरी की पराशर रात, बीज बोती अशात ॥" उक्त वाक्यपर्यं है कि मौत में जन्म और जन्म में मौत छिपी है। यह ससार अस्थिर है। जीवन अमर नहीं है। ससार के सुख निरन्तर नहीं है। श्री पतञ्जी की कविता का यह स्वर जैन 'द्योत' है। यदि यह कदा जाये कि पतञ्जी की अन्ध कविताओं का साध्यात्मिक स्वर जैन परम्परा से हबहू मिलता-जुलता है, तो अत्युक्ति न होगी। जैन सांस्कृतिक परिप्रथा में उक्त सबका अद्ययन होना आवश्यक है। अठारहवीं शताब्दी के पारसभ (१७०५) में एक जैन कवि प० मनोहरदास हुए हैं। भावपारा की दृष्टि से उन्हें श्री पतञ्जी का पूर्ण सस्तरण ही कहा जा सकता है। उन्होंने एक जगह लिखा है, "हे पात ! दिन-दिन भाव घटती है, जैसे अजली का जल शनै-शनै, शिराकर नितात्त 'बू जाता है। ससार की कोई वस्तु स्थिर नहीं है इसे मन में भली-भांति समझ ले। तूने शपना बातापन देव में तो दिया। अजानी मस्ती में बिता दी। इतने राग-रगो में मस्त रहा कि वृद्धापस्था में शक्ति विलकुल क्षीण हो गई। यदि तूने यह सोचा था कि तूने होने पर जप-तप कर पूँगा, तो यह तेरा अनुमान असत्य की छाया ही था। तू ससार के उन पदार्थों में सरलीन है, जिनका कोई वास्तविक अस्तित्व नहीं है। वे सेगर के फूल की तरह झूठे हैं। पात के शोषणों की शक्ति तीव्र ही विलुप्त हो जायेगी।" ये पक्तियाँ हैं—

दिन-दिन भाव घटै है रे लाल,
 ज्यो अँजली फौ नीर मन माह ला रे ।
 फीयो जाय ठीकर लं रे लात,
 थिरता नहीं ससार मन माह ला रे ॥

बालपणों षोयो घ्याल मैं रे लाल,
ज्वाणपणों उनमान मन माहिं ला रे ।
वृद्धपणों संकति घटी रे लाल,
करि अरि नाना रगि मन माहिं ला रे ॥
समकित्त स्यों परच्यौ करी रे लाल,
मिथ्या सगि निवारि मन माहिं ला रे ।
ज्यो सुष पावं अति घणा रे लाल,
मनोहर कहैय विचार मन माहिं ला रे ॥”

भारतीय मन सदैव भक्ति-धारा से सिंचित होता रहा है। उसके जन्म-जन्म के सस्कार भक्ति के साँचे में ढले हैं। हो सकता है कि उसकी विद्यायें विकृत दिशा की ओर मुड़ गई हों, किन्तु मूल में विराजी शक्ति किञ्चिन्मात्र भी इधर-से-उधर नहीं हुई, यह सच है। एक विलायत से लौटा भारतीय भी मन से भक्त ही होता है। विज्ञान की प्रयोग-शालाओं-में डूबा वैज्ञानिक भगवान को निरस्त नहीं कर पाता। आधुनिकता के पैरोकार परमपिता का नाम लेते देखे गये हैं। वैदिक और श्रमण दोनों परम्परायें भगवान के नाम में अमित बल स्वीकार करती हैं। सच्चे हृदय से लिया गया नाम कभी निष्फल नहीं जाता। उससे विपत्तिया दूर हो जाती हैं। वेचैन, व्याकुल और तडफता मन शान्ति का अनुभव करता है। यह केवल अतिशयोक्ति नहीं है कि गणिका, गज और अजामिल नाम लेने मात्र से तर गये थे। अवश्य ही उसने उनके हृदय में परम शान्ति को जन्म दिया होगा। परम शान्ति ही परम पद है—मोक्ष है, ससार से तिरना है। यह बात केवल तुलसी और सूर ने ही नहीं लिखी, जैन कवि भी पीछे नहीं रहे। महाकवि मनराम ने लिखा, “अर्हन्त के नाम से आठ कर्म रूपी शत्रु नष्ट हो जाते हैं।” यशोविजयजी का कथन है, “अरे, ओ चेतन ! तू इस ससार के भ्रम में क्यों फँसा है। भगवान जिनेन्द्र के नाम का भजन कर। सद्गुरु ने भी भगवान का नाम जपने की बात कही है।” ध्यानतराय का अद्भुत विश्वास है, “रे मन ! भज दीनदयाल। जाके नाम लेत इक छिन मे, कटै कोट अघजाल।” कवि विश्वभूषण की दृष्टि में इस बीरे जीव को सदैव जिनेन्द्र का नाम लेना चाहिये। यदि यह परम-तत्त्व प्राप्त करना चाहता है, तो तन की ओर से उदासीन हो जाये। यदि ऐसा नहीं करेगा तो भव-समुद्र में गिर जायगा और उसे चहुँगति में घूमना होगा। विश्वभूषण भगवान के पदपकज में इस भाँति राँच गये हैं। जैसे कमलों में भौरा—

“जिन नाम लें रे बीरा, तू जिन-नाम लें रे बीरा ।
जें तू परम तत्त्व को चाहै तो तन को लगै न जौरा ॥
नातर कैं भवदधि में परिहै भयो चहुँगति दौरा ।
विसभूषण पदपकज राच्यौ ज्यो कमलन बिच भौरा ॥”

१ देखिए सुगुरुशीष, प० मनोहरदास रचित, गुटका न० ५४, वेष्टन न० २७२, जैन मन्दिर, बडौत (भेरठ) ।

२ “करमाविक अरिन कौ हरे अरिहत नाम,
सिद्ध करै काज सब सिद्ध को भजन है।”

—मनरामविलास, मनरामचरित, मन्दिर ठोलियान, जयपुर की हस्तलिखित प्रति ।

३ “जिनवर नामसार भज आतम, कहा भरम ससारे ।
सुगुरु वचन प्रतीत भये तब, आनन्दघन उपगारे ॥”

—आनन्दघन अष्टपदी, आनन्दघन, आनन्दघन-वहत्तरी, रामचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई ।

४ ध्यानतपसग्रह, कलकत्ता, ६६वां पद, पृ० २८ ।

५ पदसग्रह न० ५८, दि० जैन मन्दिर, बडौत, पन्ना ४८ ।



‘भैया’ भगवतीदास ने ‘ब्रह्माविलास’ में भगवद्नाम की महिमा का नाना प्रकार से विवेचन किया है। उनकी मान्यता है कि “भगवान का नाम कल्पवृक्ष, कामधेनु, चिन्तामणि और पारस के समान है। उसमें इस जीव की इच्छाये भरती हैं, कामनायें पूर्ण होती हैं। चिन्ता दूर हो जाती है और दारिद्र्य डर जाता है। नाम एक प्रकार का अमृत है, जिसके पीने से जरा रोग नष्ट हो जाता है। अर्थात् मृत्यु की आशंका नहीं रह पाती। यह जीव मृत से अमृत की ओर बढ़ जाता है। मौत का भय ही दुःख है। उसके दूर होने पर सुख स्वतः प्राप्त हो जाता है। ऐसा सुख जो क्षीण नहीं होता। इसे ही शाश्वत आनन्द कहते हैं। किन्तु वीतराग का नाम वह ही ले सकता है जो स्वयं वीतरागता की ओर बढ़ रहा है।” ऐसी शर्त तुलसी ने ‘ज्ञान-भक्ति-विवेचन’ में भी लगायी है।^१ उनकी दृष्टि में हर कोई भगवान का नाम नहीं ले सकता। पहले उसमें नाम लेने की पात्रता चाहिए। इसका अर्थ यह भी है कि पहले मन का भगवान की ओर उन्मुख होना आवश्यक है। ऐसा हुए बिना नाम लेने की बात नहीं उठती। उसके लिए एक जैन पारिभाषिक शब्द है ‘भव्य’। उसका तात्पर्य है—भवसागर से तरने की ताकत। जिसमें वह नहीं उस पर भगवान की कृपा नहीं होती। भव्यत्व उपार्जित करना अनिवार्य है। यदि भगवान के नाम को कोई भव्यजीव लेता है तो उसके भवसागर तरने में कोई कमी नहीं रहती। इस भव्यत्व को वैष्णव और जैन दोनों ही कवियों ने स्वीकार किया है।

भारतीय भक्ति परम्परा की एक प्रवृत्ति रही है कि अपने आराध्य की महत्ता दिखाने के लिए अन्य देवों को छोटा दिखाया जाये। तुलसी के राम और सूर के कृष्ण की ब्रह्मा, शिव, सनक, स्यन्दन आदि सभी देव आराधना करते हैं। तुलसी ने यहाँ तक लिखा कि जो स्वयं भीख माँगते हैं वे भक्तों की मनोकामनाओं को कैसे पूरा करेंगे। सूरदास ने अन्य देवों से भिक्षा मागने को रसना का व्यर्थ प्रयास कहा है।^१ तुलसी का कथन है कि अन्य देव माया से विवश हैं। उनकी शरण में जाना व्यर्थ है।^२ तुलसी की दृष्टि में राम ही शील, शक्ति और सौन्दर्य के चरम अधिष्ठाता हैं। कृष्ण भी वैसे नहीं हो सकते। सूर का समूचा ‘भ्रमर गीत’ निर्गुण ब्रह्म के खण्डन में ही खपा-सा प्रतीत होता है। जैन कवियों ने भी सिवा जिनेंद्र के अन्य किसी को आराध्य नहीं माना। मैंने अपने ग्रन्थ ‘जैन हिन्दी भक्ति काव्य और कवि’ में भक्ति-धारा की इस प्रवृत्ति का समर्थन किया है। मेरा तर्क है कि भक्त कवियों ने यह काम आराध्य में एकनिष्ठ भाव जगाने के लिए ही किया होगा। किन्तु साथ ही मैंने यह भी स्वीकार किया है कि इस ‘एकनिष्ठता’ की ओट में वैष्णव और जैन दोनों ही कड़वाहट नहीं रोक सके। दोनों ने शालीनता का उल्लघन किया। फिर भी अपेक्षाकृत जैन कवि अधिक उदार

- १ “तेरो नाम कल्पवृक्ष इच्छा को न राखे उर,
तेरो नाम कामधेनु कामना हरत है।
तेरो नाम चिन्तामन चिन्ता को न राखे पास,
तेरो नाम पारस सो दारिद्र्य डरत है ॥
तेरो नाम अमृत पिये तं जरा रोग जाय,
तेरो नाम सुखमूल दुख को दरत है।
तेरो नाम वीतराग धरै उर वीतरागो,
भव्य तोहि पाय भवसागर तरत हैं ॥

—सुपथ कुपथ पञ्चीसिका, ब्रह्माविलास, भैया भगवतीदास, पृ० १८०।

- २ “भाव सहित खोजइ जो प्राणी। पाव भगति मनि सब सुख खानी ॥”

—देविए रामचरितमानस, ज्ञानभक्ति विवेचन।

- ३ “जांचक पै जांचक कह जांचं। जौ जांचं तो रसना हारी ॥”

—सूरसागर, प्रथम स्कन्ध, ३४वा पद, पृ० ३०।

- ४ “देव दनुज मुनि नाग मनुज सब भाया-विवश विचारे।

तिनके हाथ दास तुलसी प्रभु, कहा अपुनपौ हारे ॥”

—विनय-पत्रिका, पूर्वार्ध, १०१ वा पद, पृ० १६२।

रहे। उनमें अनेक ने तो पूर्ण उदारता बरती। यह इतिहासप्रसिद्ध बात है कि प्रभानपट्टन के सोमनाथ के मन्दिर के उद्धार में मन्नाट कुमारपाल को आचार्य हेमचन्द्र का पूर्ण आशीर्वाद प्राप्त था। हेमचन्द्र ने विना तरुणमाध के उन देव को नमस्कार किया, जिनके रागादिक दोष शत्रु को प्राप्त हो गये हों, फिर वह देव ब्रह्मा विष्णु, हर या जिन कोई भी हो। उनका कहना है—

“भववीजाकुरजनना रागाद्या क्षयमुपागता यस्य ।
ब्रह्मा वा विष्णुर्वा हरो जिनो वा नमन्तस्मै ॥
यत्र तत्र समये यथा तथा योऽनि सोऽस्यभिवया यथा तथा ।
वीनदोषकलुष म चेद्भूवानेक एव भगवन्नमोस्तु ते ॥”

इसी भाँति एक अन्य जैन भक्त कवि देवी पद्मावती की आराधना करने को उद्यत हुआ तो अन्य देवियों की निन्दा न कर सका। उनमें कहा कि देवी पद्मावती ही सुगतागम में ताग, जंबागम में गौरी, कौलिकशासन में वज्रा और नास्त्यागम में प्रकृति कहलाती है। उनमें कोई अन्तर नहीं है। कोई छोटी-बड़ी नहीं है। कोई महान लघु नहीं है। नव समान हैं। सबकी शक्तियाँ समान हैं। उन मा भारती में नमस्त्रिभुव व्याप्त है। ऐसा आराधक ही अच्छा भक्त है। जिनमें दूमरे के प्रति निन्दा और कटुता का भाव आ गया, वह नास्तिकता की बात नहीं कर सकता। उनका भाव दूषित है। जिनमें भक्ति के क्षेत्र में भी पार्टीबन्दी की बात की वह भक्त नहीं और चाहे कुछ हो। ऐसा व्यक्ति शान्ति का हामी नहीं हो सकता। उनका काम व्यर्थ होगा और आराधना निष्फल। वीनगणियों की भक्ति पूर्ण रूप में अहिंसक होनी चाहिए थी, यदि नहीं हुई तो वह भक्त के भावों की विकृति ही माननी पड़ेगी। किन्तु इस क्षेत्र में बहुत हद तक अहिंसा को प्रश्रय मिला, वह भिन्न नहीं है। उपर्युक्त श्लोक है—

“तारा त्व सुगतागमे, भगवती गौरीति जंबागमे ।
वज्रा कौलिकशासने जिनमते पद्मावती विश्रुता ॥
गायत्री श्रुतिशालिनी प्रकृतिरित्युक्तसि सास्त्यागमे ।
मातभरति कि प्रभूत भणित, व्याप्त समस्त त्वया ॥”

यह पावनता जैन हिन्दी कवियों में भी पनपी। उनके काव्य में अपने आराध्य की महत्ता है। अन्य देवों की बुगई भी। किन्तु अनेक स्थल तरुणमाध में ऊपर उठे हैं, या उन्हें बचाकर निकल गये हैं। महात्मा आनन्दवन का ब्रह्म अखण्ड मत्त था। अखण्ड मत्त वह है जो अविगेवी हो, अर्थात् उसमें किसी भी दृष्टि में विरोध की सम्भावना न हो। कोई बर्म या आदर्श, जिसका दूसरे बर्मों में विरोध हो, अपने को अखण्ड मत्त नहीं कह सकते। वे खण्डरूप से सत्य हो सकते हैं। आनन्दवन का ब्रह्म राम, रहीम, महादेव, ब्रह्मा और पारमनाथ सब कुछ था। उनमें आपस में कोई विरोध नहीं था। वे सब एक थे। न उनमें तरुणमाध था और न उनके रूप में भेद था। महात्माजी का कथन था कि जिस प्रकार मिट्टी एक होकर भी पात्र-भेद में अनेक नामों से पुकारी जाती है, उसी प्रकार एक अखण्ड रूप आत्मा में विभिन्न कर्मनाओं के कारण अनेक नामों की कल्पना कर ली जाती है। उनकी दृष्टि में निज पद में रमने वाला राम है, रहम करने वाला गृहमान है, बर्मों का कर्षण करने वाला वृष्ण है, निर्वाण पाने वाला महादेव है, अपने रूप का स्पर्श करने वाला पारस है, ब्रह्म को पहचानने वाला ब्राह्म है। वे इस जीव के निष्कर्म चेतन को ब्रह्म कहते हैं। उनका कथन है—

१ आचार्य हेमचन्द्र का श्लोक, देखिए मेरा ग्रन्थ ‘हिन्दी जैन भक्तिकाव्य और कवि’, पहला अध्याय, पृ० १२।

२ पद्मावती स्तोत्र, २०वाँ श्लोक, भरव पद्मावती कल्प, अहमदाबाद, परिशिष्ट ५, पृ० २८।



“राम कहो, रहमान कहो कोऊ, कान कही महादेव री ।
 पारसनाथ कहो, कोई ब्रह्मा, सकल ब्रह्म स्वयमेव री ॥
 भाजन भेद कहावत नाना, एक मृत्तिका रूप री ।
 तैसे खण्ड कल्पना रोपित, आप अखण्ड स्वरूप री ॥
 निज पद रमं राम सो कहिए, रहिम करे रहमान री ।
 कर्षे करम कान सो कहिए, महादेव निर्वाण री ॥
 परसे रूप पारस सो कहिए, ब्रह्म चिन्ह सो ब्रह्म री ।
 इह विधि साधो आनन्दघन, चेतनमय निष्कर्म री ॥”

इस प्रकार की उदार परम्पराओं ने जैन काव्यों में शान्ताभक्ति के रूप को शालीनता के साथ पुष्ट किया था । इसी सन्दर्भ में माया की बात भी का जाती है । ‘माया, मोह और शैतान पर्यायवाची है । सन्त, वैष्णव और जैन तीनों ही कवियों ने शान्ति के लिए उसके निरसन को अनिवाय माना । वह अज्ञान की प्रतीक है । उसके कारण ही यह जीव ससार के आवागमन में फँसा रहता है । यदि वह हट जाय तो समस्त विश्व ब्रह्मरूप प्रतिभासित हो उठे । वह दो प्रकार से हट सकती है—ज्ञान से और भक्ति से । सांख्यकारिका में एक अत्यधिक मनोरजक दृष्टान्त आया है । प्रकृति सुन्दरी है और पुरुष को लुभाने में निपुण है, किन्तु जब पुरुष उसे ठीक से पहचान जाता है, तो वह लज्जा से अपना बदन ढँक दूर हो जाती है । ठीक से पहचानने का अर्थ है कि जब पुरुष को ज्ञान उत्पन्न हो जाता है और वह प्रकृति के मूल रूप को समझ जाता है तो वह (प्रकृति=माया) पलायन कर जाती है ।^१ जैन सिद्धान्त में ज्ञान ही आत्मा है । यहाँ आत्मा का अर्थ है विशुद्ध आत्मा । अर्थात् जब जीवात्मा में विशुद्धता आ जाती है तो मोह स्वतः ही हटता जाता है । जैन आचार्यों ने आठ कर्मों में मोहनीय को प्रबलतम माना है । ‘स्व’ को सही रूप में पहचानने में वह ही सबसे बड़ा बाधक है । उसकी जड़ को निर्मूल करने में ज्ञानी आत्मा ही समर्थ है । बनारसीदास का कथन है, “माया बेली जेती तेती रेतें में धारेती सेवी, फदा ही को कदा खोदे खेती को सो जोधा है ।”^२ सांख्य-की-सी बात भैया भगवतीदास ने ‘ब्रह्म विलास’ में कही हैं । उन्होंने लिखा कि कायारूपी नगरी में चिदानन्द रूपी राजा राज्य करता है । वह मायारूपी रानी में मग्न रहता है । जब उसका सत्यार्थ की ओर ध्यान गया, तो ज्ञान उपलब्ध हो गया और माया की विभोरता दूर हो गई, “काया सी जु नगरी में चिदानन्द राज करै, माया-सी जु रानी में मग्न बहु भयो है । ऐसी राजधानी में अपन गुण भूलि रहयो, सुधि जब आई तब ज्ञान आप गहयो है ।”^३ कबीरदास ने भी जब उसका भेद पा लिया तो वह बाहर जा पड़ी । उनका भेद पाना ज्ञान प्राप्त करना ही है । ज्ञान के बिना माया मजबूत विषकन के साथ ससारी जीव को पकड़े रहती है ।

१ महात्मा आनन्दघन, आनन्दघनपदसंग्रह, अध्यात्मज्ञान प्रसारक मण्डल, बम्बई, ६७वा पद ।

२. प्रकृते सुकुमारतर न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति ।
 या दृष्टाऽस्तीति पुनर्न दशनमुपैति पुरुषस्य ॥”

—सांख्यकारिका, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, प्रथम संस्करण, वि० सं० १९९७, ६१वा श्लोक ।

३ नाटक समयसार, मोक्षद्वार, तीसरा पद्य ।

४ शत श्लोकोत्तरी, २८वा सर्वेया, ब्रह्मविलास, पृष्ठ १४ ।

तुलसीदास ने भक्ति के बिना माया का दूर होना असम्भव माना है। इस सम्बन्ध मे रघुपति की दया ही मुख्य है। वह भक्ति से प्राप्त होती है। तुलसी ने विनयपत्रिका मे लिखा, “भावव अस तुम्हारि यह माया, करि उपाय पचि मरिय तरिय नहि, जव लगि करहु न दाया।”^१ जैनकवि भूधरदाम ने मोहपिशाच को नष्ट करने के लिए ‘भगवन्त-भजन’ पर बल दिया। उसको भूलने पर तो मोह से कोई छुटकारा नहीं पा सकता। उन्होंने लिखा है, “मोह पिशाच छल्यो मति मारै, निज कर कष वसूला रे। भज श्री राजमतीवर भूधर, दो दुरमति मिर घूला रे ॥ भगवन्त भजन क्यो भूला रे ॥”^२ कवीर की दृष्टि मे माया से छुटकारा प्राप्त करने के लिए सतगुरु की कृपा आवश्यक है। कवीर ने सतगुरु को गोविन्द से बड़ा माना है। उनका कथन है कि यदि गुरु की कृपा न होती तो वह इस जीव को नष्ट कर डालती, क्योंकि वह मीठी शक्कर की भाँति शीरनी होती है।^३ जायसी ने भी माया का लोप करने के लिए सतगुरु की कृपा को महत्वपूर्ण समझा था। उन्होंने लिखा कि जब तक कोई गुरु को नहीं पहचानता उसके और परमात्मा के मध्य अन्तराल बना ही रहता है। जब पहचान लेता है तो जीव और ब्रह्म एक हो जाते हैं। उनका मध्यान्तर मिट जाता है। जायसी की मान्यता है कि यह अन्तर माया-जन्य ही है।^४ भैया भगवतीदास को पूरा विश्वास है कि सतगुरु के वचनों से मोह विलीन हो जाता है और आत्मरस प्राप्त होता है।^५ कवि बनारसीदास ने गुरु को महत्वपूर्ण स्थान दिया है। मोह-जन्य वेचैनी दूर होने का एकमात्र उपाय गुरु का उपदेश है। यदि आत्मा ‘अलख अखय निधि’ लूटना चाहती है तो उसे गुरु की सद्वाणी से लाभान्वित होना ही चाहिए। उनका कथन है, “गुरु उपदेश सहज उदयागति, मोह विकलता छूटे। कहत बनारसी हूँ करनारसि अलख अखयनिधि लूटे ॥”^६ इस घट मे सुधा-मरोवर-भरा है, जिससे सब दुख विलीन हो जाते हैं। उस सरोवर का पता लगना आवश्यक है। वह सतगुरु से लग सकता है। सतगुरु भक्ति से प्रसन्न होते हैं। उन पर मन केन्द्रित करना पडता है। कवि विनयविजय ने लिखा है—

“सुधा सरोवर है या घट में, जिसतें सब दुख जाय।

विनय कहे गुरुबेव दिखावे, जो लाऊँ दिल ठाय ॥

प्यारे काहे कू ललचाय ॥”^७

आत्मरस ही सच्ची शान्ति है। वही अलख अखयनिधि है। वह अनुभूति के बिना नहीं होता। ब्रह्म की, भगवान की या परमात्मा की अनुभूति ही आत्मरस है। अनुभूति के बिना लाखों-करोड़ों भवों मे जप-तप भी निरर्थक है। एक स्वाम की अनुभूति जितना काम करती है, भव-भव की तपस्या और साधना नहीं। ध्यानतराय ने लिखा है, “लाख कोटि भव तपस्या करतें, जे तो कर्म तेरो जर रै। स्वास उस्वास माहिँ सो नासै जब अनुभव चित धर रै ॥”^८

१ विनयपत्रिका, पूर्वाध, ११६ वाँ पद।

२ भूधर विलास, कलकत्ता, १६ वाँ पद, पृ० ११।

३ “कवीर माया मोहनी, जैसी मीठी खाड।

सतगुरु की कृपा मई, नहीं तो करती भाड ॥”

माया की अग, ७वीं साखी, कवीर ग्रन्थावली, काशी, चतुर्थ संस्करण, पृ० ३३।

४ “जब लगि गुरु की अहा न चीन्हा। कोटि अन्तरपट बीचहि चीन्हा ॥

जब चीन्हा तब और न कोई। तन मन जिठ जीवन सब सोई ॥”

—देखिए जायसी कृत पद्यावत।

५ ‘सतगुरु वचन धारिले अबके, जातें मोह बिलाय।

तब प्रगटे आत्मरस भैया, सो निश्चय ठहराय ॥”

भैया भगवतीदास परमार्थ पदपवित्र, २५ वाँ पद, ब्रह्मविलास, पृ० ११८।

६ बनारसीदास, अष्टपदी सहार, ८ वाँ पद्य, बनारसीविलास, जयपुर, पृ० २३६।

७ विनयविजय, ‘प्यारे काहे कू ललचाय’ शीर्षक पर, अध्यात्म पदावली, काशी, पृ० २२८।

८ ध्यानतपस सग्रह, कलकत्ता, पद ७३ वाँ, पृ० ३१।





वनारसीदास ने अनुभूति को अनुभव कहा है। उसका आनन्द कामधेनु, चित्रात्रेलि के समान है। उसका स्वाद पचामृत भोजन जैसा है। कवि रूपचन्द्र ने 'अध्यात्म सर्वथा' में स्वीकार किया है, "आत्म-ग्रह की अनुभूति में यह चेतन दिव्य प्रकाश से मुक्त हो जाता है। उसमें अनन्त ज्ञान प्रगट होता है और यह अपने आप में ही लीन होकर परमानन्द का अनुभव करता है।" आत्मा के अनुपम का सवेदन करने वाले अनाकुलता प्राप्त करते हैं। आकुलता वेचनी है। जिसमें वेचनी दूर हो जाय, वह रस अनुपम ही कहा जायेगा। यह रस अनुभूति में प्राप्त होता है, तो अनुभूति करने वाला जीव शाश्वत सुख को विलसने में समर्थ हो जाता है। प० दीपचन्द्र शाह ने ज्ञानदर्पण में लिखा है, "अनुभूति विलास में अनन्त सुख पाइयतु। भव की विकारता की भई है उच्छेदना ॥" उन्होंने एक दूसरे स्थान पर लिखा, "अनुभूति उन्हास में अनन्तरस पायी महा ॥" यह अखण्ड रस और कुछ नहीं माशात् ब्रह्म ही है। अनुभूति की तीव्रता हम जीव को ब्रह्म ही बना देती है। आत्मा परमात्मा हो जाती है। अनुभव से समाग का आवागमन मिटना है। यदि अनुभव न जगा तो, "जगत की जेती विद्या भासी कर रेखावत, कोटिक जुगातर जो महातप कीने है। अनुभूति अण्डरम उरमें न आयी जो तो, सिव-पद पावै नाहि पररस भीने है ॥" किन्तु यह महत्त्वशाली तत्त्व भगवान की कृपा से ही प्राप्त हो सकती है। महात्मा आनन्दधन का कथन है, "मोको दे निज अनुभव स्वामी, निज अनुभूति निवाम स्वधामी ॥" उस अनुभूति से जो सयुक्त है वही अनन्त गुणात्म धाम है। अनुभव रूप होने के कारण ही 'भगवान' नाम भी दुःख हरण करने वाला और अतिभव को दूर करने वाला है। महात्मा का कथन है कि प्रभु के समान और कोई नटवा नहीं है। उसमें-से हेयोपादेय प्रगट होते हैं। अनुभव रस का देने वाला इष्ट है, वह परम प्रकृष्ट और सब कष्टों से रहित है। उसकी अनुभूति ही चित्त की भाँति को हर सकती है। वही सूर्य की किरण की भाँति अज्ञान के तमस को नष्ट करती है। वह माया रूपी यामिनी को काट कर दिन के प्रकाश को जन्म देती है। वह मोहासुर के लिए काल-रूपा है—

“या अनुभूति रावरी हरै चित्त की भ्रान्ति ।
सा शुद्धा तुष भानु की किरण जु परम प्रशान्ति ॥
किरण जु परम प्रशान्ति तिमिर यवन जु कौ नासै ।
माया यामिनी मेदि बोध दिवसै जु विभासै ॥
मोहासुर क्षयकार ज्ञानमूला जु विभूती ।
भायै वीक्षति ताहि रावरी या अनुभूती ॥”

जैनकवियों के प्रबन्ध और खण्डकाव्यों में 'शान्तरस' प्रमुख है। अन्य रसों का भी यथा-प्रसंग सुन्दर परिपाक हुआ है, किन्तु वे सब इसके सहायक-भर हैं। जिस प्रकार अवान्तर कथायें मुख्य कथा को परिपुष्ट करती हैं, उसी प्रकार अन्य रस प्रमुख रस को और अधिक प्रगाढ़ करते हैं। एक प्रबन्धकाव्य में मुख्य रस की जितनी महत्ता होती है, सहायक रसों की उससे कम नहीं। प० रामचन्द्र शुक्ल अवान्तर कथाओं को रस की पिचकारिया कहते थे, सहायक रस भी वैसे ही होते हैं। वे अवान्तर कथाओं और प्रासंगिक घटनाओं के संगठन में सन्निहित होते हैं और वहाँ ही काम करते हैं। एक महानद के जलप्रवाह में सहायक नदियों के जल का महत्त्वपूर्ण योगदान होता है, वैसे ही मुख्य रसों की गति भी

१ रूपचन्द्र, अध्यात्मसर्वथा, मन्दिर बधीचन्द्र जी, जयपुर की हस्तलिखित प्रति ।

२ दीपचन्द्र शाह, ज्ञानदर्पण, तीनों उद्धरण, क्रमशः पृष्ठ न० १८१, १७५, १२६, संकलित अध्यात्म पत्रसंग्रह, प० नाथूलाल जैन सम्पादित, तुफोगज, इन्दौर, वि० सं० २००५, पृ० ६१, ५६, ४४ क्रमशः ।

३ महात्मा आनन्दधन, आनन्दधनपदसंग्रह बम्बई, २१ वा पद ।

४ प० दीपचन्द्र शाह, अध्यात्म वारहलक्ष्मी, दि० जैन पचायती मन्दिर, बडोत, ११८ वां पद्य ।

अन्य रसो से परिपुष्ट होती हुई ही वेगवती बनती है। किन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं है कि मुख्यरस केवल परिणति होता है, प्रारम्भ नहीं। यद्यपि प्रत्येक रस अपने-अपने क्षेत्र में स्वतन्त्र और बलवान होता है किन्तु उनके अन्तरंग में मुख्यरस का स्वर सदैव हलके सितार की भाँति प्रतिध्वनित होता ही रहता है। एक प्रबन्ध काव्य में घटनाएँ, कथाएँ तथा अन्य प्रसंग होते हैं, जिनमें मानव-जीवन के विविध पहलुओं की अभिव्यक्ति, रहती है। किन्तु, उनके जीवन में मुख्यरस एक प्राणतत्व की भाँति भिदा रहता है और उनमें मानव की मूल मनोवृत्तियों को खुल खेलेने का पूरा अवसर मिलता है। मुख्यरस और मुख्य कथा भी होती है। दोनों में कोई विरोध नहीं होता। दोनों दूध-पानी की भाँति मिले रहते हैं। अतः जैन काव्यों के विषय में डॉ० शिवप्रसादसिंह का यह कथन, “जैनकाव्यों में शान्ति या शम की प्रधानता है अवश्य किन्तु वह प्रारम्भ नहीं परिणति है। सम्भवतः पूरे जीवन को शम या विरक्ति का क्षेत्र बना देना प्रकृति का विरोध है।” उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। अन्य काव्यों की भाँति ही जैन काव्य हैं। इनमें भी एक मुख्यरस और अन्य-रस रहते हैं। केवल शम को मुख्यरस मान लेने से प्रकृति का विरोध है, शृंगार या वीर को मानने से नहीं। यह एक विचित्र तर्क है, जिसका समाधान कठिन है।

जैन महाकाव्य शान्ति के प्रतीक हैं। किन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं है कि मानव जीवन के अन्य पहलुओं को दबा दिया गया है या छोड़ दिया गया है और इस प्रकार वहाँ अस्वाभाविकता पनप उठी है। जहाँ तक जैन अपभ्रंश के प्रबन्धकाव्यों का सम्बन्ध है, उन्हें दो भागों में बाँटा जा सकता है—स्वयम्भू का ‘परमचरित्र’, पुष्पदन्त का ‘महापुराण’, वीर कवि का ‘जम्बूस्वामीचरित्र’ और हरिभद्र का ‘शेमिणाहचरित्र’ पौराणिक शैली में तथा वनपाल धक्कड़ की ‘भविसयत्तकहा’, पुष्पदन्त का ‘णायकुमारचरित्र’ और नयनदि का ‘सुदसनचरित्र’ रोमांचक शैली में लिखे गये हैं। हिन्दी के जैन प्रबन्ध काव्यों में पौराणिक और रोमान्चिक शैली का सम्बन्ध हुआ है। सघारु का ‘प्रद्युम्नचरित्र’, ईश्वरसूरि का ‘ललितागचरित्र’, ब्रह्मरायमल्ल का ‘सुदर्शनराम’, कवि परिमल्ल का ‘श्रीपालचरित्र’, मालकवि का ‘भोजप्रबन्ध’, लालचन्द्र लब्धोदय का ‘पद्मिनीचरित्र’, रामचन्द्र का ‘सीताचरित्र’ और भूवरदास का ‘पार्श्वपुराण’ ऐसे ही प्रबन्ध काव्य हैं।^१ इनमें ‘पद्मिनीचरित्र’ की जायसी के ‘पद्मावत’ से और ‘सीताचरित्र’ की तुलसी के ‘रामचरितमानस’ से तुलना की जा सकती है।^१ स्वयम्भू के ‘परमचरित्र’ की, महापण्डित राहुल सांकृत्यायन ने भूरि-भूरि प्रशंसा की थी। उनका पूरा विश्वास है कि तुलसी बाबा का रामचरितमानस, ‘पञ्चचरित्र’ से प्रभावित है।^१ पुष्पदन्त के महापुराण का श्री पी० एल० वैद्य ने सम्पादन किया है। उनकी मान्यता है कि महाकाव्यों में वह एक उत्तमकोटि का ग्रन्थ है। ‘भविसयत्तकहा’ की खोज का श्रेय जर्मन के प्रसिद्ध विद्वान प्रो० जैकोबी को है। उन्होंने अपनी भारत यात्रा के समय इस काव्य को अहमदाबाद से सन् १९१४ में प्राप्त किया था। यह सबसे पहले श्री सी० डी० दलाल और पी० डी० गुरो के सम्पादन में गायकवाड ओरियण्टल सीरीज बडौदा से सन् १९२३ में प्रकाशित हुआ। जैकोबी ने भाषा की दृष्टि से और श्री दलाल ने काव्य की दृष्टि से इसे समूचे मध्ययुगीन भारतीय साहित्य की महत्त्वपूर्ण कृति कहा है। डा० विण्टरनिट्स ने लिखा है कि इसकी कथा में थोड़े में अधिक कहने का गुण कूट-कूट कर भरा है। कार्यान्विति भी आदि से अन्त तक

१ डा० शिवप्रसादसिंह, विद्यापति, वाराणसी, द्वितीय संस्करण, सन् १९६१ ई०, पृ० ११०।

२ इनका विषय परिचय मेरे ग्रन्थ ‘हिन्दी जैनभक्ति काव्य और कवि’, अध्याय २ से प्राप्त किया जा सकता है।

३ पद्मिनीचरित्र और सीताचरित्र की हस्तलिखित प्रतियों का उल्लेख मेरे उपर्युक्त ग्रन्थ में पृष्ठ क्रमशः २२५ व २३१ पर हुआ है।

४ महापण्डित राहुल सांकृत्यायन, हिन्दी काव्यधारा, प्रथम संस्करण, १७४५ ई०, किताब महल, इलाहाबाद, पृष्ठ ५२।



बराबर बनी हुई है।^१ 'णायकुमारचरित्र' की भूमिका में डॉ० हीरालाल जैन ने उसे उत्तमकोटि का प्रबन्धकाव्य प्रमाणित किया है।^२ सघारु के 'प्रद्युम्नचरित्र' के प्राक्कथन में डॉ० भावाप्रसाद गुप्त ने उसे एक उज्ज्वल तथा मूल्यवान रत्न माना है।^३ भूधरदास के पार्श्वपुराण को प्रसिद्ध प० नाथूराम प्रेमी ने मौलिकता, सौन्दर्य तथा प्रसादगुण से युक्त कहा है।^४ लालचन्द्र लब्धोदय के पद्मिनीचरित्र और रायचन्द्र के सीताचरित्र को, पाण्डुलिपियों के रूप में मैंने पढा है और मैं उन्हें इस युग के किसी प्रबन्धकाव्य से निम्नकोटि का नहीं मानता। इनके अतिरिक्त प्रपञ्च दा और हिन्दी के नेमीनाथ तथा राजुल से सबन्धित खण्डकाव्य हैं। उनका काव्य-सौन्दर्य अनूठा है। मैंने अपने ग्रन्थ 'जैन हिन्दी भक्तिकाव्य और कवि' में यथा-स्थान उनका विवेचन किया है।

इन विविध काव्यों में युद्ध है, प्रेम है, भक्ति है प्रकृति के सजीव और स्वाभाविक चित्र हैं। सवाद-सौष्ठव की अनुपम छटा है। भाषा में लोच और भावों में अनुभूति की गहराई है। नहीं छिछलापन नहीं, कही उद्दाम वासनाओं का नग्न नृत्य नहीं। केवल शान्तरस के प्रमुखरस होने से गया हुआ। प्रबन्धकाव्य में कोई-न-कोई रस तो मुख्य रस होगा ही। उसकी पृष्ठभूमि में समूचा मानव-जीवन गतिशील रहता है, यह प्रबन्ध काव्यों की मूलविधा के जानकारों से छिपा नहीं है। प्रबन्धकाव्य की कसौटी पर खरे उतरते हुए भी शान्तरस का सुनिर्वाह जैनकाव्यों की अपनी विशेषता है और वह वीतरागी परिपेक्ष्य में ही ठीक से समझी जा सकती है। ऐसा होने पर ही उसका आकलन भी ठीक हो सकता है।



१ एम० विन्डरनिक्स, ए हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लिटरेचर, १९३३ ई०, खंड २, पृष्ठ० ५३२।

२ देखिए णायकुमारचरित्र, भूमिका भाग, डा० हीरालाल जैन लिखित।

३ सघारु, प्रद्युम्नचरित्र, प० चैनसुखदास संपादित, महावीर भवन, सवाई मानसिंह हाईवे, जयपुर, प्राक्कथन, डा० माताप्रसाद गुप्त लिखित, पृ० ५।

४ प० नाथूराम प्रेमी, हिन्दी जैन साहित्य का इतिहास, जैन ग्रन्थ रत्नाकर कार्यालय, हीराबाग, बम्बई, जनवरी १९१७, पृ० ५६।

आयुर्वेद को जैनाचार्यों की देन

राजकुमार गोयल,

रिसर्च स्कालर, जामनगर



भारतवर्ष के अधिकांश धार्मिक साहित्य में भी आयुर्वेद का कुछ-न-कुछ उल्लेख अवश्य मिलता है। प्राचीन काल में ऋषियों ने जहाँ तात्कालिक जनता को आत्मा का उद्धार करने वाले भाषण दिए, वहाँ उन्होंने 'शरीरमाद्य खलु धर्म-साधनम्' को ध्यान में रखते हुए धर्मसाधन के मूल शरीर को स्वस्थ एवं आनुरावस्था में आरोग्य प्रदान करने के लिए सफल, स्वानुभूत तथा प्रत्यक्षीकृत उपायों, प्रयोगों का मार्ग भी दर्शाया था।

आयुर्वेद कैसे उत्पन्न हुआ, यह कहना कठिन है, फिर भी इस श्लोक से—

त तीर्थनाथमधिगम्य विनम्रमूर्ध्ना,
सत्प्रातिहार्यधि मवादिपरीतमूर्तिम् ।
सप्रश्रया त्रिकरणोरुद्धतप्रणामा,
पप्रच्छुरित्यमखिल भरतेश्वराद्या ॥

जो प्रमाण मिलता है, इसमें यह सिद्ध होता है कि जब समार में तपश्चर्या, उपवास, अध्ययन, ब्रह्मचर्य, व्रत, प्रभृति उत्तमोत्तम कार्यों में जीवन यापन करने वाले पुरुषों में भी नाना प्रकार के विघ्नों को पैदा करने वाले रोगों का सूत्रपात हुआ, तब भरत चक्रवर्ती आदि भव्यों ने भगवान् आदिनाथ की सेवा में जाकर सविनय वन्दना की और स्वास्थ्य-रक्षा के लिए योग्य उपाय पूछा। भगवान् ने जो उत्तर दिए वही ने आयुर्वेद का आरम्भ हुआ।

जैनाचार्यों ने रोगाविष्टान दो बताये हैं—शरीर और मन। शरीर का रोगग्रस्त होना प्रत्यक्ष दिखाई देता है। मन का व्याविग्रस्त होना लक्षणों के आधार पर अनुमान द्वारा निश्चित किया जाता है। जिन रोगों का प्रभाव प्रथम शरीर पर पड़ता है उन्हें शारीरिक और जिनका प्रथम मन पर प्रभाव पड़ता है उन्हें मानसिक रोग कहते हैं। शारीरिक रोग यथा—ज्वर, अतिनाग, ग्रहणी, अर्शा, कास, श्वाम, प्रमेह, कुष्ठ, शोथ, शोपादि। मानसिक रोग यथा—काम, क्रोध, लोभ, मोह, ईर्ष्या, मान, शोक, भयादि। कुछ रोग ऐसे भी होते हैं जिनका अविष्टान दोनों—शरीर और मन होते हैं, जैसे—मूर्च्छा, उन्माद, अपस्मार आदि। जैनाचार्यों ने रोगों के त्रिक्रमार्थ जिन-जिन प्रयोगों को अपनाया और जिन-जिन औषधियों पर उन्हें सफलता प्राप्त हुई, उन्होंने उन औषधियों को जनकल्याणार्थ लिपिवद्ध किया। इन विषय में जैनाचार्यों (दिगम्बरो एव श्वेताम्बरो) की महान् देन रही है।

नहिता-ग्रन्थों में आयुर्वेद को अथर्ववेद का उपवेद माना गया है। जैन परम्परा में द्वादशांग शास्त्रों में दृष्टि-

वाद नाम का जो १२ वाँ अंग है, उसके ५ भेदों में से एक भेद पूर्वगत है। इसके भी चौदह विभाग हैं। इन विभागों में जो 'प्राणवाद' नामक पूर्वगत शास्त्र है, उसमें विस्तार के साथ अष्टांगायुर्वेद—(१) काय-चिकित्सा (२) शल्यचिकित्सा (३) शालाक्यचिकित्सा (४) भूतविद्या (५) कौमार भृत्य (६) अंगदतन्त्र (७) रसायनतन्त्र (८) वाजीकरण का कथन मिलता है, यही मूल आयुर्वेदशास्त्र अथवा मूलवेद है।

रोगशमन के लिए प्राचीन काल में तरह-तरह के होम यज्ञादि हुआ करते थे, रोगविशेषों में बलि का भी विधान था। किन्तु जैनाचार्यों ने 'अहिंसा परमो धर्म' को ध्यान में रखते हुए, अपने ग्रन्थों में औपघप्रयोग के सिवाय मद्य, मांस, मधु, यज्ञादि का उपयोग नहीं बताया जैसा कि कन्नड भाषा के इस श्लोक से ज्ञात होता है —

सुकर तानेन पूज्यपाद मुनिगल् मु पेल्द् फल्याणका-
रकम वाहट सिद्धसार चरकाद्युत्कृष्टम सद्गुणा-
धिकम वर्जित मद्यमांसमधुक फणीदिकं लोकर-
क्षकमा चित्रबदागे चित्रकवि सोम पेल्दानं तलितपि ॥

विपत्तिकाल में भी अहिंसा का इतना प्रबल उदाहरण अन्यत्र नहीं मिलता। इसका मुख्य कारण यह है कि जैनाचार्य व्यक्तियों को पारमार्थिक स्वास्थ्य की ओर ले जाना चाहते थे जो अतीन्द्रिय मोक्ष सुख रूप है।

जैनाचार्यों ने जहाँ अध्यात्म, दर्शन, काव्य, न्याय, आदि विषयों पर अद्भुत प्रकाश डाला है, वहाँ उनसे ज्योतिष एवं आयुर्वेद विषय भी अज्ञता नहीं रहा। उन्होंने आयुर्वेद पर सैकड़ों ग्रन्थ लिखे जिनमें से बहुत-से अब लुप्त-प्राय हैं। फिर भी अन्य ग्रन्थों में उनके उद्धरणों से उनके अस्तित्व का पता चलता है।

'वसवराजीय' एक सग्रह-ग्रन्थ में "सिन्दूरदर्पण तद्वत्पूज्यपादीयमेव च" इत्यादि रूप से उल्लेख मिलता है। पूज्यपादजी ने अपने ग्रन्थों में जैन प्रक्रिया का ही अनुसरण किया था। जैन प्रक्रिया कुछ भिन्न रही है यथा — "सूत केसरी गन्धक मृगनघासार द्रुमम् ।" यह रससिन्दूर तैयार करने का पाठ है। इसमें 'केसरी' महावीर का चिह्न है, जो २४ वें तीर्थंकर हैं। अतः केसरी शब्द से २४ सख्या सम्झनी चाहिए। मृग १६ वे तीर्थंकर का चिह्न है, अतः मृग से १६ सख्या लेना चाहिए। आशय यह है कि पारद २४ भाग और गन्धक १६ भाग लेना चाहिए।

इसके अतिरिक्त 'वसवराजीय' सग्रहग्रन्थ में पूज्यपाद के अनेक योगों का वर्णन मिलता है। यथा —

- (१) "नाम्नाय चण्डभानु सकलगदहरो भाषित पूज्यपादे ।—नित्यनाथीये
- (२) 'रसकालाग्निरुद्रोऽय पूज्यपादविनिर्मित ।—वसवराजीय, प्र० पृ० १३
- (३) 'पूज्यपादकृतो योगो नराणा हितकाम्यया ।—त्रिकुटनस्य—प० प्र० व० रा० पृ० १११
- (४) 'शोकमुद्गरनाम्नाय पूज्यपादेन निर्मित । आदि

जैनाचार्य कोष लिखने में भी किसी से पीछे नहीं रहे, किन्तु उनकी शैली औरों से भिन्न थी। यथा — आचार्य अमृतनन्दी का कोष, जिसमें २२ हजार शब्द हैं, महत्वपूर्ण है। इसमें वनस्पतियों के नाम जैन पारमार्थिक रूप में आये हैं, जैसे—अमव्य—हसपादी। अहिंसा-टिश्चकाली। अनन्त-सुवर्ण। ऋषभ—पावठे की लता। ऋषभा—आमलक। वर्धमाना—मधुर मातुलुग। वीतराग—ग्राम। आदि।

इसके अलावा अन्य ग्रन्थों और ग्रन्थकारों का भी उल्लेख मिलता है, यथा—

ग्रन्थ नाम	कर्त्ता
(१) रसावतार	माणिक्यचन्द्र
(२) रसायनप्रकरण	मेरुतु ग नाम के जैन मुनि ने १३८७ में बनाया ।
(३) हितोपदेश	जैनाचार्य श्रीकण्ठ सूरि
(४) योगरत्नाकर	जैन नारायणशेखर ने १६७६ में लिखा ।
(५) जीवक तन्त्र	शुभचन्द्र
(६) वैद्यसारस ग्रह	गगादास सूरि
(७) लक्ष्मणप्रकाश	ईश्वर सूरि के पुत्र हेमाद्रिने १४६८ में लिखा ।
(८) कल्याणकारक	उग्रादित्य
(९) योगरत्नाकर	नयनशेखर कृत (१६८० ईसवी)

इनके अतिरिक्त (१) श्रुतिसेन (२) कुमारसेन (३) वीरसेन (४) पात्रकेसरी (५) सिद्धसेन (६) मेघनाद (७) सिंहनाद (८) समन्तभद्र (९) जटाचार्य आदि आचार्यों के नाम भी आयुर्वेदसेवा के लिए विशेष उल्लेखनीय हैं ।

आचार्य उग्रादित्य ने अपने 'कल्याणकारक' ग्रन्थ में, जो कि आज भी उपलब्ध है, उपर्युक्त आचार्यों का उल्लेख किया है । उन्होंने लिखा है—

पूज्यपाद आचार्य ने 'शालाक्यतन्त्र' लिखा था जिसमें जत्रु के ऊपर मुख, नासा, शिर, कर्ण और चक्षु गत रोगों का वर्णन किया था ।

पात्रस्वामी ने नाना प्रकार के तृण, काष्ठ, पापाण, घूलि, लौह, बाल, नख, पूय, दूषित व्रण, अन्त शल्य, गर्भशल्य आदि को निकालने के लिए तथा यन्त्र, शस्त्र, क्षार, अग्नि के प्रयोगार्थ एव व्रणविनिश्चयार्थ शल्यशास्त्र लिखा था ।

आचार्य सिंहनाद ने रसायन (यज्जराव्याधिविध्वंसी भेषज तद् रसायनम्' अर्थात् जिस औषधि के द्वारा जरा, व्याधि नष्ट होकर युवावस्था प्राप्त होती है उसे रसायन कहते हैं) का वर्णन किया था । जैसा कि इस श्लोक से मालूम होता है —

शालाक्य पूज्यपादप्रकटितमधिक शल्यतत्र च पात्र ।
स्वामिप्रोक्त विषोप्रग्रहशमनविधि सिद्धसेनं प्रसिद्धे ॥
काये या सा चिकित्सा दशरथगुरुभिर्मेघनादे शिशुना ।
वैद्य वृष्य च दिव्यामृतमपि कथित सिंहनादेर्मुनीन्द्रै ॥

महापि समन्तभद्र पूज्यपाद से पूर्व हुए हैं । आप जहाँ न्यायदर्शन के अद्वितीय विद्वान् थे, वहाँ आयुर्वेद में भी निष्णात थे । आयुर्वेदज्ञों में उनका ऊँचा स्थान था । आपने 'सिद्धान्तरसायनकल्प' नामक ग्रन्थ लिखा था जिसमें १८ हजार श्लोक थे । यह ग्रन्थ आज सम्पूर्ण नहीं मिलता किन्तु २-३ हजार श्लोक यत्र तत्र देखने को मिलते हैं ।

गुम्मत देव मुनि—इन्होंने मेरुतु ग नामक वैद्यक ग्रन्थ लिखा था ।

सिद्धनागार्जुन—यह पूज्यपाद के भानजे थे । इन्होंने 'नागार्जुनकल्प' 'नागार्जुन कक्षपुट' आदि ग्रन्थों का निर्माण किया था ।



हर्षकीर्ति सूरि —इन्होंने 'योगचिन्तामणि' नामक सग्रहग्रन्थ सस्कृत भाषा में गद्य-पद्यात्मक लिखा था। ये नागपुरीय तपागच्छीय साधु थे।

जैनाचार्यों ने आयुर्वेद जैसी लौकिक विद्या के विषय में अपनी जो कलम चलाई, उसके पीछे अनेक हेतु थे। उनमें एक मास मदिरा जैसी अभक्ष्य और हानिकारक वस्तुओं के सेवन का निषेध करके अहिंसा भावना को व्यापक बनाना था। प्राचीन काल में अनेक चिकित्सक इन वस्तुओं का प्रयोग करते थे। जैनाचार्य आयुर्वेद को हिंसा से मुक्त करने के लिए प्रयत्नशील थे। निम्नलिखित श्लोक से यह तथ्य प्रमाणित होता है—

एयातश्रानृपतु गवल्लभममहाराजाधिराजस्थित ,
 प्रोद्यद्भूरिसमान्तर बहुविधप्रस्थातविद्वज्जने ।
 मासाशिप्रकरेन्द्रताखिलभिषग्विद्याविदामप्रत ,
 मासे निष्फलता निरुप्य नितरा जैनेन्द्र वद्यस्थितम् (?)

इससे बिल्कुल स्पष्ट है कि नृपतु ग वल्लभ महाराजाधिराज के दरवार में जहाँ मासाशन का समर्थन करने वाले अनेक विद्वान् थे, उनके सामने मास की निष्फलता सिद्ध करने वाले श्री जैनेन्द्र भी वहाँ उपस्थित थे। नृपतु ग अमोघवर्ष प्रथम का नाम है, और अमोघ वर्ष को ही वल्लभ और महाराजाधिराज की उपाधि थी। नृपतु ग भी उसकी उपाधि थी।

इस प्रकार आयुर्वेद का सूत्रपात करने का श्रेय जहाँ भगवान् आदिनाथ को है, वहाँ उसे पल्लवित करने का श्रेय जैन आचार्यों को भी है। इस विषय में यदि गहरी छानबीन की जाय तो ऐसे तथ्य प्रकाश में आ सकते हैं जिनकी कल्पना आज विज्ञानों को भी नहीं है।

चम्पूकाव्य

पं० के० भुजबली शास्त्री
विद्याभूषण, सिद्धान्ताचार्य
कर्नाटक विश्वविद्यालय धारवाड (मंसूर)



हमें सर्वप्रथम (१) चम्पू काव्य की व्याख्या (२) चम्पू काव्यों का काल (३) चम्पू काव्यों उद्गम-म्यान (४) चम्पू काव्यों के जन्मदाता और (५) चम्पू काव्यों ने सर्वप्रथम किस भाषा में जन्म लिया ? इन बातों पर विचार करना है।

१ चम्पू शब्द की व्याख्या—'नलचम्पू' के उपोद्घात में श्री नन्दकिशोरजी शर्मा ने संस्कृतनिस्कृत को लक्ष्य करके गतिशील अर्थ में चम्पू की व्याख्या 'चम्पयति चम्पति इति चम्पू' यो की है। वल्कि अपने इस उपोद्घात के फुटनोट में इन्होंने इस सम्बन्ध में 'चमत्कृत्य पुनाति सहृदयान् विस्मयीवृन्त्य प्रसादयतीति चम्पू' इस प्रकार श्री हरिदास भट्टाचार्य के अभिप्राय को भी व्यवहृत किया है। किन्तु ऊपर की ये दोनों व्युत्पत्तियाँ सतोपदायक नहीं हैं। इसमें स्पष्ट विदित होता है कि मङ्कनपडितो को 'चम्पू' शब्द का वास्तविक अर्थ मानूम नहीं हुआ है। ज्ञात होता है कि वस्तुतः चम्पू शब्द देश्य है।

कर्णाटक के सुप्रसिद्ध कवि मित्रवर श्री द० रा० वेद्रे, एम० ए० धारवार की राय से चम्पू शब्द का सीधा सम्बन्ध जैन तीर्थकरो के पंच कल्याणो में है। उनका स्पष्ट मत है कि 'पच-पच' शब्द ही 'गम-गम' की तरह 'चम्पू' शब्द बना है। साथ ही साथ उनका कहना है कि नि सदेह साहित्य-संसार को चम्पू काव्य जैनो की अनुपम देन है। कविजी का यह भी कहना है कि कन्नड और तुलु भाषाओं में 'सपु' और 'चपे' के रूप में जो शब्द उपलब्ध हैं, उनका अर्थ सुन्दर और मिश्र होता है। बहुत करके इन्हीं शब्दों में चम्पू शब्द निष्पन्न हुआ होगा। आज भी कन्नड और तुलु भाषा के केन् चेन् ये मूल शब्द केपु चेंपु के रूप में निष्पन्न होकर सुन्दर और मनोहर अर्थ को प्रदान करते हैं। गद्य-पद्य मिश्रित काव्य विशेष को जनता ने सर्वप्रथम सुन्दर एवं मनोहर अर्थ में चेंपु के नाम से पुकारा होगा और वही वाद में रूढि के बल से चम्पु या चम्पु के नाम में प्रसिद्ध हुआ होगा। इस सब का तात्पर्य यह है कि चम्पू शब्द संस्कृत का न होकर नि सन्देह द्राविड भाषा का है।

२ चम्पू काव्यों का काल—गद्य-पद्य मिश्रित महाकाव्यों की प्रौढ मरणी सब से पहले हमें दशवी शताब्दी के कवि त्रिविक्रम भट्ट वृत्त 'नलचम्पू' एवं मोमदेव सूक्तिकृत 'यशन्तिलक चम्पू' में उपलब्ध होती है। श्री नन्दकिशोरजी शर्मा ने नलचम्पू के उपोद्घात में लिखा है कि मभी विद्वानो की राय है कि यह नलचम्पू सर्वप्रथम चम्पू-काव्य है। हाँ हरिचद्र का जीवन्धर-चम्पू भी एक प्रौढ जैन चम्पू काव्य है। पर विद्वानो की राय है कि यह काव्य ई० मन् नववी शताब्दी के वाद का है। पर अभी तक यह निश्चित नहीं हो सका कि हरिचद्र का काल नववी शताब्दी के वाद क्व का

है। यद्यपि इस समय रामायण चम्पू, भारत चम्पू आदि कई चम्पूग्रथ उपलब्ध होते हैं, पर वे सभी ग्रथ दशवी शताब्दी के बाद के हैं। उपलब्ध चम्पूकाव्यों में हमें दशवी शताब्दी के पूर्व का कोई चम्पूकाव्य दृष्टिगोचर नहीं होता है।

अब आप कन्नड-चम्पू काव्यों की ओर आइये। उपलब्ध कन्नड साहित्य में भी हमें दशवी शताब्दी के चम्पू-काव्य ही प्राप्त होते हैं। ये चम्पूकाव्य सुप्रसिद्ध जैन कवि पप, पोन्न और रन्न के हैं। यद्यपि अधिकांश विद्वानों का मत है कि 'पप-भारत' ही कन्नड का सर्वप्रथम महाकाव्य है। इसे जो नहीं मानते हैं, वे पप के आदिपुराण अथवा पोन्न के शांतिपुराण को प्रथम स्थान में रख सकते हैं। खैर, यह विषयांतर है। यहाँ पर वास्तविक विषय यह है कि सुदृढ प्रमाणों से मालूम होता है कि कन्नड में चम्पूकाव्य दशवी शताब्दी से पूर्व ही रचे गये थे।

'कविचरिते' में नववी शताब्दी के कवि प्रथम गुणवर्म का उल्लेख मिलता है। इसने 'शूद्रक' और 'हरिवश' नामक दो ग्रथों की रचना की है। यद्यपि ये दोनों ग्रथ उपलब्ध नहीं हुए हैं, परन्तु इन ग्रथों से उद्धृत पद्य हमें व्याकरण और सकलन-ग्रथों में उपलब्ध होते हैं। अभिनववादी विद्यानन्द ने अपने 'काव्यसार' नामक सकलन-ग्रथ में गुणवर्म के 'शूद्रक' ग्रथ से नामनिर्देश के साथ अनेक संस्कृत वृत्त, कद, और एक गद्य भाग को उद्धृत किया है। इसी में 'हरिवश की' अवतरणिका भी दी गयी है। यद्यपि 'काव्यसार' १६वीं शताब्दी का ग्रथ है, फिर भी कतिपय पद्यों के सिवा इसमें उद्धृत सभी उद्धरण चम्पूकाव्यों के हैं। गुणवर्म के 'शूद्रक' और 'हरिवश' से उद्धृत पद्य उपलब्ध चम्पू-काव्यों के पद्यों से बिल्कुल मिलते-जुलते हैं। इससे स्पष्ट मालूम होता है कि गुणवर्म के ये दोनों ग्रथ चम्पूकाव्य थे।

गुणवर्म के पूर्व भी कन्नड में चम्पूग्रथ रचे गये थे, इस बात का समर्थन करने के लिए यद्यपि हमारे पास सुदृढ प्रमाण मौजूद नहीं हैं, फिर भी इस सम्बन्ध में निम्नलिखित बातें अवश्य विचारणीय हैं। १६वीं शताब्दी के कवि मगरस एव दोड्डय्य के उल्लेखों को आधार मानकर, 'कविचरिते' के मान्य लेखक आर० नरसिंहाचार्य का कहना है कि उपर्युक्त उभय कवियों के द्वारा निर्दिष्ट श्रीविजय का 'चन्द्रप्रभचरितचम्पू' 'कविराजमार्ग' में प्रतिपादित कवि श्रीविजय के द्वारा ही रचा गया होगा। विद्वानों का मत है कि श्रीविजय का काल ८वीं शताब्दी या नौवीं शताब्दी का पूर्वार्ध होना चाहिए। इस हिसाब से कन्नड में चम्पूकाव्यों का काल श्रीविजय तक चला जाता है। अर्थात् श्रीविजय के काल में कन्नड भाषा में चम्पूकाव्यों का प्रचार अवश्य रहा।

इन समय उपलब्ध संस्कृत एव कन्नड चम्पूग्रथ दशवी शताब्दी के हैं। किन्तु उपलब्ध न होने पर भी निश्चित आधारों से कन्नड चम्पूग्रथों ने ८वीं ९वीं शताब्दियों में ही जन्म लिया था, यो मानने में किसी को आपत्ति नहीं होनी चाहिए। हाँ, इससे पूर्व भी कन्नड में चम्पूग्रथ मौजूद थे, इस बात को मनवाने के लिए सुदृढ प्रमाणों की आवश्यकता है। इस विषय में सिर्फ अनुमान ही कार्यकारी नहीं होगा। इस परिस्थिति में संस्कृत से पूर्व जन्म पाने वाला चम्पू रूप संस्कृत साहित्य तथा काव्यों के प्रभाव से यथेष्ट प्रभावित होने पर भी, स्वतंत्र है और वास्तव में यह चम्पू रूप संस्कृत साहित्य को कन्नड भाषा के द्वारा प्रदत्त एक अमूल्य देन है, यो मानने में विद्वानों को कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

३ चम्पूकाव्यों का उद्गम स्थान—चम्पूकाव्यों का उद्गम स्थान कर्णाटक ही है। इसके लिए निम्नलिखित पंक्तियाँ अवश्य द्रष्टव्य हैं। कन्नड के आदि कवि पप का आश्रयदाता राष्ट्रकूटशासक तृतीय कृष्ण का सामंत अरि-केसरी था। संस्कृत महाकवि सोमदेवसूरि का आश्रयदाता भी यही अरिकेसरी रहा। जब पप ने अपने 'भारतचम्पू' को अरिकेसरी के चरित्र सूचक इतिहास रूप में रचा, तब उसी अरिकेसरी के आश्रय में रहने वाले महाकवि सोमदेवसूरि ने अपने 'यशस्तिलक' को भी रचा। पप ने अपने द्वितीय ग्रन्थ 'आदिपुराण' को ई० सन् ९४१ में समाप्त किया। इसी प्रकार सोमदत्त सूरि ने अपने ग्रथ 'यशस्तिलक' को ई० सन् ९५९ में पूर्ण किया। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि पप के बाद ही सोमदत्त सूरि का 'यशस्तिलक चम्पू' रचा गया है। हाँ, 'नलचम्पू' इससे पूर्व रचा गया होगा। पर उसका समाप्तिकाल मालूम नहीं हुआ है।

इस 'नलचम्पू' को त्रिविक्रम भट्ट ने राष्ट्रकूटशासक तृतीय इद्र (ई० सन् ९१४-१८) के आश्रय में रचा। पूर्वोक्त राष्ट्रकूटशासक तृतीय कृष्ण से 'कविचक्रवर्ती' की उपाधि पाने वाले महाकवि पोन्न ने दशवी शताब्दी में ही 'शांतिपुराण' की रचना की थी। इन बातों पर विचार करने पर मालूम होता है कि प्रारम्भिक सस्कृत चम्पूग्रन्थ कर्णाटक राजाओं के आश्रय में, कर्णाटक में ही रचे गये और उन सस्कृतकवियों को कन्नड कवि एवं पण्डित ही आदर्श रहे। इस निर्णय पर पहुँचने पर यह बात विदित हो जाती है कि प्रारम्भ के सभी कन्नड कवि जैन रहे और उन्होंने ही कन्नड में चम्पूरूप को जन्म दिया। बाद में सस्कृतकवि मोमदेवसूरि और त्रिविक्रम भट्ट इन दोनों ने पूर्वोक्त कन्नड कवियों का ही अनुसरण किया। हा, यहाँ पर इस निर्णय की बाधाओं पर भी विचार कर लेना आवश्यक है।

'अग्निपुराण' और दंडि के 'काव्यादर्श' में चम्पू का उल्लेख तथा लक्षण जो आया है, यह पूर्वोक्त निर्णय में वाचक माना जा सकता है। अब इन ग्रन्थों में से 'अग्निपुराण' को पहले लीजिये। पहले यह 'अग्निपुराण' एक अति प्राचीन ग्रन्थ माना गया था अवश्य, पर इधर के सशोधन से यह ग्रन्थ ई० सन् सातवी शताब्दी का माना गया है और उसमें भी इसका अलंकार भाग ई० सन् ९वी शताब्दी का। ऐसी परिस्थिति में पूर्वोक्त निर्णय के लिये अग्निपुराण वाचक नहीं हो सकता।

द्वितीय 'काव्यादर्श' को लीजिए। यह पता नहीं लगता है कि १० वी शताब्दी के पूर्व के, दंडि के परिचित सस्कृतचम्पू ग्रन्थ कौन से हैं? हरिचन्द्र का 'जीवधरचम्पू' नहीं हो सकता। हा, इस सदर्भ में सहसा यह विचार उठ खड़ा होता है कि महाकवि दंडि के परिचित चम्पूग्रन्थ तमिल एवं कन्नड के क्यों नहीं हो सकते? क्योंकि विदर्भवासी दंडि बाद में कवि के पल्लवों के आस्थान में आ गया था। ऐसी दशा में दंडि का तमिल एवं कन्नड चम्पूकृतियों से परिचित होना आसान और स्वाभाविक है।

४ चम्पू काव्यों के जन्मदाता — उपर्युक्त आधारा से यह बात सिद्ध हो जाती है कि कर्णाटक-वासी दिगम्बर जैन कन्नड कवि ही चम्पूकाव्यों के जन्मदाता हैं। श्रीमान् वेद्रे का निर्दिष्ट मत है कि श्रीविजय आदि कन्नड जैन कवियों ने ही चम्पूकाव्यों की बुनियाद डाली। वस्तुतः कन्नड जैन कवियों ने ही कन्नड में चम्पूरम्परा को प्रारम्भ कर, कन्नडसाहित्य को सर्वोपरि शिखर पर पहुँचाया। निःसन्देह इन चम्पूकाव्यों की शैली बहुत ही प्रौढ़ है। सस्कृतभाषा के परिज्ञान के बिना इन काव्यों को जानना आसान नहीं है। इस बात को निर्विवाद रूप से मानना होगा कि विशेषतः चम्पूकाव्यों ने जैन पुराण एवं लौकिक काव्यों में जो वैशिष्ट्य हासिल किया है, वह सस्कृत साहित्य के लिए नवीन है।

सस्कृत, अपभ्रंश, कन्नड, तमिल आदि किसी भी भारतीय भाषा का जैन काव्य हो, वह उनमें महाकाव्य के सभी लक्षणों से युक्त होकर भी, सिर्फ रम में शृंगारादि रसों को विशेष स्थान न देकर, शातरस को ही अपनाता है। क्योंकि जैनधर्म निवृत्ति प्रधान धर्म है। इनका अतिम लक्ष्य एक मात्र मुक्ति है। इसीलिए इसमें शातरस को स्थान देना सर्वथा स्वाभाविक ही है। पर पाठक, इस असाधारण गुण को जैन कृतियों में ही पायेंगे। जैन काव्यों में मततत्त्व, नीति, कथा आदि आवश्यक सभी विषय समाविष्ट हैं अवश्य फिर भी पाठकों को इन काव्यों में द्राक्षापाक का सुख ही मिलेगा। इसका अनुभव एक मुक्तभोगी ही कर सकता है।

५ चम्पूकाव्यों ने सर्वप्रथम किस भाषा में जन्म लिया—इसका उत्तर ऊपर आ चुका है। फिर यहाँ पर भी उसे दुहराया जाता है। वस्तुतः चम्पूकाव्यों ने कन्नड एवं तमिल भाषाओं में जन्म पाकर, बाद में सस्कृत भाषा में प्रवेश किया क्योंकि चम्पू शब्द सस्कृत का नहीं है। वह कन्नड का है। यह बात ऊपर स्पष्ट कर दी गयी है। अतः इस विषय में और लिखना केवल पिष्टपेषण होगा। इस विषय पर अन्य सशोधक विद्वान् भी अवश्य प्रकाश डालें।

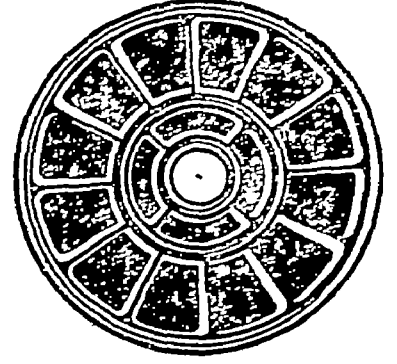


कन्नड़-साहित्य में जैन-काव्यों की लौकिक परंपरा

(१० वीं से १२ वीं सदी ई० तक)

सु० रामचन्द्र

प्राध्यापक हिन्दी विभाग, कर्नाटक कालेज, धारवाड



आचार्य विनोबाजी ने साहित्यिको से चर्चा करते समय एक स्थान पर सकेत किया है कि 'श्रेष्ठतम साहित्य का निर्माण या तो पूर्ण विरक्त द्वारा या सृष्टि के उपासक भक्त द्वारा सम्भव होता है। जो पूर्ण विरक्त नहीं है या सृष्टि का उपासक नहीं है, वह स्फूर्तिदायक आश्रय में अपनी प्रतिभा का विकास करने में समर्थ होता है।' कन्नड़ का यह सुयोग ही माना जाना चाहिए कि उसे आरम्भ से ही ऐसे सावको का स्नेहदान मिला जो विरक्त थे, सृष्टि के उपासक भक्त थे और स्फूर्तिदायक राजाश्रय में सम्मानित भी थे। राजदरवारों में रहकर इन कवियों ने 'प्राकृत जन गुनगान' में ही अपनी मौलिक प्रतिभा का अव्यय न होने दिया। ये कवि कभी आश्रित नहीं रहे। आश्रयदाता ही इन सुकवियों की उपस्थिति से निज को गौरवान्वित मानने लगे थे।

इस युग की दूसरी विशेषता साहित्य का संप्रदायातीत होना है। ये साहित्यिक अपने-अपने संप्रदाय का समा-दर करने हुए सभी पथों संप्रदायों से भिन्न तथा परे दिखाई देते हैं। यही कारण है कि ये रससिद्ध कविद्वर चिरतन साहित्य-निर्माताओं की श्रेणी में आते हैं और युग-जीवन के यथार्थ को युग-वाणी में चरितार्थ होने देते हैं। अधिकतर कवि जैनधर्म के अनुयायी थे। आदिकवि पद्म 'जिनसमयदीपक' की उपाधि से विभूषित थे ही। पर इन उदारचेता महानुभावों ने जैन राजदरवारों में अपनी गुणग्राहकता का परिचय दिया और आजीवन जैनदर्शन के आलोक में सरस्वती की आराधनाओं में लगे रहे। वाणी की यह उपासना प्रेम-श्रेय की समन्वित साधना से गरिमामंडित रही। मस्कृत की महती परम्परा से पोषित इस साधना में जीवनदर्शन तथा अभिव्यजना शैली की नवीनता काव्यक्षेत्र में गोचर होने लगी। युगीन आदर्शों के अनुरूप परम्परागत आख्यानों-पात्रों की अवतारणा होने लगी। चणू काव्य-शैली में तत्सम तथा देशज पद-विन्यास का चमत्कार लक्षित होने लगा। कवियों ने एक ओर रामायण, महाभारत जैसे आकर ग्रन्थों से कथानक तथा पात्र अपनाये और दूसरी ओर जैन पुराणों के आदर्श पर तीर्थंकरों की काव्यात्मक जीवनि प्रस्तुत की। पहली श्रेणी की कृतियाँ लौकिक और दूसरी 'आगमिक' रचनाएँ मानी गईं। प्रत्येक कवि ने इन द्विविध काव्यविधाओं में अपनी अद्भुत रचना पटुता का परिचय दिया। कलात्मक सौंदर्य का उत्कर्ष तथा सद्बिचार के प्रतिपादन का महोन्नत आदर्श दोनों शैलियों में लक्षित हुए। इस लेख में जैनकाव्यों की लौकिक परम्परा का विश्लेषण प्रस्तुत करना हमारा अभिष्ट है।

आरम्भिक युग में कन्नड़ साहित्य के 'रत्नत्रय' के नाम से विख्यात पद्म, पोन्न और रत्न हैं। इनमें आदिकवि पद्म द्वारा प्रवर्तित साहित्यिक संप्रदाय ही परवर्ती कवियों के लिए राजपथ सिद्ध हुआ। 'विक्रमार्जुनविजय' महाकाव्य के प्रणेता 'कवितागुणाणव' पद्म (६४१ ई०) 'सुदविजनननोमानसोत्त सइस' ही नहीं, 'सरस्वति मणिहार' भी माने गये। जैन ही नहीं,



जैनतर कवियों ने भी इन्हें 'कविचक्रवर्ती' 'कविकुलसर्वभूमि' मुक्तकठ से घोषित किया। इसमें स्पष्ट है कि कन्नड साहित्य में आदिकवि पप 'अमदृश, अपूर्व रस-भाव-व्यजना' के अनुपम प्रेरणा-स्रोत थे।

जैन काव्यों की लौकिक परंपरा में ओज गुण की प्रधानता है, उत्साह की अद्भुत व्यजना है, चरितनायक के पौरुष-वर्णन में अपने आश्रयदाता के पराक्रम को सकेतित करने का चमत्कारपूर्ण श्लेष-विधान है, परंपरागत पात्रों के मनोभावों का निरूपण करने में मनोविज्ञान-नम्रत यथार्थवादी मानवीय दृष्टिकोण, जैन तथा वैदिक सस्कृतियों के सार-तत्त्व का समन्वित मूल्यांकन एवं आत्मप्रतीति के साथ उसका स्पष्ट प्रतिपादन है। अविरोधी मानवीय जीवनादर्शों के प्रति आस्थावान् ये कवि काव्य-कला को चरम उत्कृष्ट पर पहुँचाने में समर्थ हुए हैं। इन परंपरा में 'विक्रमार्जुनविजय' (१४१ ई०), 'साहसभीमविजय' (१८२ ई०) तथा 'रामचरित्र पुराण' (लगभग ११०५ ई०) तीन अनुपम आख्यानकाव्य हैं जिनमें ऊपर वर्णित सारी विशेषताएँ सहज ही दिखाई देती हैं। अब क्रम में इनका परिचय नीचे दिया जा रहा है।

'विक्रमार्जुनविजय' या 'पंपभारत'

यह महाकाव्य चालुक्यवंश के नरेण अरिकेसरी के पराक्रम से सज्ज रचना है। चालुक्यों की राजधानी पुलिगेरे—धारवाड जिले का लक्ष्मेश्वर—थी। अरिकेसरी गुणार्णव नाम में विख्यात था। सोमदेव के 'यशस्तिलक' (१५६ ई०) ग्रन्थ में भी इसकी शूरता-वीरता का उल्लेख है। आदिकवि पप ने अरिकेसरी की महिमा का गुणगान करने के लिए महाभारत के वीरव्रती अर्जुन का चित्रण किया है। कवि ने महर्षि व्यास-रचित महाभारत का ही अनुसरण किया है। अपने उद्देश्य की पूर्ति के लिए उसमें निम्नलिखित परिवर्तन कर लिए हैं

यहाँ का प्रधान पात्र अर्जुन है। द्रौपदी पाँचों पांडवों की नहीं, केवल अर्जुन की जीवनसगिनी है। हस्तिनापुर में अर्जुन तथा सुभद्रा के सिंहासनारूढ होते ही कथा समाप्त हो जाती है।

महाकाव्य के आश्वास या सर्ग के लिए कोई विशिष्ट शीर्षक नहीं है। पर कवि ने सर्ग के अन्त में सर्वत्र लिखा है कि 'यह विक्रमार्जुनविजय कवितागुणार्णवविरचित है'। कवि प्रसन्न-गम्भीर-वचन-रचना-चतुर है। यह विविध विबुधजन-विनुत जिनपदांभोज वर प्रसादोत्पन्न है। कवि ने वर्णित प्रमुख घटनाओं का सार स्वयं दे दिया है और यह दावा किया है कि मैं कोई प्रसंग छोड़ा नहीं है, सभी घटनाएँ यहाँ समाविष्ट मिल जायगी। राजधानी पुलिगेरे की परिष्कृत कन्नड में रचित यह चम्पूकाव्य इतना लोकप्रिय हुआ कि इसके सामने पूर्ववर्ती काव्य फीके पड़ गये और परवर्ती काव्य इसका अनुकरण-मात्र रह गये।

चौदह आश्वासों में प्रणीत इस चम्पूकाव्य के आरंभ में चरितनायक का परिचय कराया गया है—'चालुक्य वंश में युद्धमल्ल नाम का अधीश्वर था। सपादलक्ष प्रदेश पर वह शासन करता था। इसका कुमार अरिकेसरी था जिसने निरूपमदेव के राज्य पर आक्रमण किया। अरिकेसरी के नरसिंह तथा भद्रदेव दो लड़के थे। दुग्धमल्ल नरसिंह का सबसे बड़ा लड़का हुआ। बड़ेगा दुग्धमल्ल का ज्येष्ठपुत्र था। बड़ेगा ने ४२ लडाइयाँ लड़ी और भीम को परास्त किया। वह बड़ा उदार था। दुग्धमल्ल और नरसिंह क्रम से बड़ेगा के पुत्र और पौत्र हुए। नल, नहुप, पृथु, भगीरथ आदि से भी नरसिंह प्रतापी था। लाल उससे पराजित हुए, गुजर सेना उससे हार गई और महीपाल के पैर उसके सामने उलड़ गये। जातव्वे, नरसिंह की रानी थी। अरिकेसरी इनका सपूत था। शैशव में ही इसकी शूरता सर्वविदित थी। अपने पूर्वजों से सर्वाधिक शक्ति संपन्न होने के कारण कवि ने उसे अपना चरितनायक चुना है, अर्जुन से उसकी समानता दिखाई है और काव्य रचना आरंभ की है।

इसमें पहले जो मंगलाचरण है वह भी कवि के उदात्त दृष्टिकोण का परिचायक है। कवि उदात्तनारायण की वन्दना के वाद उदार महेश्वर, प्रचण्ड, तार्दीड, सहज मनोज, सरस्वति, दुर्गाजी और विनायक का स्तवन कहते हैं।



कवि की दर्प-दीप्त मनोवृत्ति का आभास हमें इस कथन से मिल जाता है कि कविता गुणाणव ही कवियों में सर्वश्रेष्ठ है और चरितानायक गुणाणव ही राजाओं का राजा है। मैं महर्षि व्यास का अनुगमन करता हूँ, पर उमस्वर पर मैं अभिनन्दन का पात्र नहीं हूँ। गुणाणव की महिमा का परिचय कराना मेरा ध्येय है और गुणाणव ही अर्जुन में बराबरी का दावा कर सकते हैं।'

इतनी भूमिका वाँधने के बाद कवि महाभारत का आख्यान आरम्भ करते हैं। तीसरे आश्वास में अर्जुन से द्रौपदी स्वयंवर का वर्णन है। तेरहवें आश्वास में दुर्योधन का विलाप मार्मिकता से वर्णित है। कर्ण के वध पर दुर्योधन अघोर हो उठा है। धृतराष्ट्र और गांधारी के परामर्श के बाद भी दुर्योधन पांडवों से सुलह करने को तैयार नहीं है। शल्य के नेत्रवृत्त में युद्ध जारी रखा जाता है। धर्मराज से जूझने शल्य का प्राणांत होता है। उद्विग्न दुर्योधन रणक्षेत्र में अकेले ही कूद पड़ना चाहता है। सजय इस दुस्साहस से उसे मना करता है। भीष्म से विचार-विनिमय का सुभाव देता है। पितामह से मिलने जाते समय मैदान में द्रोण, कर्ण, वृषसेन, दुःशासन तथा अन्य सुहृद्द्वारा वीरों के मृतक शरीर देख दुर्योधन मर्माहत हो जाता है। पितामह से मिलकर उनकी सलाह माँगता है तो वे भी शांति की अनिवार्यता का स्मरण दिलाते हैं। दुर्योधन को यह बात रुचती नहीं। उसका रुख पहचानते हुए पितामह यह उपाय बताते हैं कि शाम को बलराम के लौट आने तक दुर्योधन चुप रह ले और उनकी सहायता पाकर संघर्ष जारी रखे। पितामह दुर्योधन को जलमंत्र की दीक्षा देते हैं और वैशपायन सरोवर में छिपे रहने की सलाह देते हैं। दुर्योधन को रणक्षेत्र से लापता देख पांडव चकित हो जाते हैं। भीम बड़ी चतुराई से उसकी चाल का पता ढूँढ़ता है। वह सरोवर के समीप पहुँच कर चुमती हुई वाणी से दुर्योधन को ललकारता है। वीरवर स्वाभिमानी दुर्योधन इस ताने से आग-बबुला हो जाता है और पानी से बाहर निकल कर गदा फेंकने लगता है। भीम के गदा-प्रहार से दुर्योधन की जाघ टूट जाती है और उसके प्राण पखेरू उड़ जाते हैं। अर्जुन राज्य का सर्वाधिकारी हो जाता है। यहाँ विस्तार से इस आश्वास का विवरण देने का आशय यही है कि परवर्ति कवि रत्न ने इसके आधार पर 'साहसभीमविजय' या 'गदायुद्ध' महाकाव्य रचा है।

चौदवें आश्वास में हस्तिनापुर में अर्जुन तथा सुभद्रा का राज्याभिषेक—सिंहासनारोहण—वर्णित है। यहाँ कवि के व्यक्तित्व पर प्रकाश डालने वाले वृत्त का भी उल्लेख मिलता है। कवि कहता है कि 'वेगिमडल प्रदेश में वेगियलु नाम का सुन्दर नगर है। कोट्टूरु, निडगुदि, विक्रमपुर नाम की वस्तियाँ इससे लगी हुई हैं। विक्रमपुर में वत्स गोत्री माधव सोमयाजी निवास करते थे। अभिमानचन्द्र, कुमारय्या, अभिरामदेवराय क्रम से इनके पुत्र, पौत्र, प्रपौत्र थे। अभिरामदेवराय जैन धर्मावलम्बी हुए। कविना गुणाणव पप इनके सपूत थे। अरिक्केसरी के दरवार में पप सम्मानित थे और उनकी इच्छा रखने हेतु यह महाकाव्य रचा गया है।

कवि ने अपनी असाधारण प्रबोधपटुता का परिचय इन शब्दों में दिया है—'पुलिगेरे की परिष्कृत कन्नड में पप सफल काव्य-रचना करते हैं। 'पपभारत' तथा 'आदिपुराण' पूर्ववर्ती समस्त कृतियों को फीका बनाने में समर्थ रचनाएँ हैं। कवि ने केवल छ माह में 'भारत' और तीन माह में 'आदिपुराण' समाप्त किया है। महर्षि व्यास की परम्परा में कवि पप 'पुराणकवि' होने का गौरव पा चुके हैं। इसमें वर्णित महापुरुषों की महिमा का प्रताप है कि यह भारत सर्वत्र सम्मानित है।'

इस लम्बे उदाहरण से यह स्पष्ट है कि पप कवि के पूर्वज ब्राह्मण थे, उनके पिताजी जैनधर्म में दीक्षित हुए और प्रतिभास पन्न कवि ने जैनदर्शन के आलोक में लौकिक 'आगमिक' काव्य-विधाएँ प्रवर्तित कीं। पर इस धर्म-परिवर्तन के आवेश में कहीं भी कटुता या प्रतिस्पर्धी मनोभाव व्यक्त नहीं हैं जो आज भी धर्मान्तर प्रेमियों के लिए अनुकरणीय आदर्श है।

पप कवि की वर्णन-शैली में कालीदास, वाण, भारवी आदि महाकवियों की शिल्पचातुरी तथा रामायण, महाभारत

की अद्भुत रचना-प्रक्रिया की छाप दिखाई देती है। यहाँ मस्कृत की स्वर-भावुगी, प्राकृत की ध्वनि-लहरी कन्नड कन्नूरी का सौरभ बढ़ाने में महाप्रकृष्ट हुई हैं। यहाँ महाकाव्योचित वस्तु-व्यापार वर्णन तो है ही, रसानुभूति में महायक भाव-व्यजना, अनुभाव-विधान तथा अलंकार योजना भी है। पात्रों का स्वभाव अंकित करने में कवि की संवेदनशीलता का उत्कर्ष दिखाई देता है। अपने चरितनायक का गुणगान तो प्रत्येक कवि करता है, पर अपने आदर्श नायक के प्रति-स्पर्धी की वडाई विरल ही देखने को मिलती है। पपभारत में अर्जुन के वीरचित व्यापारों का व्योरेवार वर्णन है ही, नाय ही कर्ण की त्यागशीलता का प्रसादपूर्ण चित्रण भी है। अर्जुन की वीरगाथा का कर्णगमायन की मजीवता के समन्वित विक्रान्त में पप भारत के च्ययिता को बड़ी सफरना प्राप्त हुई है। कन्नड के कविवर पूज्य वेंद्रेजी ने ठीक ही कहा है कि 'अर्जुन की महिमा भारत का हृदय रसाग्रत है जो कर्ण की कीर्तिगाथा उसका कर्ण रसाग्रत है।' कर्ण का स्मरण हो आते ही कवि का कल्पनाकल्पित अत करण वरस पडता है और काव्यक्षेत्र में जलनायको के प्रति समवेदना दर्शाने की नई परंपरा चल पडती है।

मृष्टि के उपानक भक्त कवि पप का प्रकृति-प्रेम रसिकों का आवर्षण-केन्द्र है। यहाँ का प्रकृति-प्रेम निर्मल हृदय की पुनीत भावधारा का पर्याय ही है। महाकवि के लक्षणों में निर्दिष्ट प्राकृतिक रूप-व्यापार का उल्लेख भी हुआ है। पर आलवन रूप में प्रकृति-चित्रण में कवि की नन्मयता व्यक्त हुई है। ऐसे स्थलों में कवि की सहज सौन्दर्यानुभूति का उन्मेष आकर्षक लगता है, अलकृत गौली का कौतुक गौण हो जाता है। कवि 'वनवानी' की प्राकृतिक विभूतियों पर विशेष अनुरक्त है और वहाँ के वन-प्रांतर की बहुविध भगिमाओं का 'पल पल परिवर्तित प्रकृति-वेग' अंकित किया है।

गुगार के प्रकरण में प्रकृति का उद्दीपक चित्रण यहाँ अधिक हुआ है। प्रकृति के रूप-व्यापारों में प्रेमानुभूति के पोषक तत्वों का विस्तृत समावेश पठकनु-वर्णन में दिखाई देता है। आम, वेला इन दोनों पर तो कवि विशेष मुग्ध है। कवि की दृष्टि में ये दोनों 'ससार सार सर्वस्व फल हैं।' वष भर प्रचुर परिमाण में ये दोनों मिल जाँएँ तो क्या कहना है। वसत का विनास आम में तथा वसत और कामदेव का प्रभुत्व-विस्तार वेला में अनुभव करने को मिलने हैं। अगणित पादपो-पुष्पों का भी उल्लेख हुआ है, पर आम तथा वेला पर कवि तन-मन निछावर कर चुका है। प्रत्येक ऋतु का मंग्लिष्ट चित्रण भी कवि की सूक्ष्म-निरीक्षण-श्रमता का परिचायक है। मेवावृत नम में इन्द्रचाप का इद्रजात अनोखा वरदान है। शरत् का आगमन लगता है मानो ससार नई आँखें पा गया हो। शशि-रवि के उदय का दृश्यांकन भी मनोरम है। इस चित्रण-विधान में अर्यग्रहण का कुतूहल वस, विम्बग्रहण की कल्पनाप्रसूत अनुभूति की तीव्रता अधिक है। कवि ने इस महाकाव्य में मस्कृत के वर्णवृत्तों के साथ कन्नड के निजी छन्दों का भी प्रयोग किया है।

इस प्रकार हम कह सकते हैं कि विक्रमानुनविजय अपने युग के समन्वयात्मक जीवनदर्शन का प्रतिनिधि काव्य है।

'साहस भोम विजय' या 'गदायुद्ध'

यह भी एक प्रसिद्ध चपूकाव्य है और प्राजल कन्नड की अनुपम रचना है। रचयिता कवि रत्न ने अपने आश्रयदाता नैचप द्वितीय के राजकुमार इरिवेडन की वीरता का गुणगान करने हेतु इसका प्रणयन किया है। इस

१ मैसूर राज्य में उत्तर कर्नाटक के सिरसी नगर से १८ मील पर स्थित ऐतिहासिक प्रदेश है। कहा जाता है कि ईमवी सदी के आरम्भ में यही शक्ति-परंपरा में प्राप्त जैन पदखंड आगम के मूल सूत्र पहली बार लिपिबद्ध हुए। आचार्यं मुजवत शास्त्री जी की इस सूचना के लिए मैं उनका गटा आभारी हूँ।





काव्य मे परमभट्टारक सत्याश्रम (इरिववेडग) के रण कौशल का भीम के अमितु पराक्रम के रूप मे उत्साहवर्धक चित्रण हुआ है। अत इसका नाम 'साहसभीमविजय' पडा है।

काव्य का वर्ण्य विषय गदायुद्ध है। दुर्योधन-भीम के हस्तलाघव के वर्णन द्वारा कवि ने चरितनायक इरिववेडग की अनन्य शक्ति सामर्थ्य का महाकाव्योचित उद्घाटन किया है। यह आदिकवि पप के 'विक्रमार्जुनविजय' के तेरहवें आश्वास पर आधारित अनुपम कलाकृति है। उद्देश्य-सिद्धि के लिए कवि ने मूल कथानक मे आवश्यक परिवर्तन कर लिया है। महाभारत का दुर्योधन स्वभाव से ही दुष्ट है, अत अनिष्ट का उपभोग करने को विवश है। यहा का दुर्योधन बडा तेजस्वी है, श्रेष्ठ-गुण सम्पन्न है, वीरो की परपरा मे गौरवान्वित होने योग्य है, पर नियति की निठुराई के कारण अभागा आहत होता है और सबकी सहानुभूति का पात्र बन जाता है। कर्ण एव अभिमन्यु के वध पर दुर्योधन के विलाप मे कृष्णा का नया स्रोत ही उमडा दिखाई देता है। बर्मराज के चरित्र-चित्रण मे नई उद्भादनाओं के द्वारा कवि ने उदात्ता व्यक्त होने दी है। महाभारत की भाति गदायुद्ध त्रासद (Tragedy) नहीं है। यह सुखात बन गया है और आदि, मध्य एव अत मे लोक मंगल की ध्वनि व्यक्त हुई है। पूर्ववर्ती 'विक्रमार्जुनविजय' ही इसका आदर्श है। इधर-उधर कवि पप की उक्तिया भी ज्यो-के-त्यो उद्धत कर दी गई हैं। कोई कोई इसे 'विक्रमार्जुनविजय' की प्रतिच्छाया भी कहते है। जो भी हो, इतना अवश्य सही है कि महायुद्ध के प्रणयन मे पपभारत से कवि विशेष प्रभावित हैं। रत्न कवि की मौलिक प्रतिभा का पता इतने से लगाया जा सकता है कि कवि ने एक सीमित वृत्त को विस्तृत पटल पर बहुरंगी ताने-बाने से सुशोभित किया है और दस आश्वासो मे एक आश्वास की कथा का वितान ताना है।

गदायुद्ध दस आश्वासो-सर्गों मे वर्णित महाकाव्य है। प्रथम सर्ग भीमसेन की प्रतिज्ञा का प्रकरण है। अथा-रभ मे कवि ने विष्णु, शिव, ब्रह्म, सूर्य आदि की वदना की है। मयूरवाहिनी यक्षिणी से चालुक्य वश की विजय की याचना की है। चालुक्य नरेश का मन्मथ के अनुरूप स्तुतिगान किया है। वाणी से अनुग्रह की आकांक्षा व्यक्त की है। वाल्मीकि, व्यास, कालिदास, वाण आदि कविपु गवो का अभिवादन किया है। अत मे गधवारण उपाधि से विभूषित राजकुमार इरिववेडग—सत्याश्रय—की वीरता का स्तवन किया है।

कवि सत्याश्रय को इस चपूकाव्य का चरितानायक घोषित करता है। उसका पराक्रम अकित करने के लिए भीम का शौर्य निरूपित करने का स कल्प घोषित होता है। पीछे अपना परिचय देते कवि कहता है कि—'मैं कवि रत्न हू। सामतो से सम्मानित, मडलेश्वर से गौरवान्वित तथा चक्रवर्ती मे पुरस्कृत हू। ससार मे यश ही अमर है। धन अशास्वत है। सपत्ति के मोहजाल मे फसते क्यों है? आनन्दानुभूति हो, परपरा से परिचित हो, जनभाषा से अभिरुचि हो तो काव्य निर्माण द्वारा जोवन सार्थक बनाया जा सकता है। मैं तैलप चक्रवर्ती के साम्राज्य का कवि सम्राट हूँ। पूर्ववर्ती कवियों मे से किसी ने अपनी प्रतिभा से वाग्देवी के भांडार की मुहर तोडी नहीं। रस-भाव के मौलिक स्वरूप-भेद को पहचानते हुए अनुकूल वर्ग-विन्यास द्वारा उसे काव्य-रूप देने मे मैं चतुर्मुख के समान हू। गगमडलेश की कृपा से मैं अनर्घ्य रत्न हू। वसुधाधिपति की सेना मे स्वर्ण-विजडित रत्न के ममान 'महारत्न' नाम से विश्रुत हू। मेरी कन्नड प्राजल कन्नड है, सस्कृत मधु-रम्योत्पन्न है। मैं अभय कविता-विशारद हू, गुणाढ्य हू। मेरा काव्य 'कृतिरत्न' है। इसे परखने का पराक्रम है किसमे? इसमे सिंहावलोकन क्रम से समूचा भारत चित्रित किया है। पूर्ववर्ती महाकाव्यों की तुलना मे रत्नी भर भी यह चम्पू घटिया नहीं है। काव्य मे महज ही गोचर गुण-दोष की आलोचना करने वाला दोषी नहीं माना जाता। सपन्न को उदार होना है, वाक्सपन्न को अमत्सर होना चाहिए। ऐसी दशा मे कवि भी कृतार्थ हो सकते हैं। सरस्वति के वर के अनुपात मे स्वर सधान मे लीन होने वाला कवि पुण्यात्मा है। दण्डनायक केशि ने इसका अवलोकन किया है, अत यह कृति 'यश श्री-व्रन्तिता की अलकृति' हो गई है।'

इस आत्मपरिचय मे कवि ने अपनी बडाई के अलावा काव्य के स्वरूप तथा प्रयोजन पर अपना विचार भी व्यक्त किया है। लगता है कि आवेश मे पडकर कवि ने अपने प्रेरणा-स्रोत पप कवि का कही भी नाम लिया नहीं है। भट्टनारायण की कृति 'वणीसहार' का भी उल्लेख नहीं किया है जिन पर यह चपूकाव्य कुछ हद तक आधारित है।

यह निर्विवाद है कि गदायुद्ध एक अनमोल 'कृतिरत्न' है। इसकी कला अननुकरणीय है। प्रसंग के अनुरूप शैली का उत्कर्ष इसकी विशेषता है। मनोवृत्तियों की सहज दशा का जितना मार्मिक विश्लेषण संभव है, उतना यहाँ लक्षित होता है। रत्नकवि मानव-हृदय का पारखी है। वीर, शृंगार दोनों का प्रभावशाली चित्रण यहाँ हुआ है। उत्साह रति की भाँति शोक की भी बेजोड़ व्यंजना हुई है। भीम के पौष्प के वर्णन में भीम-द्रोपदी के स्नेहपूरित दृष्टिपात में तथा दुर्योधन के विनाश में इसका प्रमाण देखा जा सकता है। माना-पिता एवं पितामह से विदा मागने वाले दुर्योधन का चित्रण मर्म पर आघात करने वाला है। युद्ध-जन्म हाहाकार के वर्णन में कवि की पैनी दृष्टि विस्मय जगाने वाली है। सर्वत्र कवि की सृजनशील प्रतिभा का उल्लाम तोचर होता है, धिमी-पिटी पक्ति योजना का अभाव है।

यही कारण है कि गदायुद्ध की अभिव्यंजना में मुष्पष्टता है। यहाँ के पात्र सजीव हैं, वीरगाथा युग के मन्त्र प्रतिनिधि हैं। ये कवि के हाथों कठपुतलियाँ नहीं हैं। कवि प्रत्येक पात्र के माथ तादात्म्य स्थापित करता है और पाठकों को उनके अनुकूल-प्रतिकूल आचरण के अनुरूप निर्णय की दृष्टि दे देता है। इन पात्र अपनी सबलता-दुबलता के साथ ईमानदारी के साथ पाठकों के सामने पेश हो जाते हैं और अपना स्वतंत्र व्यक्तित्व रखते हैं। इसलिए यह रचना काव्यकला का ही नहीं, एक समूचे युग की मन्कृति को प्रतिबिम्बित करने वाली मानी गई है। कवि की प्रतिभा की छाप सर्वत्र अक्षिप्त मिलती है। सरल से सरल तथा जटिल से जटिल प्रसंगों के वर्णन में कवि की वैफली और मस्ती साफ जाहिर होती है।

प्रसंगोचिन सूक्तियों—संस्कृत, प्राकृत, कन्नड तीनों की—श्लोकियों के प्रयोग में शैली में चम्पनी आ गई। 'उचितोक्ति, अर्थदृष्टि, अलंकार' रत्न की शैली की सूत्रात्मक धारणा है। सूत्र रूप में जीवन का मर्म के उद्घाटन करने में कवि बड़ा सफल हुआ है। आनायाम ही उन्मुक्त हृदय में विमत विचारों से तथा सजग कल्पना में वाग्देवी की आराधना में तल्लीन रहने वाले ऐसे कलोपामक बड़े विरल हैं। 'अमह्य अमूर्त रसभाव व्यंजना' के अनुरूप पद-योजना रत्न कवि की सबसे बड़ी देन है। विन्दु में सिन्धु को समाहित करने की समाह्वर शक्ति भी इसमें अद्भुत है। रसास्वादन से ही रत्न की पक्ति के साथ न्याय किया जा सकता है, अनुवाद से नहीं।

गदायुद्ध में पात्रों का शील-निरूपण नाटकीय कौशल का चरम विकास सूचित करता है। आलोचकों ने इसे Dramatic poem या नाट्यकाव्य भी माना है। कथानक का विकास पात्रों के संवादों तथा घटना व्यापारों द्वारा होता जाता है। ऐसा लगता है कि कवि ने दृश्यकाव्योचित मौन्दर्य का निर्वाह इस अव्य काव्य में करने का सकल्प किया है। यहाँ के सभी पात्र परंपरागत आदर्शों के माँचे में ढले हुए हैं। फिर भी कवि ने मानवीय दृष्टिकोण से ही इनके स्वभाव का वर्णन किया है। भीम और दुर्योधन यहाँ के नायक और प्रतिनायक हैं। सजय तथा द्रोपदी का स्थान भी कम महत्वपूर्ण नहीं है।

भीम आरंभ से ही प्रलयकारी रौद्र की सजीव प्रतिभा है। उसका क्रोध अकारण भी नहीं है। दुर्योधन से अपमानित, निरन्कृत और पीड़ित पांडवों में प्रणिशोच की ज्वाला में भुना हुआ जीव अकेला भीम है। भीम का प्रण है कि द्रोपदी के अपमान का बदला जब तक न लिया जाय तब तक जीना बेकार माना जाय। द्रोपदी की झिड़कियाँ उसे और भी उत्तेजित कर देती हैं। दुर्योधन रणक्षेत्र में लापता है। अकेला भीम उसकी खोज में लग जाता है। रौद्र की व्यंजना का जितना अनुकूल अवसर कवि ने यहाँ निकाल लिया है, वह देखते ही बनता है। रोपाविष्ट भीम धर्मराज के सम्मुख उपस्थित हो अपनी सारी खीभ यों व्यक्त करता है 'मुझसे द्रोपदी का दुःख देखा नहीं जाता, सहा नहीं जाता। तुम तो हृदय हीन हो। आज के दिन तुम्हें अपना बड़ा भाई नहीं मानता। इस मामले में मैं तुम्हारी बात मानने को तैयार नहीं। मुझे जाने दो। मैं दुर्योधन को दफना के ही दम तूँगा।' भीम की उद्विग्न मनोदशा का जीता-जागता चित्र यहाँ उभर आया है।





यहाँ से भीम गाधारी के सामने जाता है। माता के सामने उसके प्रिय सुत के वध का सकल्प दुहराता है। यहाँ उसके रोष की पराकाष्ठा अकित है, साथ ही उसके उद्धत स्वभाव का बोध होता है। अन्त में वैशपायन सरोवर के पास पहुँचकर वह जल में छिपे दुर्योधन को जो ललकारता है, वह क्रोध का चरम उत्कर्ष ही है। गिन-गिन कर गदा का जो प्रहार वह करता जाता है और प्रति प्रहार के साथ जो हुंकार भरने लगता है, वह भीम के स्वभाव के अनुरूप ही है। भीम दुर्योधन का मुकुट गिरा देता है और उसकी जाँघ तोड़ देता है। द्रोपदी का वेणी-संहार करने के बाद भीम धरती पर गिरे दुर्योधन पर लात जमा देता है। ये रोपावेश, भयकर गर्जन, औद्धत्य भीम के लिए कोई असहज नहीं प्रतीत होते। इसके विपरीत प्रतिनायक दुर्योधन के चित्रण में कवि की मौलिकता अधिक निखर उठी है।

विश्व साहित्य के महोन्नत पात्रों की श्रेणी में कविरत्न के दुर्योधन की गिनती होती है। कन्नड साहित्य-प्रेमियों में तो रत्न का दुर्योधन घरेलू चर्चा का विषय है। गदायुद्ध की यह खूबी है कि यहाँ नायक भीम की अपेक्षा प्रतिनायक दुर्योधन सहृदय का रजन करने वाला बन गया है। काव्य के दूसरे आश्वास से छूटे आश्वास के आघे भाग तक दुर्योधन की ही चर्चा है। दसवें अर्थात् अंतिम आश्वास में दुर्योधन भीम की बराबरी का पात्र अकित मिलता है। काव्य में वर्णित प्रसंग ही ऐसा है कि दुर्योधन की नीचता ओभल-सी हो जाती है और उसकी महानता उभरती जाती है। पाँडवों के साथ हुए अत्याचार का विस्तृत वर्णन यहाँ भी होता, तो दुर्योधन हमारी सहानुभूति का अधिकारी न होता। भीम की उक्तियों में इसकी स्मृति क्षणभर के लिए जागृत होती है। अन्यथा काव्य में दुर्योधन मानवीय धरातल पर आचरण करने वाला असाधारण वीर पुरुष ही अकित मिलता है।

दुर्योधन के व्यक्तित्व में परस्पर विरोधी तत्त्वों का समावेश हुआ है। गुण-दोष के सघात से निर्मित इस जटिल स्वभाव के व्यक्तित्व का भव्य विश्लेषण यहाँ मिलता है। दुर्योधन में राग-द्वेष, दम-दर्प, छलकपट, स्वजनप्रेम-मित्रप्रेम, आत्मप्रशंसा-परनिन्दा, शौर्य-मात्सर्य, स्थैर्य-औदार्य आदि वेमेल चित्तवृत्तियों का योग हुआ है। अतः उसके सकरुण श्रवसाद पर सभी की आँखें गीली हो जाती हैं। काव्य के आरंभ से पूर्व द्रोण, कर्ण, जयदर्शन, दुःशासन आदि महारथी कालकवलित हो गये हैं। 'समरधीर, महाशूर, छली, सकलभोगलक्ष्मीपति, अभिमानधन' दुर्योधन एकाकी रह गया है। सजय के साथ यह डरावने लड़ाई के मैदान में जा रहा है। सजय पाँडवों की बड़ाई करता है और उनसे समझौता करने को दुर्योधन से अनुरोध करता है। दुर्योधन के रोम-रोम से रोष प्रकट होता है। वह पाँडवों को पीस डालने का प्रण करता है। दुर्योधन सजय की निष्ठा, सेवापरायणता और प्रामाणिकता से आश्चस्त है। इसलिए उसके मुँह से पाँडवों की प्रशंसा सुनने का आदी हो गया है। वह किसी भी सूरत से समझौते के लिए तैयार नहीं है। छल से लिया गया राज्य लौटाने को भी प्रस्तुत नहीं है। इस विषय पर धृतराष्ट्र-गाधारी की नेक सलाह मानना भी उसे पसन्द नहीं है। उनकी भीठी बात भी इस सपूत के लिए कड़वी घूँट प्रतीत होती है। उसे अपनी कुटिलता पर सकोच नहीं उल्टे गर्व होता है। शोकसागर में गोते खाने वाला यह वीर अपने को 'वज्रमन' वाला मानता है। रणक्षेत्र में स्वजनो-मित्रों की निर्जीव देह देख सहसा वह द्रवित हो जाता है। लक्ष्मणकुमार, भाई दुःशासन, साथीकर्ण इनकी याद में तडपने वाला दुर्योधन दमनीय हो उठता है। दूसरे ही क्षण उसके प्रतिशोध से यह शोक दब जाता है।

भीष्म पितामह से मिलने पर पल भर के लिए दुर्योधन अपने पाप-क्रम पर पछताता है। लेकिन पितामह के आदेशानुसार शांति स्वीकार करने को तैयार नहीं होता। हाँ, उनकी इच्छा रखने के लिए वैशपायन सरोवर में छिपने को राजी हो जाता है। पाँडव इस सरोवर के समीप आकर उम पर व्यगोक्तियाँ बरसाते हैं। भीम की ललकार सुनते ही 'उबलते रोष के साथ पानी में पसीने से लथपथ दुर्योधन साहसगर्वाल्लुप्त हो बाहर निकलता है। भीष्म सघप छिड़ जाता है। भीम एक वार मूर्च्छा खाकर गिर जाता है। वेहोशी की हालत में दुर्योधन उस पर कोई हमला नहीं करता। वीरोचित्त-उदारता का, आदर्श रणनीति का कौसा सुन्दर नमूना है। होश में आते ही भीम दुगुने वेग से उस पर दूटता है, वक्त पाकर उसकी जाघ तोड़ देता है। भीम की प्रतिज्ञा सफल होती है। दुर्योधन का जीवन सार्थक हो जाता है। उसका अन्त मर्मभेदी श्रवण हुआ है।

दुर्योधन के चरित्र-चित्रण मे अहभाव की पराकाष्ठा प्रलय को भी चुनौती देनी हुई-मी वर्णित है। कवि ने उसके आत्मविश्वास को पग-पग पर क्षीण होते दिखाकर उसकी मृत्यु पर सहृदय की मवेदना मिहर उठने दी है। रणा-गण मे प्रेतों के साक्षात्कार के विधान द्वारा कवि ने दुर्योधन के आत्मप्रत्यय को गिथिल होते अकित किया है। सजय के साथ लाशों मे पटे मैदान मे आते समय एक प्रेत दुर्योधन से अट्टहासपूर्वक कहता है—'मैंने गुरु द्रोण के रक्त का स्वाद लिया है। भीम ने तुम्हारे अनुज का रक्तपान किया है। पितामह का उष्ण रक्त पीने को मिलेगा ही। अब तुम्हारा रक्त चखने की बड़ी इच्छा हो रही है।' कौरव सम्राट के आमन्न पान का कितना विटर्नापूर्ण चित्रण है। प्रेत की किलकारियाँ। सम्राट के मामने। भाग्य का फेर नहीं तो क्या है। नियति की निर्मम चपेट नर मात्र को सात्रित नहीं रहने देनी।

दुर्योधन डम अट्टहास-उपहास की उपेक्षा कर आगे बढ़ता है। उमका पैर एक जर्जर खोपड़ी पर पड जाता है। सजय को आगका होनी है कि जाँव मे चोट लगी होगी। दुर्योधन मे 'चोट क्या लगेगी?' जवाब पाकर सजय आश्वस्त होता है। डमी बीच एक प्रेत दुर्योधन से बोल उठता है—'कौरवदेवर! भीम के क्रोध से तेरी जाँव टूटे बिना रहेगी कैसे?' इसकी छेड़छाड़ की परवाह किये घिना दुर्योधन आगे बढ़ता है तो प्रेत चुटकी बजाकर कहता है—'ए फणिराजकेतन! लाक्षागृह मे विप-मिश्रित अन्न का सेवन कराकर वजुजनों का मत्सरभाव से बच करने का आयोजन जिसने किया वह दोखे मे पडा है या रण मे आहत जीवों से तृप्त होने वाने हम घोखे मे पडे हैं? इनमे अन्तर देख ले भला।' दुर्योधन निरुत्तर बदन बटाना जाता है। उम बदन प्रेत चुनौती देता है—'घूर्जटी की शपथ है यदि बोले बिना आगे बढे।' घूर्जटी दोनों के लिए गुरु जो है। इनमे भी दुर्योधन अप्रभावित है तो प्रेत भीम की सौव खाने लगता है। भीम का नाम लेते ही दुर्योधन भभक उठता है और प्रेतों पर गदा फेरने लगता है। प्रेत भी लट्ठ लिए उमका सामना करने लग जाते है। गदाधारी दुर्योधन कहाँ, लट्ठधारी प्रेत कहाँ। विवि की वामलीला का डमने प्रभावशाली अकन हो क्या सकता है?

कवि रन्न की उर्वर प्रतिभा वा ही परिणाम है कि श्रव्यभाव्य मे ऐसा दृश्य काव्योचित कथा-प्रवाह और पात्र-निरूपण हो सका है। यहाँ प्रकारांतर मे मानव मन के सत्-अमत् का भी विराट् सघर्ष अकित है और असत् की पराजय का महज दिग्दर्शन भी है। कन्नड काव्य साहित्य मे 'गदायुद्ध' का अपना अनोखा स्थान है।

'गदायुद्ध' का हिन्दी मे अनुवाद शिवमोगा जिला स्थित आनवट्टी गाँव के सरकारी वेसिक ट्रेनिंग इस्टिट्यूट के हिन्दी-कन्नड के विद्वान् पंडित श्री के जगन्नाय शास्त्रीजी ने किया है। यह अभी पाण्डुलिपि की अवस्था मे मेरे पाम है। कोई घनी-मानी साहित्यप्रेमी इसे प्रकाशित करा सके तो हिन्दी-कन्नड दोनों का भला हो।

'रामचन्द्रचरित पुराणम्' या 'पंपरामायण'

पूर्ववर्ती दोनों रचनाएँ महाभारत पर आधारित थी। पंपरामायण तथा गदायुद्ध व्यास-विरचित के आदर्श पर निर्मित महाकाव्य थे। आदिकवि पप तथा ब्रुडीहार होकर भी कविचूडामणि रन्न दोनों ने युगीन आदर्शों के अनुरूप उत्तमे आवश्यक संस्कार परिष्कार किया। उसे उन्होंने अपने आश्रयदाताओं का 'विजयाम्युदय' गाने का एक सुन्दर साधन बना दिया।

रामायण की कथा अकित करने वाला 'रामचन्द्रचरितपुराणम्' पुराण होकर भी लौकिक काव्य परम्परा मे आने वाला विख्यात चम्पू है। 'पंपरामायण' भी इसका नाम है। यहाँ की रामकथा पूरी की पूरी जैन दर्शन, धर्म-संप्रदाय पर आश्रित है, आदि कवि वाल्मीकि की रामकथा से सर्वथा भिन्न है। रविपेण-रचित 'पंचपुराण' एव विमल-सूरि के 'पउमचरित' के आदर्श पर रचयिता कवि नागचन्द्र जी ने इसका प्रणयन किया है। रचना के प्रति आश्वास के अन्त मे कवि ने चरितनायक के माध्यम से अपने लिए 'कवितामनोहर' 'भारती-कण्ठपूर', 'साहित्यविद्याधर' इनमे मे एक उपाधि का प्रयोग किया है और कन्नड साहित्य मे 'अभिनव पप' की ख्याति पाई है।





वस्तुविधान और चरित्रचित्रण की दृष्टि से यह रामायण विलक्षण है। यह रामकथा विपुलाचल में गौतम ने मगध नरेश से कही है। गुरुपरपरा में विश्रुत इस कथा की कुछ प्रमुख विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

इस कथा में जिन-मुनियों ने कइयो को जन्मान्तर का मर्म समझाया है। इन्हें के वधन से उन्हें छुटकारा दिला जैनधर्म में दीक्षित किया है।

इसका नायक राम नहीं, लक्ष्मण है। राम के केवल तीन तथा लक्ष्मण के अनेक विवाह यहाँ वर्णित हैं।

इसमें पुत्रकामेष्टियाग की चर्चा नहीं है। राम की माता का नाम अपराजिता है। लक्ष्मण सुमित्रा का एकमात्र सुत है। शत्रुघ्न सुप्रभा का सपुत्र है।

राम लक्ष्मण बलाच्युत हैं, कारणपुरुष हैं। लक्ष्मण के इतर नाम हैं—अष्टम केशव, उपेन्द्र, वासुदेव, कृष्ण, नारायण, लक्ष्मीधर, पुरुषोत्तम, जनार्दन आदि। लक्ष्मण नायक है। लक्ष्मण श्यामवर्ण हैं, राम गौरवर्ण हैं।

विश्वामित्रजी का कही उल्लेख नहीं है। नारदजी सीताजी पर अनुरक्त हो गये हैं।

प्रभामंडल खेचरनरेश इदुगति का पालित पुत्र है, सीताजी का बड़ा भाई है। नारद-निर्मित सीता के चित्र पर वह मुग्ध हो जाता है। अनजान में हुए इस अपचार से अन्त में खिन्न होता है, पश्चात्ताप प्रकट करता है।

खेचरनरेश इदुगति के पास वज्रावर्त, सागरावर्त नामक दो धनुष थे। जनक ये दोनों धनुष मिथिलानगरी ले आये। पहला धनुष राम ने और दूसरा धनुष लक्ष्मण ने तोड़ा। क्रम से सीता और चन्द्रध्वज की युगल कुमारियों से दोनों का विवाह हुआ।

राम लक्ष्मण की विभवसपदा लख भरत विषाद से मलिन हुए, विरवत हुए। केकई के परामर्श पर जनक के अनुज कनक की कन्या से विवाह किया।

विजय यात्रा के दौरान में लक्ष्मण के कई विवाह सपन्न हुए।

एक पत्नीव्रतधारी राम के साथ सुग्रीव की कन्या, दधिमुखनगर की राजकुमारी, रत्नपुराधीश की कुमारी, इनके विवाह सपन्न हुए।

यहाँ कनक-मृगवेशधारी मारीच राम के अनुकरण पर आर्तनाद नहीं करता, रावण के वश में रही अवलोकिनी विद्या लक्ष्मण के अनुकरण पर सिंहनाद करती है।

सुग्रीव तथा उसके अनुयायी कपिध्वज खेचर हैं।

सुग्रीव की छोटी वहिन श्रीप्रभा रावण से ब्याही गई थी।

वाली कैलाश पर तपस्या में लीन था। रावण वह पर्वत उठाने गया। वाली ने अगूठे से पर्वत दबा दिया। रावण दब गया और चीखने लगा। इस चीख के कारण 'रावण' उसका नाम पड़ा।

कार्तवीर्यार्जुन—सहस्रबाहु—यहाँ रावण को वदी नहीं बनाता, स्वयं रावण उसे वन्दी बना लेता है।

रावण की छोटी वहिन चंद्रमुखी की कन्या अननगपुष्पा हनुमान से ब्याही गई थी। दहेज में रावण ने हनुमान को कर्णकु डलपुर नगर दिया था। रावण से उसकी मैत्री थी। सीताहरण के समय से वह रावण का विरोधी हो गया और राम की ओर से उसके साथ लड़ाई ठान ली।

रावण का वध राम से नहीं, लक्ष्मण से होता है ।

उपर्युक्त विशेषताओं के अलावा सोलह आश्वत्थ वाले इस चपूकाव्य मे अन्य मनोरजक म्यल भी सहृदयों का आर्कषित करेंगे । प्रसगानुकूल सन्कृत-प्राकृत की पदयोजना से कवि ने लालित्य, माधुर्य, गाभीर्य आदि का सफल निर्वाह किया है । 'हितमित-मृदुवचनशैली' का उत्कृष्ट नमूना है पपरामायण । पुरानी कन्नड की प्रवाहपूर्ण अभिव्यजना के आचार्य के नाते अभिनव पप काव्य-जगत् मे अमर हो गये हैं । प्रकृति की शोभा-सुपमा का काव्य-सौन्दर्यवर्धक रूप मे चित्रण नागचन्द्र की चित्रोपम भाषा और नवनवोन्मेषशालिनी प्रतिभा का परिणाम है ।

पपभारत के कर्ण, गदायुद्ध के दुर्योधन आदि की भाँति नागचन्द्र रचित पप रामायण का रावण अपूर्व व्यक्तित्व-सपन्न पात्र है । पाश्चात्य काव्यशास्त्र के दुरत नायक (Tragic character) के सारे लक्षण यहाँ के रावण पर खरे उतरते हैं । कन्नड काव्यश्री के उपासक भक्त स्व० 'वी० एम० श्री' (वी० एम० श्रीकठय्याजी) ने पहले-पहल 'A Tragic Ravana' शीर्षक अंग्रेजी लेख मे इसका विस्तृत विश्लेषण किया है । रावण के व्यक्तित्व को उभारने वाले चतुर चितेरे नागचन्द्र को उन्होंने 'कन्नड का मेरा प्रथम प्रिय कवि' घोषित किया ।

यहा का रावण शुचिर्भूत है । 'परागनाविरति व्रत' का पालन करने वाला है । यह शील-निधान रावण परनारी-प्रणय-पिपामा से पीडित हो उठे, यह विधाता का अट्टहाम नहीं तो और क्या है । अपमानित छोटी वहिन का प्रतिशोध लेने निकले वीर रावण का स्थिर चित्त रूपसी जानकी पर डोल गया । पद्मपत्र पर ज्योतित जलविन्दु वायु के भोके से जिस प्रकार धूलधूसरित हो उठता है, उसी प्रकार सात्त्विक शील-शिरोमणि रावण का पावन मन वासना के आवर्त-विवर्त से अपावन हो गया, मलिन हो गया । इस विकार से उमका सत्त्वशोषण होने लगा ।

इसमे पहले एक बार उपरभा प्रणय-भिक्षा माँगने रावण के पाम पहुची थी । रावण ने उमे मदाचार का पाठ पढाया और आत्मविनाश से बचाया था । अप्सराओं के रूपजाल से बच निकला रावण मानवी के मोहजाल मे अनायाम फम गया । पर परिस्थिति एक बार भी उसके प्रतिकूल न हुई । वह वासना के गर्त से ऊपर उठा, अपने आचरण पर पछताने लगा । 'बहुरूपिणी विद्या' के प्रताप से सीताजी को राम-विमुख बनाने और अपने सग साम्राज्य के उपभोग का प्रलोभन दिखाया । सीताजी टस-से-मम न हुई । राम के जीते जी रावण से कलकित हो जाने की आशका मात्र से अवीर हो गई, अचेत हो गई । रावण का विवेक जागा । मलभरा जल हिल जाने पर कालातर मे जिस प्रकार निर्मल हो जाता है, उसी प्रकार वामना के भोके से विकृत रावण सहज ही सीताजी से विरक्त हो उठा, आत्मनिरीक्षण का वरदान पा गया । यह सच्चि ग्लानि थी जिसने उसके मन की मलिनता को सदा के लिए धो डाला । रावण को लगा कि 'विषयामवमत्तचेतस्' ही सारे अनर्थ की जड है । लेकिन वह सहज ही हार मानने को तैयार न था । उसने मन-ही-मन कहा—'मैं इसी क्षण सीताजी को राम के हवाले कर दू तो मेरा दम, दर्प, वैभव, पराक्रम, साम्राज्य आदि रजकण मे भी क्षुद्र हो जाएँगे । मैं राम-लक्ष्मण को लडाई मे बन्दी बना लू और पीछे से सीताजी को उन्हे सौंप दू तो ठीक होगा ।'

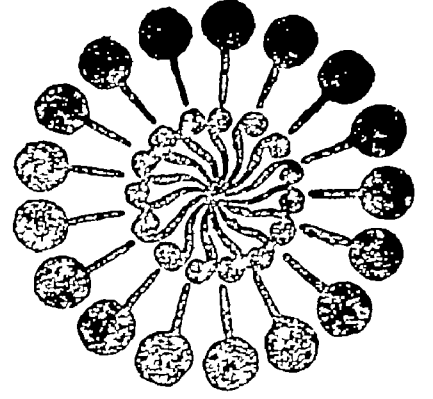
स्वाभिमानी रावण का पात्र-निरूपण बडी कुशलता के साथ कवि करता गया है । रावण की रूपशोभा तथा नाना मनोदशाओं के चित्रण के लिए कवि ने सलिल से सवद्ध व्यापार का ही सर्वत्र आधार लिया है । अत नागचन्द्र का रावण 'जलरावण' नाम से विश्रुत है ।

पपरामायण की कथा जैन रामायण की छाया है । पर उसकी वर्णनशैली और पात्रयोजना कवि पप के कला-आदर्श से प्रभावित है । पपभारत और गदायुद्ध की अपेक्षा पपरामायण मे जैनधर्म का अव्यात्म-पक्ष अधिक मुखरित है । अत काव्यप्रेमियो मे पहली दोनो की भाँति यह तीसरी कलाकृति प्रसिद्ध नहीं । फिर भी इतना तो मानना पडेगा कि जैन काव्यों की लौकिक परपरा मे विक्रमार्जुनविजय, माहमभीमविजय और रामचन्द्रचरितपुराणम् इन तीनों कृतियों का महत्वपूर्ण स्थान है ।



भारतीय गौरव-ग्रन्थ भरतेशवैभव और महाकवि रत्नाकर

वर्धमान पी० शास्त्री,
विद्यावाचस्पति, विद्यालकार, न्यायकाव्यतीर्थ
समाजरत्न, धर्मलकार



साहित्य-संसार में कर्नाटकसाहित्यकारों का योगदान भी महत्वपूर्ण रहा है। महाकवि पद्म, रत्न, जन्त, पोन्न, आदि उद्दाम साहित्यमर्जकों से साहित्यजगत् परिचित है ही, परन्तु मध्ययुगीन काल में अपनी कृतियों से विश्व को चमत्कृत करने वाले महाकवि रत्नाकर का स्थान भी कम महत्वपूर्ण नहीं है। इसीलिए भारतीय साहित्य अकाडेमी ने उसके द्वारा रचित 'भरतेशवैभव' की भारतीय गौरव-ग्रन्थों में गणना की है। विशेष क्या, इस राष्ट्र का जो नामाभिधान बहुत प्राचीन काल से 'भारत' हुआ है, उसके लिए इस ग्रन्थ का प्रमेय ही कारण है। जिस आदि सम्राट् भरतेश्वर के समय वैभव का इसमें कथन किया है, उसी के कारण से इस देश का नाम भारत पड़ा, इस विषय को अब इतिहासवेत्ता मान्य करने लगे हैं, ऐसे ग्रन्थ व ग्रन्थकर्ता के सम्बन्ध में भारतीय नागरिकों को परिचित होना आवश्यक है। इसलिए यह प्रयास है।

ग्रन्थ-परिचय

इस ग्रन्थ का नाम भरतेशवैभव है। ग्रन्थ में ८४ सधियाँ (अध्याय) और करीब १०००० श्लोक हैं, कर्नाटकसाहित्य के सागत्य छंदों से निर्मित है। मुख्यतः ग्रन्थ को पाँच विभागों में विभक्त किया है, (१) भोगविजय (२) दिग्विजय (३) योगविजय (४) मोक्षविजय और (५) अर्ककीर्तिविजय। इन्हें पंच कल्याणों के नाम से कवि ने उल्लेख किया है। ग्रन्थ की महत्ता के सम्बन्ध में संक्षेप में इतना ही कहा जा सकता है कि महाकवि ने काव्य को अत्यन्त सरस, सुन्दर व मधुर शैली में प्रस्तुत किया है। हाथ में लेने के बाद पढ़ते ही जाइये, नीचे रखने की इच्छा नहीं होती है। यह इसकी विशेषता है। दस हजार श्लोकों के चारों ही चरणों में अनुप्रास साधने का गुरतर कार्य कवि ने अनायास साध्य किया है। कवि पर सरस्वती का वरद हस्त था, इसमें कोई सन्देह की बात नहीं है।

ग्रन्थ के सम्बन्ध में स्वाभिमान के साथ कवि स्वयं ही कहता है—

अप्यया चन्नावु देने कन्नडिगर ।

अथवा मच्चिदि येने तेलुगा ।

अप्यय्य येच पोलडिडु त्तुवरु ।

मेय्युद्वि केल बेक ०० ॥

(भरतेशवैभव १-७)

कवि ने इस श्लोक में यह अभिप्राय व्यक्त किया है कि मेरा काव्य सर्वप्रिय होगा, सर्वभाषाभाषी इसे बड़ी

श्रातुरता के साथ सुनेगे, कर्नाटक के लोग कहेंगे कि वाह ! कितना अच्छा काव्य है, आन्ध्र प्रान्त के लोग कहेंगे कि अय्या मच्चिदि ! (कितना सुन्दर !) इसी प्रकार तौलव देश के लोग तुलु भाषा में कहेंगे कि वाह ! क्या बढ़िया है, इस प्रकार हर भाषाभाषी उमग-उल्लास के साथ इसे श्रवण करने में दत्तचित्त होंगे ।

ग्रन्थ की दूसरी विशेषता है कि ग्रन्थ में नव रसों के लिए यत्र-तत्र स्थान होने पर भी मुख्यतया श्रगार व अध्यात्म के लिए प्रधान स्थान मिला है । गृहस्थजीवन में रहने वाला श्रावक अपने जीवन को सुन्दर बनाते हुए अध्यात्म-साधना भी किस प्रकार कर सकता है, इसका अच्छा मार्गदर्शन ग्रन्थ से मिलता है । गृहस्थजीवन में भी यह साधक कर्मों की निर्जरा किस प्रकार कर सकता है, भोगमार्ग में रन होते हुए भी योग की ओर किस प्रकार लक्ष्य हो सकता है, इसके लिए महाकवि ने सुन्दर पथ-प्रदर्शन किया है ।

भोगों के भोगने पर भी योगी, ससार के वैभवों के बीच रहते हुए भी श्रवैभव, भोजन करने पर भी उपवासी, भोग भोगने पर भी ब्रह्मचारी, बोलने पर भी मौनी, किस प्रकार यह जीव रह सकता है, इस रहस्य को ग्रन्थ में पद-पद पर स्पष्ट किया है । यही कारण है कि भोगियों और योगियों को यह ग्रन्थ समान रूप से आदरणीय हुआ है । कवि ने स्वयं पीठिका में कहा है कि 'भोगियोगि गलेदे जुम्म जुम्मेने नेमदागि मोल्लिसुवे नालिसिरो' अर्थात् भोगी व योगी दोनों के अतस्तल में जुम्म-जुम्म होकर रोमांच हों, इस प्रकार की यह कृति होगी, आप लोग एकतान होकर सुने ।

ग्रन्थ के नाम के समान ही इस उद्ग्रन्थ में महाकवि ने भरतेश के वैभव का खासा चित्रण किया है, किसी भी प्रसंग में अपने मुख्य नायक के गौरव में किसी भी प्रकार न्यूनता नहीं आने दी । इस दृष्टिकोण को खूब सावधानता के साथ सुरक्षित रखा है ।

विषय-परिचय

कौशल देश की अयोध्या नगरी में आदिनाथ तीर्थंकर का आदिपुत्र भरतेश्वर बहुत आनन्द के साथ राज्य कर रहा था । वह अत्यन्त निपुण व प्रजाजनो का आतरिक हितचिन्तक था, वह आत्मविनोद में सदा प्रमत्त रहता था, नित्यप्रति प्रातःकाल तत्त्ववेत्ता सरस विद्वानों के साथ संगीत व तत्त्व-ज्ञान की गोष्ठी में रहना उसका दैनिक कार्यक्रम था । देवपूजादि नित्य कर्मों से निवृत्त होने पर आत्मचिन्तन उसका नित्यक्रम था । दरवार वरखास्त होने पर सत्पात्र को दान देने के कार्य में तत्पर होता था । पात्रदान देकर भोजन करने में ही स्वतः को घन्य ममभक्ता था । भोजनानन्तर शेष समय में अपनी रानियों के साथ भोग भोगते हुए भी योग में लीन रहता था । अमित भोगी होकर भी राजभोगी के रूप में, जल से भिन्न कमल के समान उससे अलिप्त रहता था । उसकी दिनचर्या आत्महितैषी श्रावको के लिए अनुकरणीय थी । महाकवि ने २० अध्यायों से उसके प्रशस्त दैनिक कार्यक्रमों का सरस ढंग से वर्णन किया है, जो भरतेश के सत्कृत्यों का जीता-जागता चित्रण है ।

भोगविजय

एक दिन आयुधशाला में चक्ररत्न का उदय हुआ, विधि-सकेत को पाकर नौ दिन बहुत वैभव से मंगलकार्यों को सपन्न किया, और दसहरे के रोज भरतेश ने दिग्विजय के लिए प्रस्थान किया । दिग्विजय में षट्खंड के समस्त मडलेश्वर ही आधीन नहीं हुए अपितु अनेक व्यतराविपति भी शरण में आये । मागधामर, वरतनु, प्रभास आदि व्यतराधिपों ने उत्तमोत्तम उपहार प्रदान कर सम्राट का सम्मान किया । साठ हजार वर्ष भरतेश्वर दिग्विजययात्रा में अपने परिवार के साथ रहे, अनेक राजाओं ने हजारों कन्यारत्नों को भेट में समर्पण किया, बीच में हीपुण्य-योग से तद्भवभोक्षगामी वारह सौ पुत्र-रत्नों की भी प्राप्ति हुई । अम्युदय परंपरा का अनुभव करते हुए जब समस्त षट्खंड का दिग्विजय कर अयोध्या की ओर आनन्द के साथ भरतेश लौट रहा था, तब अयोध्या की बाह्य परिधि में ही चक्ररत्न रुक गया । ज्ञात हुआ कि समग्र दिग्विजय नहीं हुआ है, किन्तु-परन्तु करने वाले कोई न कोई व्यक्ति हैं । सहोदरों के प्रति लक्ष्य गया । उनको सूचना दी गई । इस व्यवहार से सहोदरों का स्वाभिमान जागा । पिता के द्वारा प्रदत्त राज्य का अनुभव स्वतंत्रता के साथ हम



कर रहे हैं, फिर अधीनता के लिए आह्वान करने वाला यह कौन ? चलो ! पिताजी से ही न्याय करावेंगे । तत्काल समवसरण में पहुँचते हैं । पिता से सर्व घटना निवेदन करते हैं । प्रभु का आदेश होता है कि भरत को चक्रवर्ती होने का नियोग है । वह पुण्य आप लोगों को नहीं है । यदि राज्य चाहिए तो उसकी अधीनता मजूर करो । यदि वह मजूर न हो तो आत्मराज्य पाने के लिए मेरे पास रहो । सबने प्रभु के पास रहना स्वीकार किया । बाहुबली वीर, कामदेव और स्वाभिमानी था । वह सीधा जाना नहीं चाहता था । युद्ध में अपने बाहुबल का परिचय देकर ही जाना उसे इष्ट था, अतः युद्ध सन्नद्ध होकर आया । भरत ने अपने छोटे भाई के साथ युद्ध न करके वचन—चातुर्य से ही उसे जीत लिया, जिता भी दिया । बाहुबल अपनी कृति के लिए दुःखी हुआ, पश्चात्ताप से दग्ध होकर दीक्षित हुआ । जिन योगी बना, भरतेश्वर ने आनन्द के साथ नगरप्रवेश किया । (३३ अध्याय)

विवेचनचातुर्य व सामंजस्य

भरत और बाहुबल, दोनों सहोदर जिस समय समरभूमि में आकर युद्ध के लिए खड़े हुए तब उभय पक्ष के प्रमुख नेता चिंतित हुए । दोनों सहोदर तद्भवमोक्षगामी, अब्याघाती, तीर्थनायक के पुत्र, व समान बल वाले हैं, इनका कुछ भी बिगड़ने वाला नहीं है, व्यर्थ ही सेनाओं की हानि होगी । अतः सेनाएँ परस्पर न लड़कर दोनों व्यक्तिगत युद्ध करे । अध्वर्यु जनों की सलाह दोनों को मान्य हुई, दृष्टियुद्ध, जलयुद्ध और मल्लयुद्ध, ये तीनों युद्ध निर्णीत हुए । तीनों युद्धों के लिए दोनों सहोदर आमने-सामने खड़े हैं । भरतेश ने सोचा कि करोड़ों सैनिकों के सामने सहोदर का यह विरोध प्रदर्शनीय नहीं, इसलिए अनुज को एक बार समझाकर देखे, अगर समझ में आया तो वह कटु प्रसंग टल जावेगा । इसी हेतु से भाई को बोधित किया—

भ्रातः बाहुबल ! आज तुम और मुझ में दुर्भाव से युद्ध हो रहा है, इसका क्या कारण है ? अकारण तो कोई प्रवृत्ति नहीं करते हैं, तुम्हारी सपत्ति मैंने नहीं छीनी, मेरी सपत्ति तुमने नहीं छीनी, पहिले से पिताजी ने मुझे राजा, तुम्हें युवराज बनाया है ।

भाई-भाई में भी द्वेष होता है परन्तु उसके लिए कोई कारण होना चाहिए । मैंने भाई को केवल देखने की इच्छा से बुलाया तो इतना क्रोध क्यों ? क्या मैं तेरा शत्रु हूँ ? यदि प्रभु के पुत्रों में ऐसा विचार हो तो सामान्य लोगों की बात क्या होगी ?

कदाचित् तुम सोचोगे कि युद्ध से डरकर बातों में लगाया है । परन्तु ऐसी बात नहीं । युद्ध तो करूँगा ही, पहले अपने मन की बात कहकर दोष टाल रहा हूँ, दूसरा कोई मेरे सामने होता तो क्षण भर में भगता, भाई ! सोचो, सहोदरों के युद्ध को लोक पसन्द नहीं करेगा । हम दोनों खिलाड़ी हैं, ये लोग दर्शक हैं । कितनी शर्म की बात है । तुम मुझे जीतोगे तो क्या तुम्हें कीर्ति मिलेगी ? या तुम्हें मैं जीतूँ तो मुझे यश मिल सकेगा ? अपने इस बालिश व्यवहार को देखकर नरसुर-नागलोक के सज्जन छिथूँ कहे बिना नहीं रहेंगे । तुम युद्ध के लिए आये हो न ? युद्ध में जीत की इच्छा सबकी रहती है । साधारण लोगों के समान लड़ने की क्या जरूरत है ? तुम जीत गये, मैं हार गया । जाओ अब तो प्रसन्न हो न ?

भरतेश्वर के वचन को सुनकर मंत्री, मित्र, राजा, महाराज आदि सभी ने कान में उगली देकर कहा कि हाय ! यह क्या कहते हैं । आपकी कभी हार है ? सम्राट् ने कहा कि आप लोग क्या कहते हैं ? कामदेव से कौन नहीं हारते हैं ? मेरे भाई की जीत सो मेरी जीत है । बाहुबल ! उपचार के लिए मैंने तुम्हारी जीत का उल्लेख नहीं किया । अच्छी तरह सुनो, मेरी सेना भी सुने, स्पष्ट कहता हूँ—

दृष्टियुद्ध में तुम्हारी जीत है, क्योंकि तुम मुझमें २५ घनप अधिक ऊँचे हो, इसलिए मुझे सरलता से देख सकते हो, मुझे तुम्हें ऊर्ध्व दृष्टि कर देखना पड़ेगा, मुझे कष्ट होगा, तुम जीने, मैं हारा ।

भरतेश्वर के इस वचन को सुनकर मंत्री मित्रो ने कहा—जो अपने महल की छत पर बैठकर मूर्यविमान पर स्थित अकृत्रिम जिन-प्रतिमाओं का दर्शन करना है, उसे २१ घनुप ऊपर देखने में क्या कष्ट होगा ? यह केवल भाई को समझाने के लिए कह रहे हैं ।

भरतेश ने पुन कहा—भाई ! जलयुद्ध में भी तुम्हारी जीत है । तुम ऊचे हो, तुम मुझे पानी में डुबा सकते हो, मैं तुम्हारी छाती तक पानी फेंक सकूँगा । अत इसमें भी तुम्हारी जीत ही है ।

मंत्री मित्र कहने लगे—सम्राट् यह क्या कह रहे हैं ? जो अनेक इच्छित वृहदाकार रूप बनाकर आकाश पर पानी फेंकने की शक्ति रखते हैं उनके लिए २५ घनुप की बात क्या है ? यह भाई को खुश करने की बात है ।

भरतेश्वर ने पुन कहा—भाई ! मलयुद्ध की तो जरूरत ही क्या है ? पिताजी ने तुम्हारा नाम ही बाहुवलि रखा है । वह अत्यंत किस प्रकार हो सकता है ? भुजवलि में तुम प्रवृत्त हो, मुझे सहज उठा सकते हो । पिताजी ने मेरा नाम भरत रक्खा, मैं भरत भूमि का अधिपति हुआ । तुम्हारा नाम भुजवलि रक्खा है । तो भुजवलि से तुम मुझे उठाओगे ही, इसमें भी मैं हार मजूर करता हू ।

मंत्री मित्रो ने कहा—कमाल है सम्राट् ! नाम के समान कोई पराक्रम भी दुनिया में होता है ? कभी नहीं । छोटी-सी उँगली से परसो सारी नेना को उठाया । बड़े-बड़े पवतो को जो मूखे पत्तो के समान उठा सकता है, वह क्या कामदेव को नहीं उठा सकता है ? यह भाई को समझाने की बात है ।

ग्रन्थकार के चातुर्य को देखकर बुद्धि और तर्कणाशक्ति दग रह जाती है । अनेक ग्रन्थकारो ने प्रत्यक्ष युद्ध कराकर चक्रवर्ती का पराजय कराया है, यहा अपने चरित्रनायक के वैभव में यत्किंचित् भी न्यूनता महाकवि को लानी नहीं थी । अत उसे लोक की दृष्टि में जिताया, और स्वयं के मुख से हाँ स्वीकार कराकर हराया । कितना विवेकपूर्ण वर्णन है ।

जब एक सम्राट् कामदेव से हार गया तो दशो दिशाओं में अन्धकार छा गया । आग के बिना धूम निकला, सेना धवरा गई, बाहुवलि के मन में भी विवेक जागृत हुआ कि मैंने अच्छा नहीं किया । अब भाई की ओर सीधा देखने का भी वैयर्थ नहीं । भरतेश्वर को भी डम घटना से कुछ उपरति-सी हो गई । पुन स बोधित करने लगे—

भाई, मुनो ! मैंने डम चक्रवर्तन की अभिलाषा नहीं की थी । आयुधशाला में वह अपने आप उदित हुआ और मारे देश में घुमाकर लाया । व्यर्थ ही तुम लोगो के हृदय में वेदना पहुंचाई । मैं इन सपत्तियों को पुण्यकर्म का फल जानकर उदासीन भाव से भोगता हू । मुझे विल्कुल इनमें आसक्ति नहीं, तुम इनको स्वीकार करो, यह राज्य तुम्हारा है । तुम्हारे लिए मैं पट्खड को वश कर आया हू । अब उसे तुम लो, राज्यपद को स्वीकार करो, अयोध्या में सुख में राज्य करो मुझे एक छोटा सा राज्य दो, मैं वहा पर रहूंगा । तुम्हें प्रमन्न करने के लिए नहीं बोल रहा हू । निरजन सिद्ध ही इममें माझी हैं । भ्रात, इससे अधिक बोलने की इच्छा नहीं है, स्वीकार करो इस राज्य को । क्रीव का परित्याग करो ! शांत हो ।

बाहुवलि अन्दर-अन्दर ही लज्जित हो रहा था । अब सीधा खड़े होकर ज्येष्ठ भ्राता से बोलने की हिम्मत नहीं है । गक्रोच, लज्जा और वेदना में मन व्याकुल है ।

भरतेश्वर इस समय उन चक्रवर्तन को बुलाते हैं—हे चक्रवर्तन ! अब जाओ, अब तुम्हारी मुझे जरूरत नहीं है । तुम्हारा अधिपति यह बाहुवलि है, मेरा भाई है, उसके पान जाओ ।

इन प्रकार भरतेश्वर की आज्ञा होने पर भी चक्रवर्तन आगे नहीं बढ़ रहा है, कारण चक्रवर्तन को वारण करने



का भाग्य कामदेव को नहीं है। चक्रवर्त्तन से वंचित होने तक का हीनपुण्य भस्तेश्वर भी नहीं हुआ है। इसलिए चक्रवर्त्तन सामने आकर खड़ा हुआ।

भस्तेश्वर को क्रोध आगया—अरे चक्रपिशाच ! भाई के पास जाने के लिए कहता हूँ। तू चुनता नहीं ! तेरे ही कारण से भाई-भाई में सघर्ष हुआ। मुझे तेरी जहरत नहीं, भाई के पास जा।

फिर भी चक्रवर्त्तन वहीं खड़ा रहा तो भस्तेश्वर ने जत्रदरती धागा दे दिया। यद्यपि बाहुबली ने उसकी पाप्मि के योग्य सातिशय पुण्य न होने से तथा भस्तेश्वर के उभे खोने योग्य हीन पुण्य न होने से वह पशोपेश में पड़ा, वह आगे जाकर बीच में खड़ा रहा।

लोगों ने कल्पना की—भाई को मारने के लिए चक्रवर्त्तन का प्रयोग किया। क्या मोक्षगात्री जीव अपने भाई की हत्या करने की भी भावना कर सकते हैं ? तीर्थंकर के पुत्र तद्भवमोक्षगात्री जीवों में ऐसी निग्र चोष्ठा हो सकती है ? कभी नहीं, महाकवि ने प्रसंग के सामग्रय को बहुत ही उचित ढंग से बँटाकर महापुरुषों के जीवन की महानता का समीचीन दर्शन कराया।

बाहुबली को तत्काल वैराग्य उत्पन्न होता है। समरगुण से ही अमर भूमि की ओर प्रस्थान करता है। भस्तेश्वर निराश भाव से नगर-प्रवेश करता है।

दिग्विजय

घोर तपश्चर्या करने पर भी बाहुबली को शात्मसिद्धि नहीं हुई, यह समाचार सुनकर भस्तेश्वर प्रभु के समवसरण में पहुँचता है। वहाँ शांत होता है कि बाहुबली योगी के मन में एक विकल्प है कि अभी तक मैं भरत की भूमि पर खड़ा हूँ। जब तक भरत-भू पर खड़ा रहूँगा तब तक आहार नहीं लूँगा। इस विकल्प के कारण निर्विकल्पक समाधि नहीं हो रही है। उसी समय भस्तेश्वर उस तपोवन में पहुँचते हैं और उस विकल्प को दूर करते हैं। तत्काल ध्यान की सिद्धि होकर केवल ज्ञान की प्राप्ति होती है। भस्तेश्वर की माता यशस्वती भी अनन्तवीर्य केवली से दीक्षित होती है। कलाशपत्र पर जो जिनभक्तों का निर्माण भस्तेश्वर ने कराया उसका प्रतिष्ठारागार भी धरी अवसर पर पूरा कराया जाता है। एतद्दम की अपूर्व पभावना होती है। (अध्याय ६)

योगविजय

भस्तेश्वर के ती पुत्र विद्याध्ययन कर रहे थे। अकरमात् एक दिन उनको समाचार मिला कि मेषेश दीक्षा लेकर चला गया है। उन्हें भी सत्कार से वैराग्य हुआ। तीर्थ ही समवसरण में चले गये। इस प्रसंग में महाकवि ने उनका वैराग्य समवसरण, तत्त्वोपदेश, दिव्यध्वनि, शक्ति का जागृत वर्णन किया है। पुत्रों ने दीक्षा ली, वृत्त जागकर चक्रवर्त्तन को दुरा हुआ, तत्काल वे समवसरण में पहुँचते हैं। वहाँ पर अन्न पुत्र नहीं, पूज्य परित्नाजक है। उन्हें देसकर वन्दना की। तीर्थनाथ की बड़े वैभव से पूजा की, दूसरे दिन भगवान् आदि प्रभु की निर्वाण पद की प्राप्ति हुई।

सन्नाट ने पुत्र अयोध्या में पहुँचकर कुछ काल राज्य किया। एक दिन दर्पण में मुक्त देसते हुए एक स्वैत केश को देसकर वैराग्य उत्पन्न हुआ। तत्क्षण शक्तिकीर्ति का पट्टाभिषेक किया, तदनन्तर स्वयं ही मुक्त होकर दीक्षा ले ली। गुरुओं के पाप पहुँचने तक का समय नहीं था। निश्चल ध्यान के बल से केवल शतमुहूर्त में कैवल्य को प्राप्त किया। (१६ अध्याय)

मोक्षविजय

शक्तिकीर्ति भी राज्य में उदास रहने लगा। पिता के पुण्य में प्राप्त सत्तं वैभव धीरे-धीरे अटपट होने लगे। राज्यवैभव से मोह का पन्थियाग कर अपने छोटे भाई आदिराज के साथ जिनदीक्षा ले ली व फलदा मूलोत्तर गुणों का

पालन करते हुए कुछ समय के बाद निश्चल ध्यान के बल से आत्मनिद्रि को प्राप्त किया। (२ अध्याय)

अर्ककीर्तिविजय

इस प्रकार ८४ अध्यायो मे वर्णित विशाल कथावस्तु का यह मक्षेप-मार है, दिग्दर्शन मात्र है। यथार्थ आनन्द मूल ग्रथ के प्रकरणक्रम से अध्ययन से ही मिल सकता है।

महाकवि परिचय

महाकवि का जन्म पुण्यक्षेत्र मूडविद्री मे हुआ था जहाँ आज भी अनेक प्राचीन देवालय तथा धवलादि सिद्धान्तग्रथो की मूल प्रतियाँ विद्यमान हैं। अनेक अनर्घ्य रत्नो की जित-प्रनिमाओ की पुण्यभूमि मे ही इस कविरत्न रत्नाकर का उदय हुआ। यह सूर्यवंश के देवराज का पुत्र था। माना-पिता ने इसका रत्नाकर नामकरण किया।

यह वाल्यकाल से ही कुशाग्रबुद्धि, अनेकशाम्भ्रप्रवीण एव विद्वान् था। यह काव्यालकार-नक्षणगास्त्र मे प्रवीण, मगीत मे चतुर, मत्रशास्त्र मे निष्णात, अव्यात्म व श्रु गार शास्त्र मे दक्ष सुकवि था। इसके गुरु चास्कीति योगी थे। एक जगह महेंद्रकीर्ति या देवेन्द्रकीर्ति का भी उल्लेख है, हो सकता है कि प्रसंगवश महाकवि को दो गुरुओ का सान्निव्य मिला हो, क्योंकि कवि की जीवन-घटनाये ऐसी विचित्र स्थितियो का दर्शन कराती हैं। महाकवि के जीवन के सवध मे कन्नड साहित्य के ऐतिहासिक ग्रथ राजावली कथा मे देवचद्र ने निम्नलिखित उल्लेख किया है—

महाकवि रत्नाकर भैरम राजा के दरवार मे आस्थान कवि था। उम समय उसे देखकर राजकुमारी मोहित हुई। महाकवि भी उस पर अत्यासवत हुआ। उनसे मिलने के लिए वायु धारण के प्रयोग से, दशवायुओ को वश मे कर महल की खिडकी से वहाँ पहुँचकर राजकुमारी मे प्रेमालाप करता था। क्योंकि वह योगाम्यास मे भी निपुण था। जब धीरे-धीरे राजा को ज्ञात हुआ तब उसी रात को महेंद्रकीर्ति गुरु मे अगुव्रत दीक्षा लेकर आगमाम्यास मे निरत हुआ। अनतर विजयकीर्ति भट्टारक के शिष्य विजयण्ण के द्वारा रचित द्वादशानुप्रेक्षा ग्रथ को हाथी के ऊपर विराजमान कर जुलूम निकाला जा रहा था तब रत्नाकर ने अपने द्वारा रचित भरतेश्वरभव को भी हाथी के ऊपर विराजमान करना चाहिए इन प्रकार निवेदन किया। किसी कारणवश भट्टारकजी ने इने स्वीकार नही किया। वात ही वात मे विवाद बढ़ा। भट्टारको का उम समय बड़ा प्रभाव था। महाकवि का भट्टारकजी ने तिरस्कार कर ७०० श्रावको के घर मे उसे कोई आहार न दे, इस प्रकार का कडा आदेश दे दिया। तब वह अपनी बहिन के घर मे ही भोजन करता था, परन्तु इस कटु व्यवहार से उपरत होकर उमने जैनधर्म को ही निलाजलि दी। वह बीरशैव-मतानुयायी बना, वहाँ भी अनेक ग्रथो की रचना की अनतर विवेक जागृत होने पर पुन जैनधर्म मे आकर आत्मकल्याण किया।

महाकवि के सवध मे एक कथा इस देश मे श्रीर भी प्रचलित है। उसका भी उल्लेख करना अनिवार्य है। महाकवि वाल्यकाल मे ही चास्कीर्ति योगी से दीक्षित होकर योगाम्यास मे निरत रहना था। प्रात काल उठते ही अपने शिष्यो को एव अनुयायियो को उपदेश देने की उसकी परिपाटी थी। प्रतिदिन शिष्यो का समुदाय बढ़ता जा रहा था। इसकी लोकप्रियता को देख कर कुछ ईर्ष्यालुओ के हृदय मे द्वेषामिण धक्क उठी, इसलिए किसी भी तरह इसकी निन्दा हो, इसका वे प्रयत्न करने लगे। एक दिन प्रात काल होने के पहिले ही कवि के काष्ठशयन (खाट) के नीचे एक वेश्या को लोगो ने छिपाकर रखा। उमके शिष्य पढने आये। जब वे पढ रहे थे तब वेश्या ने कगनो की आवाज की। विरोधियो ने जो उमी ममुदाय मे बुद्धिपुरस्सर बैठे थे, उमी समय उस वेश्या को बाहर निकाला। महाकवि का अपमान किया। तत्क्षण कवि ने इनकी कुचेष्टा को जाना। वहाँ से उठा, किसीसे कुछ भी न बोलकर चलने लगा, नगर मे बाहर गया, लोगो ने बहुत रोका, रका नही। मुझे इन दुष्टो की सगति की आवश्यकता ही नही, मैं जाता हूँ, मुझे इस धर्म की ही जरूरत नही, यह कहकर एक पहाड पर चला गया। वहा पर एक शैव ग्रथ का हाथी पर जुतूस निकल रहा था। महाकवि ने उसग्रथ को देखा। राजा से कहा कि इस ग्रथ मे कोई खाम विशेषता नही, रम नही, फिर इनका इतना मन्मान क्यों? राजा ने कहा—मैंने तो महाकाव्य ममभकर उसका मन्मान किया। परन्तु तुम कहते हो





कि उममे रम नहीं तो रम क्या होता है ? तब रत्नाकार ने ६ महीने की अवधि मागी, और ६ महीनों में भरतेशवैभव की रचनाकर राजा के दरबार में सुनाया। मभी प्रसन्न हुए। राजा ने बडा सत्कार किया।

कवि की प्रतिभा व योगसामर्थ्य से प्रसन्न होकर राजा ने उसे वीरशैवधर्म को अंगीकार करने के लिए आग्रह किया। राजा के आग्रह से वह वीरशैव मत में दीक्षित हुआ, परन्तु बाहर से वीरशैव होने पर भी अन्दर से जैन ही था, मरे मरण काल में जैन पद्धति से ही उत्तरक्रिया होनी चाहिए इस प्रकार उसने शर्त की। मरणसमय में स्पष्ट कहा कि मैं बाहर से वीरशैव होने पर भी अन्दर से जैन था। मैंने लिंगवधन नहीं किया था, उसमें एक सुपारी की बाधा है। उस परिस्थिति में भी उसने अनेक वीरशैव ग्रंथों की रचना की।

इन दोनों कथाओं को तुलनात्मक दृष्टि से देखने पर एक बात सत्य प्रतीत होती है कि कवि का पूर्व जीवन जन धर्म में, मध्य जीवन जैनियों के किसी दुष्ट व्यवहार से वीरशैव मत में, और अन्तिम जीवन पुनः जैनधर्म में व्यतीत हुआ। इसमें कोई सदेह नहीं रहता।

मत्तातर को प्राप्त करने के बाद महाकवि ने स्वयं बहा रचित सोमेश्वरशतक में निम्नलिखित श्लोक का उल्लेख किया है, परन्तु वह श्लोक आधुनिक मुद्रित (सोमेश्वरशतक में पाया नहीं जाता है, परन्तु प्राचीन ताडपत्र के ग्रंथों में उक्त श्लोक पाया जाता है। उससे भी स्पष्ट होता है कि महाकवि एक बार वीरशैव हो गया था तथापि उससे उसे आन्तरिक समाधान नहीं था। सोमेश्वरशतक का वह श्लोक इस प्रकार है—

वरसम्यक्त्व सुधर्म जैनमत दोलतां पुष्टियावीक्ष्य
घरिसी सन्नुत काव्यशास्त्रगलुम निर्माणम माडुत।
वररत्नाकर योगियेंदु निरुत वैराग्यवदेरला।
हरदीक्षा व्रतनादेनै हरहरा श्रीचेन्न सोमेश्वरा ॥

अर्थात् मैं उत्तम सम्यक्त्वरूप जिनमत में उत्पन्न हुआ। दीक्षाग्रहण कर अनेक काव्यशास्त्रों की रचना की और वह रत्नाकर योगी के नाम से प्रसिद्ध हुआ। परन्तु किसी कारण से विरचित उत्पन्न होने पर हर दीक्षा (शैवदीक्षा) ली, हरहरा। श्रीचेन्न सोमेश्वरा, ऐसा क्यों हुआ ? कवि के द्वारा विरचित अनेक अध्यात्मगीतों में भी इस सवध में पश्चात्ताप का स्वर निकला है। कुछ भी हो, यह निश्चय है कि श्रु गार, अध्यात्म, त्याग, योग, मन्त्र, तन्त्र, आदि ममस्त विद्याओं में महाकवि सिद्ध योगी था। यह उसकी कृतियों से सूर्यप्रकाश के समान स्पष्ट होता है।

कालपरिचय

महाकवि के द्वारा विरचित त्रिलोकशतक में स्वयं इस ग्रंथ के रचनाकाल के सवध में कवि ने उल्लेख किया है "मणिशैलगतिइ दुशालिक काल सदिरल्" इस वाक्य से कवि ने इस ग्रंथ की रचना शालिवाहन शक १४७६ और ई० सन् १५५७ में की है यह स्पष्ट होता है। इससे कवि का काल १६वीं शताब्दी का मध्ययुग मानने में कोई आपत्ति नहीं है। साधारणतः इतिहासविद् विद्वानों ने महाकवि के काल के सवध में इस प्रकार ऊहापोह कर दिणय किया है।

महाकवि का जन्म करीब सन् १५३२, त्रिलोकशतक की रचना करीब सन् १५५७, भरतेशवैभव की रचना करीब सन् १५६७, मत्तातरित होना करीब सन् १५७२, पुनः जैनधर्म में आना करीब सन् १५७५, रत्नाकरशतक की रचना करीब सन् १५७७, अपराजितशतक की रचना करीब सन् १५८२, अध्यात्मगीतों की रचना करीब सन् १५८७, महाकवि का महाप्रयाण करीब सन् १६०० के बाद, इस प्रकार संक्षिप्त कालविवेचन है।

महाकवि की इतर रचनाएँ

भरतेशवैभव महाकाव्य के अलावा कवि ने शतकत्रय नामक गुन्दर ग्रंथ की रचना की है। यह ग्रंथ रत्नाकरशतक अपराजितशतक और त्रिलोकशतक के नाम से प्रसिद्ध है। पहिले रत्नाकरशतक में विशेषतया वैराग्यबोधक तन्त्रोप-

वेद का वर्णन है, अर्थात् जिनगीतक में भक्ति व वैराग्य का सुन्दर उपदेश है। यह दोनों द्वितीया कवि की प्रौढ प्रतिभा का दर्शन कराती है। विद्विध छन्दों में, अनेक उदाहरणों में सुन्दर विषयविवेचन में अद्यात्मप्रेमियों का चित्त उनकी श्रोत्रार्थकल्पित होता है। तीसरे त्रिलोकगीतक में त्रिलोकमदवी वर्णन है। यह जैन भूगोल को समझने के लिए माल काव्य है।

इसके अलावा कवि ने करीब २००० में भी अधिक अद्यात्मगीतों की रचना की है, जिनमें से सैकड़ तो अभी उपलब्ध हो चुके हैं। उनमें से अनेक प्रकाशित भी हो चुके हैं। उन अद्यात्मगीतों की रचना में भी कवि की अद्यात्मप्रियता अत्यंत प्रोत है।

कन्नड़ साहित्य का गौरव

प्रकृत विषयविवेचन के प्रसंग में कन्नड़ साहित्यकारों की परम्परा के सवध में मन्दिप उल्लेख करना अनुचित नहीं होगा। कर्नाटक साहित्य की परम्परा बहुत प्राचीन होने पर भी उनकी महत्वपूर्ण कृतियाँ साधारणतः पप के साहित्यज्ञान में ही उपलब्ध होती हैं। करीब १०वें जनमानस में महाकवि पप ने आदिपुगण व भागवत की रचना की। एक धार्मिक पुगण व दूसरा लौकिक पुगण। इस प्रकार लौकिक व धार्मिक, दोनों परम्परा के उतिको का महाकवि ने उपकार किया। इसके बाद के प्रसिद्ध कवियों ने भी इसी का प्रायः कुछ परम्परा तक अनुकरण किया। पप के बाद पोन्न ने 'शान्तिनाथ पुगण' और 'नुवेनैकरामान्युदय' की रचना की। इनमें भी एक धार्मिक, दूसरा लौकिक काव्य है। इनका तीसरा ग्रंथ 'जिनाशरमाला' है, तदनन्तर रत्न कवि ने 'अजितनाथपुगण' (धार्मिक) व 'माहमभीमविजय' (लौकिक) की रचना की। इसकी परशुगामचरित, चक्रेशचरित, ये दो कृतियाँ अभी अनुपलब्ध हैं। पप, पोन्न और रत्न ये उस युग के कविरत्नत्रय कहलाते हैं।

तदनन्तर चामु उगय ने चामु डरायपुगण व शिवकोटी ने वड्डारावना की रचना की। ये दोनों गद्यकाव्य हैं। तदनन्तर के कवियों में नागचन्द्र का उल्लेख बहुत आदर के साथ किया जा सकता है, जिनने रामचरित और मल्लिनाथपुगण की रचना की। यह अपने कृतिचालुय से अभिनव पप कहलाया। इसके बाद महाकवि जन्न के द्वारा विरचित यशोवन्-चरित, अनन्तनाथपुगण (त्रूपकाव्य) मगरम के द्वारा विरचित मय्यन्वकोमुदी जयनृपकाव्य, प्रभञ्जनचरित, श्रीपालचरित, नेमीशजिनमगनि आदि, मानव का भात एव दोड्डय्य का चद्रप्रभपुराण आदि साहित्यजगत् के गौरव की वृद्धि में महायक हुए हैं। इसके बाद भागत्ययुग का प्रारम्भ होता है, जिसका उद्घाटन महाकवि रत्नाकर ने किया अर्थात् बाद के कवियों ने विशेषतः अनुकरण किया।

भारतीय साहित्य का गौरव

इस प्रकार भारतीय साहित्य के गौरव को बढ़ाने में कर्नाटक जैन-साहित्यकारों ने भी बहुत बड़ा योगदान किया है। किं बहुना, कर्नाटक साहित्य की बहुभाग प्रौढ कृतियाँ जैन कवियों द्वारा विरचित हैं। आज विश्वविद्यालयों के पठनक्रम में भी उन कृतियों की नियुक्ति बहुत समादर के साथ की जाती है, यह जैन साहित्य भारतीय साहित्य-मन्सार के लिए ही नहीं मन्सार के लिए भी गौरव का विषय है।

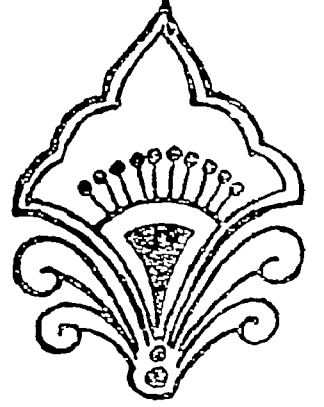
महाकवि रत्नाकर ने युग की भाग को स्वीकार करते हुए अपनी रचना द्वारा साधारण मानवों तक पहुँचने का मनुष्य प्रयत्न किया है। उस विशुद्ध ध्येय के कारण ही आज उनके साहित्य लोकप्रिय होकर जनसाधारण के हित में सर्वोपरि उत्तम भावन सिद्ध हुए हैं।

आज जनतन्त्रशासन के युग में सर्वजनहिताय रचित साहित्य के लिए आदर का स्थान प्राप्त होना अनिवार्य एव साहजिक है। अतः महाकवि रत्नाकर के द्वारा रचित भग्नेश्वरव को भारतीय गौरव ग्रंथ का स्थान शासन-साहित्यविभाग ने दिया है, वह सर्वथा औचित्यपूर्ण उपक्रम है।

(लेखक द्वारा रत्नाकर का यह ग्रंथ व अन्य अतक साहित्य हिन्दी में अनुदित होकर प्रकाशित हुए हैं। जिनकी कई आवृत्तियाँ होकर लोकप्रिय हुई हैं। इतना ही नहीं, गुजराती, मराठी, आदि भाषाओं में भी प्रकाश में आये हैं, अंग्रेजी में आने की प्रतीक्षा में है।)



अज्ञात आयुर्वेदिक साहित्य मुनि कान्तिसागरजी



भारत की पुरातन विद्याओं में स्वास्थ्यविद्या का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान रहा है, इसे आयुर्वेद की सज्ञा से अभिहित किया गया है। इसका तात्पर्य, प्राण, स्वास्थ्य और दीर्घआयु से है। विश्व का प्रत्येक प्राणी स्वास्थ्यकामी है, यहाँ तक कि पशु भी स्वस्थ जीवन की कामना करते हैं। वे अपनी भावी प्रजा के प्रति पूर्णतया सजग रहते हैं, मनुष्य बुद्धि-जीवी प्राणी होने के साथ सामाजिक भी है, अतः उसे अपने समाज तथा भावी पीढ़ी के लिए स्वास्थ्य दृष्ट्या स्वभावतः ही सावधान रहना पड़ता है। निरोगी जीवन केवल वैयक्तिक समस्या न होकर समष्ट्यात्मक है, सुदृढ और रोग रहित मानव ही स्वस्थ और प्रेरक समाज की रचना कर सकता है। समाज का मानसिक गहन चिन्तन और विकास भी उत्कृष्ट स्वास्थ्य पर अवलंबित है, कहने की सम्भवतः आवश्यकता नहीं कि मानव-संस्कृति के विकास में पशुओं का योग भी कम नहीं रहा है, यहाँ वन, लता और गिरि-कदराएँ अनुपेक्षणीय हैं। हमारी संस्कृति का विकास ऐसे ही प्राकृतिक वायुमण्डल में हुआ है। आयुर्वेद प्रणालिका के प्रोत्साहक ऋषि-मुनियों ने स्वास्थ्य का विचार करते समय जिस व्यापकता का परिचय दिया है वह आज के प्रगतिशील युग में भी विस्मयजनक है। पशुआयुर्वेद और वृक्षायुर्वेद विषयक रचनाएँ इस कथन के समर्थन में उपस्थित की जा सकती हैं, इतिहास के प्रकाश में आयुर्वेद की कालप्रणालिका, अन्य शास्त्रों की अपेक्षा अधिक उलझी हुई है। ऐसी कोई प्रामाणिक और आलोचनात्मक कृति भी उपलब्ध नहीं कि इसके क्रमिक विकास पर मार्मिक प्रकाश डाल सके। वेद और तत्परम्परानुयायी साहित्यानुशीलन से विदित होता है कि वेद-पूर्व काल में भी आयुर्वेद का अस्तित्व था, कारण कि वेदों में ऐसी अनेक ऋचाएँ सप्रहीत हैं जिनमें आयुर्वेद से सबद्ध विविध विषयों का सकलन एवं निर्देश है, वेदों में दीर्घायु के सबंध में मूल्यवान् विषयों की व्याख्या की गई है। प्राण-तत्त्व की प्राप्ति ही वैदिक आयुर्वेद का लक्ष्य था। प्रकृति के रहस्य को आत्मसात् कर स्वास्थ्यमूलक नियमों का परिपालन ही चिकित्सा का उद्देश्य था। दीर्घायु का ही अपर नाम अमृत है, प्राण ही अमृत है—‘अमृत वै प्राणा ।’ वैदिक साहित्य इसी प्राण-विषयक समालोचना से परिपूर्ण है।

सुश्रुत और काश्यपादि संहिताकारों के अभिमत से भूल पर मानवोत्पत्ति के पूर्व आयुर्वेद का प्रणयन हो चुका था, यथा —

इह खल्वायुर्वेदं नाम यदुपागमयत्वंवेदस्यानुत्वादर्थं प्रजा कृतवान् स्वयम्भू ।—सुश्रुत

अयंवेदोपनिषत्सु प्रागुत्पन्न स्वयम्भूर्ब्रह्मा प्रजा सिंक्षु प्रजानां परिपालनार्थमायुर्वेदमेवाग्रेऽमृजत् सर्ववित् ।

—काश्यपसंहिता

चरककार प्रजापति को ही आयुर्वेद का उद्भावक मानते हैं —

ब्रम्हणा हि ययाप्रोषतमायुर्वेद प्रजापति ।

जग्राह निखिलेनादावश्विनो तु पुनस्तत ।

चरक० सूत्र० अ० १-४

किसी भी वैदिक संहिता में पठ घातु की अनुपलब्धि ही इस बात की ओर संकेत करती है कि उन दिनों श्रवण और मनन का ही महत्त्व था, छान्दोग्योपनिषद् और गीता में दोनों का विशिष्ट महत्त्व प्रतिपादित है। अध्ययन अध्यापन उस काल में प्रवचन द्वारा ही सम्पन्न किये जाते थे। आयुर्वेद के मूल ग्रन्थों से भी यही ध्वनित होता है। उदाहरणार्थ सुश्रुतसंहिता में सुश्रुत पृच्छक है और दिवोदास उत्तरदाता। यह पद्धति सर्वत्र थी। जैनागम-साहित्य भी इसका अपवाद नहीं है।

बौद्धिक क्षीणता, प्रसार और युग की माँग के कारण महामनीषियों ने आयुर्वेद को लिपिवद्ध किया। अनन्तर ग्रन्थस्थ साहित्य का चरक और नागार्जुन आदि विशेषज्ञों द्वारा प्रतिसम्भार हुआ। प्रतिमस्कार में सक्षिप्त तथ्य का विस्तार एवम् अतिविस्तृत का संक्षेपीकरण हुआ। जैनागमों की वाचना के समान आयुर्वेद की परिपदों के माध्यम से भी समय-समय पर परिवर्द्धन होता गया। कालान्तर में पूर्वलिखित सैद्धान्तिक विषयों पर अपने-अपने अनुभवों द्वारा मनीषियों ने स्वतन्त्र रचनाएँ कीं। इस प्रकार आयुर्वेद शताब्दियों के अनुभव के सहारे परिपुष्ट होता गया। इस निव्व में भी ऐसे ही प्रयासों का परिणाम ग्रथित किया जा रहा है।

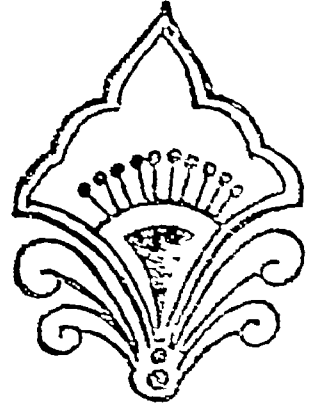
इसमें कोई सन्देह नहीं कि आज आयुर्वेद के प्रति भारतीय जन ममुदाय पूर्वापेक्षया अधिक आकृष्ट है, तद्विषयक साहित्य भी पर्याप्त प्रकाश में आया है, मूल सिद्धान्तों की समीक्षा भी हुई है—होती जा रही है, इन सब बातों के बावजूद भी कहना पड़ रहा है कि प्रकाशित साहित्य से भी अधिक रचनाएँ आज प्रकाशन की प्रतीक्षा में हैं, अनेक आयुर्वेद सवधी रचनाएँ पुरातन मठ मदिरो में दिनानुदिन कीटकों का भक्ष्य बन रही हैं और इसकी अलिखित परम्परा का प्रवाह तो इतना व्यापक है कि यदि उमका व्यवस्थित सकलन किया जाय तो कई खण्ड तैयार हो सकते हैं, इस पर हमारा ध्यान अभी नहीं गया है। रस, वातु, द्रव्यगुण विज्ञान और निदान से सवद्ध कई रचनाएँ आज भी ऐसी हैं जिनका अन्वेषण नितान्त बाँछनीय है, इन सब कृतियों का महत्त्व इसलिए भी है कि शताब्दियों पूर्व के प्रयोगों का प्रत्येक नमय में कैसा उपयोग होता रहा और उनमें कैसे सामयिक परिवर्तन हुए आदि का ज्ञान परवर्ती रचनाओं द्वारा ही संभव है।

एक समय था जब अपेक्षित ज्ञान की अपूर्णता के कारण प्राच्यतत्त्वविदों में यह भ्रम फैला था कि प्राचीन भारतीय लोगों ने आध्यात्मिक, धार्मिक और तार्किक विषयों में ही प्रावीण्य प्राप्त किया था। भौतिक विषय उनसे अदूरते ही हैं, परिणामतः भौतिक याने प्रत्यक्ष को न समझ सकने की परम्परा हिन्दू सभ्यता में आयुर्वेदिक रूप से उतर आई है, अध्यात्मेतर विषयों को आत्ममात् करने की बौद्धिक क्षमता भारतीयों में नहीं रही, यह आरोप आयुर्वेद पर भी चरितार्थ होता है। सस्कृत साहित्य से सुपरिचिन श्री ए० ए० मेकनोनल का वक्तव्य प्रेक्षणीय है —

1 'With regard to the intrinsic value of the works of the old Indian writers on medicine, the opinion of competent Judges who have hitherto examined them is not favourable Nor is it likely that the Indian mind, since it never showed any aptitude for natural science, should have accomplished anything great in this direction Probably the only valuable contribution to surgery to which India can lay claim is the art of forming artificial noses-'



अज्ञात आयुर्वेदिक साहित्य मुनि कान्तिसागरजी



भारत की पुरातन विद्याओं में स्वास्थ्यविद्या का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान रहा है, इसे आयुर्वेद की सहा से अभिहित किया गया है। इसका तात्पर्य, प्राण, स्वास्थ्य और दीर्घायु से है। विश्व का प्रत्येक प्राणी स्वास्थ्यकामी है, यहाँ तक कि पशु भी स्वस्थ जीवन की कामना करते हैं। वे अपनी भावी पत्नी के प्रति पूर्णतया सजग रहते हैं, मनुष्य बुद्धि-जीवी प्राणी होने के साथ सामाजिक भी है, अतः उसे अपने समाज तथा भावी पीढ़ी के लिए स्वास्थ्य दृष्ट्या स्वभावतः ही सावधान रहना पड़ता है। निरोगी जीवन केवल वैयक्तिक समस्या न होकर समष्ट्यात्मक है, सुदृढ़ और रोग रहित मानव ही स्वस्थ और प्रेरक समाज की रचना कर सकता है। समाज का मानसिक गहन चिन्तन और विकास भी उत्कृष्ट स्वास्थ्य पर अवलम्बित है कहने की सम्भवतः आवश्यकता नहीं कि मानव-संस्कृति के विकास में पशुओं का योग भी कम नहीं रहा है यहाँ वन, लता और गिरि-कंदराएँ अनुपेक्षणीय हैं। हमारी संस्कृति का विकास ऐसे ही प्राकृतिक वायुमण्डल में हुआ है। आयुर्वेद प्रणालिका के प्रोत्साहक ऋषि-मुनियों ने स्वास्थ्य का विचार करते समय जिस व्यापकता का परिचय दिया है वह आज के प्राग्निशील युग में भी विस्मयजनक है। परवायुर्वेद और वृक्षायुर्वेद विषयक रचनाएँ इस कथन के समर्थन में उपलब्ध की जा सकती हैं, इतिहास के प्रकार में आयुर्वेद की कालपर्यायिका अन्य शास्त्रों की अपेक्षा अधिक उलम्बी हुई है। ऐसी कोई पान्नापिक और आलोचनात्मक कृति भी उपलब्ध नहीं कि इसके क्रमिक विकास पर मार्मिक प्रकाश डाल सके। वेद और तत्परम्परानुयायी साहित्यानुशीलन से विदित होता है कि वेद-पूर्व काल में भी आयुर्वेद का अस्तित्व था कारण कि वेदों में ऐसी अनेक ऋचाएँ सफेदीत हैं जिनमें आयुर्वेद से सबद्ध विविध विषयों का सकलन एवं निर्देश है, वेदों में दीर्घायु के सबंध में मृत्युदान विषयों की व्याख्या की गई है। पाण-सत्त्व की प्राप्ति ही वैदिक आयुर्वेद का लक्ष्य था। पशुओं के रहस्य को आत्मसात् कर स्वास्थ्यमूलक नियमों का परिपालन ही विकृति का उद्देश्य था। दीर्घायु का ही अपर नाम अमृत है, प्राण ही अमृत है—'अमृत वै प्राणा'। वैदिक साहित्य इसी पाण-विषयक समालोचना से परिपूर्ण है।

सृष्टुन और काश्यपादि सहित्ताकारों के अभिमत से भूतल पर मानवोत्पत्ति के पूर्व आयुर्वेद का पण्यन हो चुका था, यथा —

इह खत्वायुर्वेदं नाम यदुपागमयत्सर्ववेदस्यानुत्वादयैव प्रजाः कुतवान् स्वयम्भू ।—सृष्टुत

अयं सर्ववेदोपनिषत्सु प्रागुत्पन्न स्वयम्भूषं ह्या प्रजाः सित्सु प्रजाना परिपालनार्थमायुर्वेदमेवाग्नेऽमृजत् सर्ववित् ।

—काश्यपसहिता

चरककार प्रजापति को ही आयुर्वेद का उद्भावक मानते हैं —

ब्रम्हणा हि ययाप्रोक्तमायुर्वेद प्रजापति ।

जग्राह निखिलेनादावधिवनी तु पुनस्तत ।

चरक० सूत्र० अ० १-४

किसी भी वैदिक महिमा में पठ वातु की अनुपलब्धि ही इस ज्ञान की ओर मकेत करती है कि उन दिनों श्रवण और मनन का ही महत्व था, छान्दोग्योपनिषद् और गीता में दोनों का विशिष्ट महत्व प्रतिपादित है। अव्ययन अध्यापन उस काल में प्रवचन द्वारा ही सम्पन्न किये जाते थे। आयुर्वेद के मूल ग्रन्थों में भी यही ध्वनित होता है। उदाहरणार्थ सुश्रुतमहिमा में सुश्रुत पृच्छक है और दिवोदाम उत्तरदाना। यह पद्धति सर्वत्र थी। जैनागम-साहित्य भी इसका अपवाद नहीं है।

बौद्धिक शीघ्रता, प्रसार और युग की माँग के कारण महामनीषियों ने आयुर्वेद को लिपिवद्ध किया। अनन्तर ग्रन्थस्य साहित्य का चरक और नागार्जुन आदि विशेषज्ञों द्वारा प्रतिमस्कार हुआ। प्रतिमस्कार में मन्त्रित तथ्य का विन्तार एवम् अतिविस्तृत का मक्षेपीकरण हुआ। जैनागमों की वाचना के समान आयुर्वेद की परिपदों के माध्यम में भी समय-समय पर परिवर्द्धन होता गया। कालान्तर में पूर्वनिश्चित नैदानिक विषयों पर अपने-अपने अनुभवों द्वारा मनीषियों ने स्वतन्त्र रचनाएँ कीं। इस प्रकार आयुर्वेद गताद्वियों के अनुभव के महारे परिपुष्ट होता गया। इस निबद्ध में भी ऐसे ही प्रयानों का परिणाम ग्रथित किया जा रहा है।

इसमें कोई मन्देह नहीं कि आज आयुर्वेद के प्रति भारतीय जन समुदाय पूर्वापेक्षया अधिक आकृष्ट है, तद्विषयक साहित्य भी पर्याप्त प्रकाश में आया है, मूल सिद्धान्तों की समीक्षा भी हुई है—होती जा रही है, इन सब बातों के बावजूद भी कहना पड़ रहा है कि प्रकाशित साहित्य में भी अधिक रचनाएँ आज प्रकाशन की प्रतीक्षा में हैं, अनेक आयुर्वेद स्रवणी रचनाएँ पुरातन मठ मदिगों में दिनानुदिन कीटकों का भक्ष्य बन रही हैं और इनकी अलिखित परम्परा का प्रवाह तो इतना व्यापक है कि यदि उसका व्यवस्थित सङ्ग्रह किया जाय तो कई खण्ड तैयार हो सकते हैं, इस पर हमारा ध्यान अभी नहीं गया है। रस, वातु, द्रव्यगुण विज्ञान और निदान में स्रष्ट कई रचनाएँ आज भी ऐसी हैं जिनका अन्वेषण नितान्त वांछनीय है, इन सब कृतियों का महत्व इसलिए भी है कि गताद्वियों पूर्व के प्रयोगों का प्रत्येक समय में कौन उपयोग होता रहा और उनमें कौन सामयिक परिवर्तन हुए आदि का ज्ञान परवर्ती रचनाओं द्वारा ही सम्भव है।

एक समय था जब अपेक्षित ज्ञान की अपूर्णता के कारण प्राच्यतत्त्वविदों में यह भ्रम फैला था कि प्राचीन भारतीय लोगों ने आध्यात्मिक, वाचिक और तार्किक विषयों में ही प्रावीण्य प्राप्त किया था। भौतिक विषय उनमें अटूने ही हैं, परिणामतः भौतिक याने प्रत्यक्ष को न समझ सकने की परम्परा हिन्दू सभ्यता में आयुर्वेदिक रूप में उतर आई है, अध्यात्मिक विषयों को आत्मनात् करने की बौद्धिक क्षमता भारतीयों में नहीं रही, यह आगेप आयुर्वेद पर भी चरितार्थ होता है। मस्कृत साहित्य में सुपरिचित श्री ए० ए० मेकनोनल का वक्तव्य प्रेक्षणीय है —

1 'With regard to the intrinsic value of the works of the old Indian writers on medicine, the opinion of competent Judges who have hitherto examined them is not favourable. Nor is it likely that the Indian mind, since it never showed any aptitude for natural science, should have accomplished anything great in this direction. Probably the only valuable contribution to surgery to which India can lay claim is the art of forming artificial noses.'



करना पड़े। जैसे मधुमेह के निरसन के लिये पयुक्त भस्मों को इम तन्द्रावेग नाशक वनस्पतियों के रसों के योग से बनाए तो तत्काल फल मिल जाता है। इन पक्वियों के लेखक ने हिंगुल तथा मधुमेह पर यह प्रक्रियाएँ कई बार प्रयुक्त की हैं। ऐसी आम्नाय ग्रंथ १४ वीं शती से मिलने प्रारंभ हो जाते हैं, संभव है इन पूर्व के भी प्राप्त होते हों, पर मेरे सग्रह की कृतियों में जो सर्वाधिक प्राचीन है वे रचनाएँ १४ वीं की ही हैं और सुप्रसिद्ध जैनाचार्यों की पारम्परिक आम्नायें हैं। सुम्मे इन प्रयोगों ने कभी अपयश नहीं दिया। १० सकलन इन पक्वियों के लेखक के सग्रह में है। यद्यपि इनके प्रयोग बहुलतया वानस्पतिक होते हैं अतः अल्पव्ययी रुग्ण भी इमसे लाभान्वित हों सकते हैं। यहाँ स्मरणीय है कि ऐसी रचनाओं में केवल प्रयोग ही सग्रहीत हो सो बात नहीं है, कई तो निदान सयुक्त भी प्राप्त हैं। १६ शताब्दी का एक सकलन मेरे सग्रह में है जिनमें आपाद-मस्तक सर्वांग का वर्णन, रोग, कारण, परिचया और चिकित्सा का विशद और प्रामाणिक विवेचन सकलित है। इसमें सग्रहकर्ता को जो योग जिस-जिम महानुभाव में प्राप्त हुआ है उनके नाम भी विद्यमान हैं। जिन पर प्रयोग किया गया उनके नाम भी मिलते हैं, जैसे सिंहवाहनी गुटिका के साथ महाराणा कुभा का नाम जुड़ा है।

हा तो मैं कहने यह जा रहा था कि जिस प्रकार शास्त्रीय कृतियों के गवेषण व प्रकाशन और अनुसंधान पर आज बल दिया जा रहा है उसी प्रकार ऐसे सकलनात्मक साहित्य पर सर्वाधिक ध्यान देने की आवश्यकता है। यह हमारे पूर्वजों की वर्षों की शताधिकवार की परीक्षित अमूल्य निधि है। इन सग्रहात्मक रचनाओं के अतिरिक्त भी अनपठ जनता और वय प्राप्त मानव के कठ मे महान् औपधि-प्रयोग वर्षों से चले आ रहे हैं। उनका भी लिपिवद्ध हो जाना अत्यन्त वाछनीय है। कभी-कभी अनुभव किया गया है कि जहाँ दिग्गज विफल हो जाते हैं वहाँ ये गामीण कहलाने वाले मानव सफल हो जाते हैं।

आज का युग खोज और अन्वेषण प्रधान है। अनुसंधित्सुओं ने अपनी मूल्यवान् साधनाओं द्वारा कई ऐसी वस्तुओं पर प्रकाश डाला है कि उन चमत्कारों से आश्चर्यान्वित हो जाना पड़ता है। आयुर्वेद के उद्धारार्थ भी प्रचुर प्रयत्नों की आवश्यकता है। यही एक ऐसी रोगनिवारणपद्धति है जिसने अज्ञानाचार्यों से मानव के स्वास्थ्य को सुरक्षित रखने में बहुमूल्य योग प्रदान किया है। आज के सीमित अनुसंधानों ने प्रमाणित कर दिया है कि आयुर्वेद की शक्ति अपार है। क्रान्तदर्शी ऋषियों की साधना आज नवमूल्यवान् की अपेक्षा रखती है। उन द्वारा प्रणीत और प्रकाशित आयुर्वेदिक साहित्य से भी अभी मूल्यवान् रचनाएँ अप्रकाशित अवस्था में पड़ी हुई उद्धार की प्रतीक्षा में हैं। प्राचीन ज्ञानागारों में, सम्भ्रान्त परिवारों में और मठ-मंदिरों में न जाने कितना साहित्य दिनानुदिन नष्ट हुआ जा रहा है, दीमकों का भोजन बन रहा है जिसका परिष्कार और प्रकाशन वाछनीय है।

इस प्रवृत्ति में मैं अपने सग्रह के कतिपय अज्ञात या अल्पप्राप्त ग्रंथों का परिचय दे रहा हूँ जिनका संवध आयुर्वेद से है। यों तो सकलनात्मक प्रयोगों के १० वृहत्तर सग्रह तथा स्फुट पत्र इतने अधिक हैं कि उनकी संख्या १००० से कम नहीं है, पर यहाँ तो केवल उन्हीं का उल्लेख होगा जो स्वतन्त्र कृतियाँ हैं। यदि कोई आयुर्वेदप्रेमी इनके प्रकाशन की व्यवस्था कर सके तो उत्तम है।

योगसुधानिधि

संस्कृत भाषा के सुप्रसिद्ध विद्वान् और परम साहित्यसेवी आफ्रोवट के केटलोगस् फेटलोगम में इस कृति का उल्लेख, जहाँ तक मुझे स्मरण है, साया है और बताया गया है कि इसकी एक प्रति इंडिया ओफिस लाइब्रेरी लटन और लाहौर में किसी के साहाय्य में है। अद्यावधि प्रकाशित श्री जोली, दुर्गाशंकर वेवलराम शास्त्री, अग्निदेव गुप्तादि द्वारा आलेखित आयुर्वेद शास्त्र में किसी भी इतिहास में इसका उल्लेख नहीं हुआ है। संवप्रथम यही इतना परिचय प्रस्तुत किया जा रहा है। इम मूल्यवान् रचना के प्रणेता जगदीश मिश्र के पुत्र वदि मिश्र हैं। लेखक ने अपनी इम कृति में विवेक-पकर बाल और स्त्री चिकित्सा पर ही विचार किया है। वैद्यक परम्परा आनुवंशिक संस्कार के रूप में लेखक को प्राप्त है जैसा कि प्रशस्ति से सिद्ध है। अग्नि के पूर्वज श्री भवानीदास स्वयं कुशल वंश और चिकित्सक थे। यदि मिश्र ने कृति में कई प्रयोगों में अपने पूर्वजों द्वारा प्रवर्तित सज्ञा दी है। कृति को प्रान्तीय चिकित्सा पद्धतियों का भी अनुभव था जैसा कि



निनामी की चिकित्सा मे इस प्रकार उल्लेख किया है "तरिमन्गुर्जरदे जातसुयवा क्षारस्य चूर्णं क्षिपेदल्पान विधानतो हरति तद्वाल्पस्यनिर्नामिकाम्"

ग थकार ने बालक जन्म से लगाकर जब तक वह वयस्क नहीं हो जाता तब तक की पूरी चिकित्सा का वर्णन किया है। बिल्कुल अल्पावस्था मे औषधि लेने की स्थिति नहीं होती उसके लिए लेप और धूप की व्यवस्था की गई है या माता को दवा देने का विधान निर्दिष्ट है। सर्व प्रथम दुग्ध शुद्धि और लक्षण का परिचय वर्णित है। तदनन्तर पण्डिपूजा, कार्तिकपूजन, वशपूजा, शखपूजा, नारायणपूजा, षोडश मातृका पूजा, कुलदेवतापूजा, हलपूजा आदि कृत्यों के बाद सूर्यविलोकन सस्कार मपन्न किया जाना बताया गया है। तथा रोगो मे दाह, कुण्कुण, नाभि शोथ, गुदापाक, मुखस्ताव, दतोद्भेद, निनामी, ज्वर, कास, हिवका, श्वास, छदि, मूर्च्छा, भ्रम, उन्माद, अपस्मार, मूत्र के कई रोग, गुल्म, यकृतप्लीहाशोथ, हृदयरोग, श्लीषद, विद्रधि, गृध्रसी, अस्थिसधान, भगदर, नाडीव्रण, उपदश, कुष्ट, शूक, अम्लपित्त, अतिसार, दूध फँकना, विसर्प, विस्फोट और क्षुद्र रोगादि पर सुन्दर पकाश डाला गया है। कामला पाण्डु की चिकित्सा का उदाहरण देना उपयुक्त जान पड़ता है—

अथ पाण्डुरोगे चिकित्सा

गोमूत्रशुद्धमण्डूर सर्पिषा मधुना सह ।
भक्षयेत्पाण्डुरोगघ्न, पक्षितशूलहर शिशो ॥
लोहपाने स्थित क्षीर सप्ताह पथ्यभुक्षिशु ।
पिवेत्वावामपहर, ग्रहणी सोक नाशनम् ॥

अथ कामलायाम्

अ जयेत्कामलात्ताना चक्षुषो दोषशान्तये ।
निशा गैरिक्क चात्रोभि द्रोणिपुष्पी रसेन च ॥
गङ्गुचीपत्र कल्क तु 'पिवेत्तक्रोण वा शिशु ।

उपर्युक्त सभी पयोग लेखक के शतशोनुभूत है।

कृति के अन्त परीक्षण से विदित होता है कि लेखक को शास्त्रीय ज्ञान भी पर्याप्त था। अपनी चिकित्सापद्धति को प्रमाणभूत बनाने के लिये रावण कुन कुमारतन का स्थान-स्थान पर उल्लेख किया है। विशेष कर स्त्री चिकित्सा वाले प्रकरणो मे तो वृद्धत्रयी का पूरा उपयोग परिलक्षित होता है। कौन-सा प्रयोग कहा से लिया, यथास्थान सकेत स्पष्ट है। दोनो विभागो मे लेखक ने अनेक स्थान पर मन्त्र और यन्त्रो द्वारा भी रोग निवारण का उपदेश दिया है। प्राचीन अन्य एतद्विषयक कृतियो मे इस प्रकार की परम्परा पाई जाती है। विद्वत्परिचयार्थ कृति का आदि भाग उद्धृत है—

श्री गणशाय नम

नत्वा घन्वतरिं भक्षत्या चिकित्सां क्षीरनीरधिम् ।
विलोपय बुध्या बहुश फलाभि सकलकृत ॥१॥
गदघमर्त्तिं बालाना सुखाय भिषजा तथा ।
क्रियते वन्दिमिश्रेण सोडय योगसुधानिधि ॥६॥
रीराज्यरम्य पुरभिष्टकास्थ, मनोरम श्रोत्रियमदिरश्च ।
अगस्तिगोत्रो वसतिस्म तत्र, स वैद्यपूज्यो हि भवानीदास ॥३॥

पुत्रोय द्विजराजवन्दितपद श्रीमान्सत बल्लभ ।

स्फुहाद्गोत्रधरो बभूव भिषजां मान्यस्य नारायण ॥४॥

कल्याणोऽस्य सुतस्समस्तभुवनानन्देकहेतु ततो ।

जातोसौ जगदीश्वरो भुविगतो विष्णोःरिवाशस्वयम् ॥५॥

विन्दमिश्रेणात्मजेनास्य सोय ग्रथ पु सां व्याधिवधायबद्ध ।

सर्वे योगा यत्रमत्रादयोस्मिन्निसद्धाएव श्रीभवानीवरेण ॥६॥

ग्रन्थकार ने आत्मवृत्त देने में कृपणता कर दी है। जहाँ से मुझे यह प्रति प्राप्त हुई उन सज्जन का कथन है कि हमारी परम्परा में यह प्रसिद्ध रहा है कि ये भावमिश्र के प्रपौत्र थे जिसकी रचना भावप्रकाश प्राप्त है। परन्तु वह कोरी किंवदन्ती है, इसके पीछे कोई ठोस आधार नहीं है, अतः प्रमाणभूत ऐतिहासिक साधन जब तक न मिले तब तक इनका अस्तित्व समय अन्वकार के गर्भ में ही रहेगा। हाँ भावमिश्र का समय सुनिश्चित होता तब भी कोई बात नहीं थी, पर उनका भी काल अज्ञात ही है। यहाँ तो इतना ही निस्सकोच कहा जा सकता है कि यह कृति आग्ल सपकके बाद की है अर्थात् सत्रहवीं शताब्दी के अनन्तर ही इसका प्रणयन हुआ होगा, क्योंकि इसमें उपदेश का स्पष्ट उल्लेख है। अनुसन्धित्सुओं से विनम्र निवेदन है कि यदि किसी के सग्रह में इसकी अन्य प्रति प्राप्त हो तो इन पक्तियों के लेखक को सूचित करने का कष्ट करे। इसकी मुद्रण योग्य प्रतिलिपि मैंने तैयार कर ली है। इसका प्रकाशन नितान्त वाछनीय है।

गुणरत्नमाला

हिस्ट्री आफ इंडियन मेडिसीन में सुप्रसिद्ध आयुर्वेद गवेषक श्री जोली ने उपर्युक्त कृति का उल्लेख करते हुए सूचित किया है कि इसकी एक प्रति लंडन के “इंडिया आफिस” सग्रहालय में सुरक्षित है। श्रीयुत दुर्गाशंकर भाई केवलरामजी शास्त्री ने भी अपने आयुर्वेद के इतिहास में इसी बात को दुहराया है। इससे यही फलित होता है कि भारत में कहीं भी इसकी हस्तलिखित प्रति प्राप्त नहीं है। मेरे उदयपुर निवास दरम्यान स्थानीय विद्वान् श्री आलमशाह खान सा० ने मुझे अपने सग्रह के पुराने हाथ के लिखे स्फुट पन्नों का ढेर बताया। उसमें यह कृति आकस्मिक रूप से प्राप्त हो गई और इनने मुझे अपने सग्रह के लिये सहर्ष समर्पित भी कर दी। संभव है अन्य विद्वानों के वैयक्तिक सग्रह में भी दूसरी प्रति उपलब्ध हो जाय, इस प्रति के प्रारम्भ में २ से लगाकर १४ पत्र विलुप्त हैं।

अभी तक भावमिश्र की केवल एक ही रचना “भावप्रकाश” प्रसिद्ध थी और जब इस कृति का नाम अनुसन्धायको ने सुना तो बड़ी प्रसन्नता हुई होगी। अन्वेषण का यह सामान्य नियम रहा है कि किसी भी कृतिकार की आत्मा को यदि पहचानना है तो उनकी रचनाओं का अनुशीलन नितान्त वाछनीय है। जैसा कि मैं पूर्व ही अपने आयुर्वेदिक सीमित ज्ञान का उल्लेख कर चुका हूँ, तथापि मैंने विषय की दृष्टि से भावप्रकाश को देखा और गुणरत्नमाला को भी समझने का प्रयास किया तो पता चला कि यह कृति भले ही स्वतंत्र रचना प्रतीत होती हो परन्तु वस्तुतः यह भावप्रकाश का ही एक अंग है। या यों कहना चाहिए कि भावमिश्रजी ने प्रथम इसका प्रणयन किया तदनन्तर इसी का विस्तार भावप्रकाश में किया, कारण कि कृति का अधिक तो नहीं पर आशिक जो परीक्षण किया और शालिग्राम वैश्य सपादित भावप्रकाश के साथ इसमें वर्णित विषयों का निरीक्षण किया तो स्पष्ट हो गया है कि इसमें केवल द्रव्य गुण विज्ञान का ही समावेश है, आगे ऋतुचर्या, परिचर्या और सामान्य वातादि के गुण दोषों की चर्चा है। और कृति समाप्त हो जाती है।

द्रव्य गुण विज्ञान का सक्षिप्त रूप मैं इसलिए कहता हूँ कि भावप्रकाश में वनस्पति नाम, पहचान के बाद गुणों का वर्णन किया है जब कि इसमें केवल गुणों का ही विवेचन है। इसके सभी श्लोक भावप्रकाश से मिलते हैं। वर्णन क्रम भी भावप्रकाश के ही अनुकूल है। मेरा तो यही अनुमान है कि भावमिश्र ने बालबुद्धि वैद्यों के लिये, विद्यार्थियों के लिये ही सक्षिप्त में तैयार किया है। चिकित्सा को छोड़कर यदि इस गुणरत्नमाला को भावप्रकाश का सक्षिप्त संस्करण कह दिया जाय तो अत्युक्ति न होगी।



गुणरत्नमाला से इतना नवीन ज्ञातव्य अवश्य प्रकाश में आया कि सुप्रसिद्ध विद्वान् भावमिश्र के पिता का नाम लटकन मिश्र था ।

रसायनसार और सुखीजीवन प्रकाश

उदयपुर के निवासी सुखबाल विप्र की ये दोनों कृतियाँ हैं । ये अत्रावधि प्रकाशित हिन्दी भाषा और साहित्य के इतिहासों में अनुल्लिखित कवि हैं । आयुर्वेद के इतिहासों में भी इनका नाम नहीं मिलता है । इन कृतियों का अपना-अपना महत्व है । दोनों का सत्र रसायन शास्त्र से है जिनका उद्देश्य धातुपरिवर्तन विद्या से है । इन कृतियों का उद्धार कबाडियों से किया गया है ।

आयुर्वेद में रसायन की उपयोगिता सर्वविदित है । एक धातु को किसी दूसरी मूल्यवान धातु में परिवर्तन कर देना भारतीयों का ही कौशल है । नागार्जुन इस विषय के आचार्य माने जाते रहे हैं । यद्यपि इन कृतियों पर वैज्ञानिक दृष्टि रखने वाले महानुभाव बहुत ही स्वल्प विश्वास करते हैं, पर जिनकी रुचि इन ग्रन्थों में है और वर्षों से जो परिश्रम करते रहे हैं वे सफल ही हुए हैं । चिकित्सा के क्षेत्र में भी रसायन का अपना बहुत ही ऊँचा स्थान है । रसचिकित्सा शीघ्र फलदायिनी होती है । रस का तात्पर्य पारद मिश्रित औषध से भी है ।

कवि की प्रथम कृति 'रसायनसार' है जिसमें रसायन निर्माण की ३२ प्रक्रियाओं का विशद् विवेचन है । दूसरी रचना में धातुओं की शुद्धि और कृत्रिम मणिरत्नों का विधान दिया गया है । ताबरा को स्वच्छ कर माणिक के रस में कैसे परिवर्तित किया जाता है और अहिफेन आदि का निर्माण कैसे होता है, रत्नों पर पानी कैसे चढ़ाया जाता है आदि कई उपादेय विषयों पर कवि ने अनुभवमूलक प्रकाश डाला है । इन आश्चर्योत्पादक प्रयोगों पर सामाजिक विश्वास होना कठिन ही है, अतः कवि ने बार-बार जनता से आग्रह किया है कि मैंने जो कुछ भी लिखा है, अनुभव और गुरुगम के आधार से ही लिखा है, अविश्वास करने का कोई कारण नहीं है । इन पक्तियों के लेखक की दृष्टि में और भी इस विषय की रचनाएँ और स्फुट प्रयोग देखने में आये हैं । नहीं कहा जा सकता है इस में कितना सत्यांश है । कृत्रिम मोती के लिए तो आज के युग में प्रमाण देने की आवश्यकता नहीं रहती ।

कवि ने कृति में जो रचनासवत् दिया है उस से पता चलता है कि वह स० १७०० में विद्यमान था । "राजस्थान में हिन्दी के हस्तलिखित ग्रन्थों की खोज" भाग एक में इनकी एक और कृति "शकुन सबछरसार" उल्लिखित है । इसका रचना काल मेनारियाने स० १७६० दिया है जो विचारणीय है कारण कि रसायनसार में कवि ने आत्मवृत्त देते हुए इसका प्रणयन समय स० १७०० भाद्रपद शुक्ला ५ रविवार बताया है । श्री मोतीलाल मेनारिया ने इसी हृदयानन्द जोशी को महाराणा सग्रामसिंह द्वितीय (राज्य काल स० १७६८-१७६०) का आश्रित बताया है पर अपने इस कथन के समर्थन में एक भी सम-सामयिक तथा कवि द्वारा स्वीकृत ऐसा कोई अकाद्य प्रमाण उपस्थित नहीं किया है । मेनारिया स्वयं उदयपुर के निवासी और कथित अन्वेषक भी माने जाते हैं । कही ऐसा तो नहीं है कि उनमें अपनी ही रिपोर्ट में प्रदत्त "नेउबै" शब्द को नहीं मान कर महाराणा आश्रित रहने की कल्पना कर डाली हो ? रसायनसार में "सवत् सत्रह सइकरै" स्पष्ट अंकित है ।

कवि का लघुनाम 'नन्द' था । ये भारती गुसाई के परम भक्त थे । कृति में बार-बार भारती जी को याद किया है और इस रचना का पूरा श्रेय भी उही को दिया है । यह कहने की यहाँ शायद ही आवश्यकता प्रतीत होती है कि उदयपुर के राजघराने से गुसाईयो का बहुत प्राचीन संबन्ध रहा है । १८वीं शताब्दी के जैन विज्ञप्तिपत्रों में और उदयपुर के तात्कालिक ऐतिहासिक वर्णनों में उनका वैभव वर्णित है । लाडूवास के गुसाई प्रसिद्ध हैं ।

यहाँ पर स्पष्टता वाञ्छनीय है कि यदि कवि महाराणा सग्रामसिंह द्वितीय का आश्रित होता तो कम-से कम आश्रयदाता का नामोल्लेख तो करता ही जैसा कि राज्याश्रित कवि ग्रन्थान्त में आश्रयदाता की ही कृति बता दिया करते

थे, वल्कि इसके विपरीत मेनारिया ने जो उद्धरण दिया है उसमें तो कवि का उदयपुर का होना तक प्रमाणित नहीं होता। आज भी उदयपुर में इस जाति के पर्याप्त घर हैं। विद्वत्परिचयार्थ कृति के आदि और अंत भागों के उद्धरण प्रस्तुत हैं—

कवि ने रसायनसार का नाम “रमराज बोधप्रकाश” भी सूचित किया है—

रसरजबोध प्रकाश

आदि—

श्री गणेशाय नम

अथगुसाईं भारतीयजी कृत रसायण ग्रंथ लिख्यते

दोहा

प्रनमं गुरु इक भारती जिन घट कियो उजास ।
 और अनेक सुशिस्य गुरु वचने वचन प्रकास ॥१॥
 जिनतं वस्तु मली मिले सोई सतगुरु जान ।
 वस्तु भुला वे गांठ की सो कुसग कुचपान ॥२॥

चन्द्रयनी

सप्त घात उप घात चतुरदस जानीये ।
 इनमें सब ही क्ष्याल षिलार वषांनीये ॥
 उत्पतिय है वैद्य षिलारी सब कहे ।
 हरि हा बैसी गुरगम होय सो तैसी विष लहे ॥३॥
 घात हि घात वैद्य कहो उपघात यो ।
 कही घात उपघात आदि ज्यु जानीयो ॥
 उत्पति सब क्ष्याल षिलारी यो कहे ।
 थिरता वैद्य कलक धर्यो पहचानिये ॥४॥

अन्त भाग—

सवत सश्रेह सहकरै भादों उज्जल पक्ष ।
 तिथि पाँचम रविवार युत, रचना रची सु दक्ष ॥
 सिषिवाल नि में सोभतो जोसी हृदयानन्द ।
 चागिन गोत्रे चामुण्डा, पिता सु ताराचद ॥
 नगर उदयपुर के धिरे कवि नव को वास ।
 सद्य रसायन ग्रंथ को जग में कर्यो प्रकास ॥

इतिश्री ताराचन्द सुत सिषिवाल गोत्रे हृदयानन्द विरचिते “रसरजबोध प्रकाश ग्रंथ धातुरवाद विचारनीय समाप्त ॥



सुख सजीवन प्रकाश

आदि—

सुखसजीवन प्रकाश भाषा जोसी हृदयानन्द कृत लिप्यते ।

दोहा

कहै नन्द कर जोरिकै सुनि दशनामो राय ।
 सुखसजीवनप्रकाश को सतगुर कथा सुनाय ॥१॥
 जो मति सुनि जीधे विदुर, नित प्रति चपल उपाय ।
 विधि-विधि वस्तु अनेक 'जिहा', पराधीन दुष पाय ॥२॥
 जो सद विद्या जगत मे जिनमे षोट न होय ।
 कै हैं कृपासु भारथी सुष सु जीव उपाय ॥३॥

अन्त—

पल इक हीरा हींग सु सुद्ध मगाइयै ।
 दुगुनो नागरमोथ मध्य मिलाइयै ॥
 लषन कुली इक पोत सु प्यार पल का हियै ।
 हरि हा अष्ट निवौरो सींग सु पाली सराहोयै ॥
 उडद मुग की पिष्ट सुकोरम जानिये ।
 बीलागिरक बत्तीस परपक ठानियै ।
 हरि हां टाक एक अफिम मसाला मानियै ।
 गाडर दूध मिलाय र वस्त घसाइयै ॥
 अति सूछम जब होई पीड बघाइयै ।
 आले गर्द के चर्म ताहि मराइयै ॥
 इति हींग पचम विधि सम्पूर्ण

सुषसजीवन प्रकाश जोसी हृदयानन्द कृत भाषा बाईसमी विधि समाप्त ।

लघनपथ्य निर्णय

आयुर्वेदिक चिकित्सा पद्धति मे पथ्य और लघन का अमुक रोगो मे विशिष्ट महत्व है । वस्तुतः पथ्य स्वास्थ्य के लिए आवश्यक तत्त्व है । रोग निवारण मे दोनो की उपयोगिता असदिग्ध है । इस विषय पर मनीषियो ने गभीरता पूर्वक विचार किया है । वह वैद्यक का ऐसा अंग है जिस पर ध्यान देना परमावश्यक है । स्वास्थ्य को प्रकृतिस्थ बनाए रखने के लिए भी माह मे एकाधवार लघन करना समुचित ही है । जिस रचना पर यहाँ विचार किया जा रहा है वह सूचित परिचर्या का एक अंग ही है । किस-किस रोग मे कितने दिनों तक अनाहार रहा जाय और किन-किन रोगो मे क्या पथ्य ग्रहण किया जाय आदि बातो का सुन्दर विवेचन प्रस्तुत है । यह बताने की शायद ही आवश्यकता प्रतीत होती हो कि पथ्य भी देशज होते हैं । इस मे विशेषतः मारू और जागलादि राजस्थान के जलवायु को ध्यान मे रखते हुए रोगी के पथ्य की व्यवस्था है । औषधि के परम सहयोगी तत्व पर पाश्चात्य-चिकित्सको ने सुभवत इतना ध्यान नहीं दिया है ।

इन कृति के प्रणेता हैं वरनरगच्छीय आचार्य श्रीजिनदत्तसूरिजी के पारम्परिक मुनि लक्ष्मीनाथ वाचक जो दयानिलक के शिष्य थे। महामहोपाध्याय दयातिलक स्वयं ऋषि और नयमी मन थे। इनकी अन्य रचनाएँ १८वीं शती के दूसरे चरण की मिलती हैं। वाचक लक्ष्मीनाथ ने लघनपथ्य निर्णय का प्रणयन महागजा जयसिंह के राज्य में उन्हीं के पाटनगर जयपुर में म० १७६२ माघ शुक्ला प्रतिपदा बृहस्पतिवार को किया। इसमें विदित होता है कि उनका मन्त्रत भाषा पर अधिकार था। अपने अनुभवमूलक विचारों को बहुत ही सरल और सुबोध भाषा में उपस्थित कर नामान्य या स्वल्प-वृद्धि वालों के लिए महदुपकार किया है।

“जैन सिद्धान्त भास्कर” भाग ५, विरण २, पृष्ठ ११५ पर लघनपथ्य विचार नामक कृति का उल्लेख है। इनका प्रणयन नमय म० १७६२ ही है, पर वहाँ प्रणेता का नाम दीपचन्द दिया है।

कृति का आदि और अन्त भाग इन प्रकार है—

आदि—

श्रीसर्वज्ञ नमस्कृत्य त्रयतापनिवारक ।
 चतुर्गतिप्रहर्ता च सर्वसौर्यप्रदायक ॥१॥
 परमात्मा पर ज्योतिश्चिदानन्दमय मह ।
 अज्ञानध्वान्त नष्टस्य केवलज्ञानदायक ॥२॥
 सुवेपा च मनोज्ञा च मुक्ताभरणभूषिता ।
 हसवाहिनी या सा शारदा वरदास्तु न ॥३॥
 गणनाथ नमस्कृत्य किल विघ्ननिवारक ।
 मगल श्रेयकर्ता च गौर्यापुत्र नमोस्तु ते ॥४॥
 घन्वतरि नमस्कृत्य सर्वरोगापहारक ।
 आयुर्वेदम्य वक्षता च आयुर्दाता यश प्रद ॥५॥
 महामहोपाध्याय श्रीपूर्वदयातिलक सद्गुरुन् ।
 सच्चरणं प्रणम्यादौ मया त्रय विरच्यते ॥६॥
 पंचेतान्नमस्कृत्य पंचेते विघ्नवारका ।
 पंचेते श्रेयकर्ता च पंचेते च यश प्रदा ॥७॥

अन्त भाग—

विद्वज्जनान्य संपूज्य नमस्कृत्य गुरु प्रति ।
 सर्वशास्त्रादि सबीक्ष्य आत्मबुद्धयानुसारत ॥३३५॥
 द्विनन्दमुनिभूपवर्षे मासे च माघ सप्तके ।
 शुक्ले प्रतिपदाया च वासरे भृगुसप्तके ॥३३६॥
 सपूर्ण क्रियते त्रय निर्णयपथ्यलघनम् ।
 श्रीजयपुरे महारम्ये राज्ये जयसिंहभूपते ॥३३७॥
 पूर्णग्रन्थ मनोज्ञश्च वैद्याना च हितावहे ।
 मुखाधीत कृतो येन विद्वन्मध्ये तु शोभते ॥३३८॥
 क्षपोल कलितं चास्ति पूर्वाचार्यानुसारत ।
 वाचक लक्ष्मीनाथेन एकत्री कृत शास्त्रत ॥३३९॥



मया च मदबुद्ध्या च कुर्यात्पथ्य च निर्णय ।
 शुद्धाशुद्ध च विज्ञाय मम कोपो न कार्यता ॥३४०॥
 कृपा कुरुध्व भो सतो मम विज्ञप्ति एव च ।
 यावद्विजयते ग्रथ तावच्चन्द्र दिवाकरी ॥३४१॥
 इतिश्री लघनपथ्यनिर्णय ग्रथ सपूर्ण
 शुभ भूयात् श्रीकृष्णार्पणमस्तु ॥

वैद्यबोध

इसके प्रणेता चरणदासी संप्रदाय के सन्तप्रवर श्री अखैरामजी हैं। ये न केवल आध्यात्मिक साधक ही थे अपितु जनसेवा भी उनका आवश्यक ब्रत था। प्रस्तुत रचना में उनके आयुर्वेद विषयक ज्ञान का पाण्डित्य परिलक्षित होता है कवि ने ज्वरदर्पण, बृदघिनोद, भावप्रकाश, सन्निपात-लक्षण, त्रिशक्ति योगवितामणि, योगशतरु, वीरसिंहावलोक, कालज्ञान, कुमारतंत्र और वालचिकित्सा जैसे वैद्यक के प्रमाणिक ग्रंथों का आधार स्थान-स्थान पर टंकित किया है। इन्हीं से उनका अध्यवसाय भलकता है। कृति में कवि ने दो बातों पर विशेष ध्यान दिया है एक तो यह कि रोगनिवारणार्थ जो भी औषधियाँ हैं सभी काष्टिक ही हैं जो लगभग राजस्थान में ही सरलता से सर्वत्र उपलब्ध हो जाती हैं। दूसरा अधिकतर उन रोगों का ही विवेचन है जिनका सबन्ध मुख्यतया राजस्थान की जनता से है। यद्यपि रोगों का जहाँ तक प्रश्न है उन्हें किसी प्रान्त विशेष की सीमा में आबद्ध नहीं किया जा सकता है पर तो भी प्रान्तीय जलवायु की प्रतिक्रिया कुछ वैशिष्ट्य को लिए हुए तो रहती है। कुछ रोग तो राजस्थान की ही देन हैं जैसे नेहरू।

मेरे पास इस की मूल प्रति लगभग ७ वर्ष से है और मैंने इसके कई प्रयोग अजमाये हैं, सफलता ही मिली है। इसमें पक्षाघात की चिकित्सा बहुत सुन्दर और विस्तार से लिखी है।

पक्षाघात का तैल

सूचित बीमारी का प्रयोग यहाँ दे देना आवश्यक है—

देवदार, कूठ, भारगी, दोनो हृल्दिये, त्रिकुटा, त्रिफला, पुष्करमूल, पापाणभेद, कुडावीज वच, चित्रक, विधारा, शालपर्णी, पृष्ठपर्णी ककोल, पद्म, खग दोनो अजवाहन, नागरमोथ, पतीस, अतीस, अजमोद, सतावरी, पुनर्नवा, कुलिजन, जाय फल जावत्री, कायफल, लौंग, अहिफेन, राई, मालकागणी, कपूर काचरी, इन सब वस्तुओं को कूट कर तैल बनाना चाहिए, इसमें आकड़ा, घतूरा, भागरा, कुमार, अरडी, सरजना, अडूसा, कटेरी, निर्गुण्डी आदि का रस पाचक करना आवश्यक है। विधिबत् इस तैल की मालिश से कैसा भी पक्षाघात क्यो न हो तत्काल लाभ मालूम देगा। मैं इस का व्यवहार ७ वर्ष में कर रहा हूँ, सामान्यत यह तैल चोट, मोच, लग जाना, वादीआजाना, चणक आदि अनेक वात विषयक रोगों पर आशीर्वाद सिद्ध हुआ है। जो-जो लक्षण कृति में बताये हैं तदनुसार अनुभव होने पर इसकी मालिश अधिक दिनों तक भी की जा सकती है। कवि ने तो परहेज बहुत विस्तृत बताया है पर विशय ध्यान इस बात का रखना अनिवार्य है कि शीतल भोजन और पेय सर्वथा निषिद्ध है।

इसमें भी वाल और स्त्रीचिकित्सा के स्वतंत्र प्रकरण हैं। कई रोगों पर तो अनेक अद्भुत प्रयोग हैं और कतिपय पर तो एक ही प्रयोग है, पर वह रामबाण ही प्रमाणित हुआ है। आख का केवल एक ही योग है, पर सभी चक्षु रोगों पर लाभदायक सिद्ध हुआ है।

मूलपाठ में भाषा की त्रुटियाँ हैं, मौलिकता की रक्षा की दृष्टि से पाठ ज्यों का त्यों मुद्रित किया जा रहा है—स०

कवि का विषय वृत्त जानने के लिए 'भग्नीय माहित्य' का प्रथमाक देखना चाहिए जो आगरा विश्व-विद्यालय में प्रकाशित है।

विद्वत्परिचयार्थं वृत्ति का आदि और अन्त भाग इस प्रकार है—

आदि भाग—

श्री गणेशाय नमः

अत्रैगम वृत्त वैचबोध प्रथ भाषा लिख्यते—प्रथम श्रीगणेशजी कू मंगलाचरण कहत है—

छप्पै

एक रदन गज ददन सकल तत्त्वारय न्यासी ।
जोग जुषित अहिनिसि भाल इक चद प्रकासी ॥
पाटवर बनि पोति द्वाद दरमीइ हृअ छिय ।
भुज कक्कण नी क्राति लाल मुवताह लसछिय ।
अखैराम गनपति सुमिरि बुद्धि अपूर्व दल दीजिये ।
सरस उकति इछा तणी नावत प्रणम तुव कीजिये ॥१॥

मुन्देवजी कू स्तुति करत है—

दोहा

द्विग अंवर द्विज पुत्र है, ध्यावे अलस अर्भव ।
लोक तीन मे गति सदा जय-जय श्रीसुखदेव ॥२॥

बहुरि हरिदेवजी कू स्तुति करत है—

दोहा

जै जै श्री हरदेवजी तुम देवन के देव ।
तूम सेवन पातक नसे लहै अमरपुर भेव ॥३॥
निराकार आकार हरि अगम अगोचर देव ।
कई रूप निह रूप ही कोईय न पाथे भेव ॥४॥
गुरु किरपा जानी यही हरि विन और न कोय ।
धिर चर कीट प्रजत मे व्याप रह्यो हरि सोय ॥५॥

बहुरि चरनदाजी कू स्तुति करत है—

दोहा

चरणदाम सतगुरु तणां चरण नमू निस दोस ।
अलिय विवन हूरै हरै निदचय जानै जगोस ॥६॥

बहुरि छौनाजी कौ स्तुति करत है—

दोहा

गुरु छौना गुन आगरे दया दृष्टि अतिसार ।
ताहि कृपा करि कीजिये वीद्य त्रय विस्तार ॥७॥



गुरु छौंनं किरपा करी लहू प्रथन को भैव ।
 बुद्धि सुद्धि मोहि दीजिये श्रविनासी गुरुदेव ॥८॥
 गुरु छौंनं परताप सू तम श्रज्ञान नसाय ।
 गुप्त बात परगट लहै श्रानन्द नाहि समाय ॥९॥
 श्रखैराम के सदगुरु गुरु छौंनं सुख कद ।
 चिंता टारन भै हरन मेदत सब सुख दद ॥१०॥
 तुच्छ बुद्धि मम श्रलप है प्रथ करन को चाव ।
 जैसे पिगल पुरुष को गिरि बढ़ने को चाव ॥११॥
 श्रखैराम की बीनती गुरु ईश्वर सुनि लेह ।
 बुद्धि सुद्धि सुख धाम के मो हिरदे सुख देह ॥१२॥
 बार बार परनाम कर कर जोडु सरि नाय ।
 सतगुर तुम्हरो सरन हौं सब सवेह मिटाय ॥१३॥

श्रन्त—

चौपाई

बंधबोध यह नाम बखान्यो बहुत प्रथ को भेद सु ठान्यो ।
 मम मति श्रलप कहा उनमाना ग्रन्थ अपार श्रद्धि सम जाना ॥
 गुरु किरपा तं ज्ञान लह्यो है वैद्यबोध यह प्रथ कह्यो है ।
 पुनि वय देखि चिकित्सा कीजै युक्ता-युक्त विचार जु दीजै ॥
 देस काल श्रर दन्हि विचारो व्याधि श्रौषधि सब चित्त धारो ।
 इह विचार करि दीजै सोई श्रखैराम भाषित इह होई ॥

अथ ग्रन्थ वचन—

तैल नीर मिषी जु कहेई इनसे रिक्षा करि तुम लेई ।
 सिथल वध तै रिक्षा कीज्यो मूढ धीय कं कर मति दीज्यो ॥

छप्पै

ख-सर-नाग तुम जानि रूप धरि सवत कहियै ।
 माघ मास सुनि नाम पक्ष प्रथमा सुख लहियै ॥
 पुनि बिरचि तिथि जानि सूर्य सुतवार बखानू ।
 ता दिन प्रथ समाप्ति होत श्रति हर्षित जानू ॥
 श्री सवाई जयनगर मे प्रथ पूर्णता जानिये ।
 गुरु प्रसाद तै इह सही वैद्यबोध बखानिये ॥

इति श्री श्रखैराम कृत वैद्यबोध भाषाया वात रक्त उरुस्थभन श्राम वात परिणाम सूल सूल उदावृत्त हृद्रोग
 मूत्रकृच्छ्रच्छादि प्रमेह—।

इन पवित्तयो के लेखक ने इनके कतिपय प्रयोगो को—पक्षाघात, मधुमेह, श्वास, श्रांख आदि आदि—कई बार
 अजमाया है, पर असफलता न मिली ।

लक्ष्मी प्रकाश

इसके प्रणेता प० लक्ष्मीचन्द्र जैन हैं । म० १९३० में इने पूर्ण जिया । इन रचना की विशेषता यह है कि इनमें प्रयुक्त लगभग सभी रोग स्वानुभवपूवक हैं । कृत्निकान ने न्यान-न्यान पर इनकी सूचना दी है । दूसरी विशेषता यह है कि इसमें सर्वप्रथम रोग का निदान और पूर्व लक्षण विस्तार से दिए हैं, तदनन्तर ग्राम्भीय चिकित्सा का वर्णन है । जिन-जिन सज्जनों ने लेखक को योग प्राप्त हुए उनके नामों का भी कवि ने वृत्तज्ञता के साथ उल्लेख किया है । बागभट, माधवनिदान, भावप्रकाश, योगचिंतामणि आदि ग्रंथों की महायज्ञता ली गई है—

इनका आदि और अन्त भाग इन प्रकार है—

प्रथम हि जिनकू सुमरिये दूजी सारदा माय ।
ज्ञानी गुन गाथी सदा ध्यानी धरै जु ध्याय ॥१॥
सर्व हि विद्वन् निवारिकं पचपरमेष्ठी सार ।
सदा काल तिनकों नमो भवदधि पार उतार ॥
बैद्य धन्वन्तरि कौ नमो नमू बागभट सार ।
संस्कृत अनुसार नय कहूँ ज भाषा सार ॥२॥

अन्त भाग—

रोगी रोग निदान करि पीछे औषध देय ।
याको निकई जानिके ताको विधि करैय ॥
जाति चिकित्सा रोग की बात पित्त कफ आदि ।
उलटि लपटि करि जानिये सर्व रोग की लावी ॥
लक्ष्मी प्रकाशज ग्रंथ है पूर्व ग्रंथ की साख ।
माधव ग्रंथ निदान कृत भावप्रकाश की साख ॥
योगचिंतामणि उपाय करि चरक बागभट जान ।
शारंगधर इत्यादि सब एही उपाय बखान ॥
साको अठारा मे कह्यो उपरि दोय बधाय ।
ता दिन में यो ग्रंथ है इह विधि कही जित्ताय ॥
सबत उगणीमें अधिक धर्ष ऊपरी सेतीस ।
बदि वीशाख एकादशी बुध दिन करि प्रगटीम ।
सिध लन्त में पूर्ण हैं लक्ष्मी ग्रंथ प्रकाश ।
अल्प बुद्धि करि कीजिये ग्रंथ वरण को भाव ॥
शहर पचारी शुभ वसो जैन जन को वास ।
ता विध मंदिर जैन को भगवत को निज दास ॥
निज सेवक हूँ भक्तजन बुध कृशान अरु चंद ।
ता कुल को अरुमान है ताके शिष्य जैनचन्द ॥
ताकड शिष्य मोतीरम है ताके शिष्य श्रीसाल ।
ताके शिष्य लक्ष्मीचंद है ताके शिष्य महिलाल ॥
बुध लक्ष्मीचंद कीजिये ग्रंथ पढनी नहीं चन्द ।
ता गुन वर्धन कारणे हित मित करि आनन्द ॥





साधु सत वयाल कौ कृपा भई हित काल ।
 बाल बुद्धि कै कारणं प्रगट करि जौ विचार ॥
 पूर्व ग्रथ की साख्य करि अल्प बुद्धि अनुसार ।
 श्रद्धा शुद्ध जो होय करि दुध जन लेहु सुधार ॥
 बुधजन लक्ष्मीचद कृत आतम हित के काज ।
 तुच्छ बुधि करि कीजिये पूरण ग्रथ समाज ॥
 दोहा सवैया चौपई छप्पय सोरठा जान ।
 एक सहस्र अरु सातसै उपरि वीस बन्धान ॥
 ॥ इति श्रीलक्ष्मीप्रकाश ग्रथ संपूर्ण ॥

मिति वैशाख कृष्णा ३० स० १९४५ का लिपीकृत ब्राह्मण रामनाथेन सापूणि मध्ये लिलेख ॥ पठनार्थ बाबाजी श्री श्री १०८ जुगराजजी के ताई ॥

निघंटु

किसी भी देश की चिकित्सापद्धति में द्रव्य गुणविज्ञान का महत्व सर्वोपरि होता है। जब तक इस तत्व का समुचित ज्ञान नहीं होता तबतक वैद्य चिकित्सा अधिकारी नहीं माना जाता। प्राचीन भारतीयों ने इस पर बहुत ध्यान दिया है। चरक काल पर दृष्टि केन्द्रित करने से विदित होता है कि उस समय वैद्यों का इस पर ध्यान आकृष्ट हुआ था। चरक के अनुषानविधि (सू अ २७) अध्याय में खाद्य वस्तुओं की विवेचना करते हुए प्रत्येक के गुण दोषों पर वेधक प्रकाश डाला गया है। सूत्र स्थान के ३८वें अध्याय में ३७ द्रव्यगुणों की परिगणना है—जो वैद्यकीय प्रगति की परिचायिका है। वाग्भट भी इसी का अनुसरण करते हैं। यहाँ ऐतिहासिक दृष्टि से विचार करने के पूर्व उस बात का स्पष्टीकरण वाछनीय है कि द्रव्यगुण विज्ञान के बीज चरक में होने के बावजूद भी इसके पृथक् विवेचन का युग वृहत्रयी के बाद का है। प्राप्त निघंटुओं में सर्वप्राचीन धन्वतरि निघंटु का माना जाता है, पर वनस्पतिशास्त्र के पर्यालोचन से उसकी प्राचीनता असंदिग्ध नहीं है। ५वीं शती के सुप्रसिद्ध विद्वान् और कोशकार अमरसिंह ने भी वनस्पतियों के नाम दिये हैं, पर उनका दृष्टिकोण भिन्न था, वैद्यकीय नहीं था। मालवपति मुज के समकालिक कवि हलायुध की अभिधान रत्नमाला और चक्रवर्त के द्रव्यगुणसंग्रह को प्राचीन निघंटु मानने में आपत्ति नहीं है। दोनों कृतिकार चरक से परिचित थे। धन्वतरि का प्रभाव भी इन पर नहीं है ऐसा नहीं कहा जा सकता है। इस की कृति को द्रव्यावलि की सज्ञा से अभिषिक्त किया गया है। बारहवीं शती के गुजराती विद्वान् शोडल को हम विस्मृत नहीं कर सकते जिनने वनस्पतियों का प्रत्यक्ष अनुभव कर अपने विचारों को विस्तार से उपस्थित किया। भेद प्रभेदों पर प्रकाश डाला। यह पहला व्यक्ति है जिसने न अपने गदनिग्रह में अहिफेन का उल्लेख किया है। वैद्यवेशव प्रणीत सिद्धमन्त्र भी अनुपेक्षणीय नहीं। अति प्रतिद्धि प्राप्त यदि कोई निघंटु है तो वह मदनपाल निघंटु है जिस की रचना १४ वे शतक में होना प्रमाणित है। डा० राजेन्द्रलाल मित्र और महामहोपाध्याय श्री विश्वेश्वरनाथजी रेऊजी ने इसे कनौज का गहरवार वशीय माना है, पर प्रकाशित निघंटु की प्रशस्ति से स्वतः सिद्ध है कि ये जमनातटीय काच्छ देशीय नरेश थे जिसकी अवस्थिति दिल्ली से उत्तर की ओर रही है। मदनपाल ने अपने निघंटु की रचना करने समय एतद्विषयक अन्य सामग्री का भी पर्याप्त अव्ययन किया था। उस समय और निघंटु रहे होंगे। अभिधानवृडामणि भी एक मूल्यवान् कृति है जो मदनपाल, अभिधानरत्नमाला, विश्वप्रकाश, अमरकोश आदि के निरीक्षण के पश्चात् लिखी गई है। आयुर्वेदीय औषधि शास्त्र के क्रमिक विकास की दृष्टि में इस कृति का विशेष महत्व है। विस्मृत वनस्पतियों के नाम भी इस में विद्यमान हैं। सापेक्षत यह औषधों के अधिक नाम देता है। यहाँ क्षेम शर्मा के “क्षेम कुतूहल” को विस्मृत नहीं कर सकते

जिमकी रचना स० १६०५ में हुई है। पाकशास्त्र का विषय द्विवेचन इमी में प्राप्त होना है। कवि ने आत्मवृत्त देते हुए सूचित किया है कि मेरे प्रपितामह ने दिल्ली के मुलतान की सेवा कर ११ ग्राम प्राप्त किये थे। कवि ने स्वयं भी विक्रमसेन राजा की सेवा कर कुछ ग्राम पाये थे। पर वह कहीं का नरेश था, बहना कठिन है। इसने उस समय के प्रचलित अन्य ग्रंथों का उल्लेख किया है, पर वे आज अप्राप्य हैं। उनके अनिर्दिष्ट राजवल्लभ कृत द्रव्यगुणसंग्रह (रचना काल स० १७६० ई०) माघव कृत द्रव्यावलि, आदि कई निघण्टु मन्त्रक रचनाएँ प्राप्त हैं।

सूचित निघण्टुओं में राज निघण्टु के बाद सर्वोत्कृष्ट जो सूचना देने वाला निघण्टु उपलब्ध है वह है भावप्रकाश जिमकी रचना भावमित्र द्वारा हुई और उसकी एतद्विषयक एक और रचना गुणरत्नमाला है जिमका परिचय इमी प्रबन्ध में ऊपर की पक्तियों में दिया जा चुका है।

ज्यो-ज्यो समय बीतता गया, वानस्पतिक शास्त्र का विकास होता गया। वैद्यों के लिये इसका प्रत्यक्ष ज्ञान नितान्त आवश्यक ही नहीं अनिवार्य है। बिना परिचय के संप्रत्यक्ष कल्पना असंभव है। पर आज बहुत कम ऐसे चिकित्सक हैं जिन्हें वनस्पतियों का प्रत्यक्ष ज्ञान हो। पमारियों पर निर्भर रह कर सफल चिकित्सक नहीं बना जा सकता है। ऊपर की पक्तियों में निघण्टुओं का विस्तृत अवलोकन इमलिये करना पडा कि मेरे मंत्र में एक ऐसा निघण्टु है जिमका परिचय यहाँ दिया जा रहा है। यद्यपि यह कृति खण्डित है पर फिर भी इसका मूल्य कम नहीं होता। रचनाकाल और रचयिता अज्ञात है। इसका महत्त्व इसलिए भी है कि यह प्राचीन निघण्टुओं की अन्तिम कड़ी है। सम्भव है १८-१९वीं शती की रचना हो। इसमें प्राचीन परम्परा का अनुसरण करते हुए प्रत्येक वनस्पति का नाम, गुण और किस प्रदेश में अविक प्राप्त होती है तथा वहाँ उसका क्या ग्रामीण नाम है, तत्रस्थित जनता उसे किस काम में विशेषतया लाती है आदि अनेक मूल्यवान् सूचनाओं का इसमें उपादेय संग्रह किया गया है। इसमें सन्देह नहीं कि इसकी रचना भावप्रकाश में वाद की है, कारण कि जहाँ कवि ने वनस्पतियों का वर्णन किया है वहाँ यह भी भकेत किया है कि अमुक वनस्पति के भावप्रकाश ने इतने विघेय नाम दिये हैं, और कैय देव तथा धनवन्तरि ने इतने दिये हैं। प्रमाणस्वरूप गुणरत्नमाला का भी ६ स्थान पर उल्लेख है। ग्रन्थकार अमरकोश और इन्द्रकोश के नाम भी देता है। इसकी दूसरी विघेयता है श्रायुर्वेद में प्रचलित औषध युनानियों में क्या स्थान रखते हैं और उनके गुणों में वे क्या अन्तर बताते हैं। साथ ही युनानी औषध पापाणादि का पूरा परिचय देकर दोनों पद्धतियों का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत कर वैद्य समाज पर महदुपकार किया है। इसमें कई प्रान्तीय नूतन वनस्पतियों का भी विस्तृत वर्णन है जिमका उल्लेख अद्यतन निघण्टुओं में नहीं मिलता। जो औषध प्राचीनकाल में विदेशों से आते थे उनकी सूची पृथक् दे रखी है। प्रान्तीय औषध जैसे लोहवान कूर्माचल में प्राप्त होता है, ममीग चीन से, गोपा जिमका तेल बनता है, बुरहानपुर प्रान्त में अधिक मिलता है। अन्तःपरीक्षण में ऐसा प्रतीत होता है कि इतना विस्तृत वर्णन तो भावप्रकाश में उपलब्ध नहीं। परवर्ती साहित्य में विकसित तथ्यों का समाविष्ट होना स्वाभाविक है।

यहाँ कुछ उद्धरण देना आवश्यक है—

जल भिलामा—“भल्लातक मज्जा भिलोली इति दक्षिणदेशे प्रसिद्ध बहुधा तत्रैव भोजनादौ प्रचार ।

भृंगमारी—मालवे च प्रसिद्ध पुष्पविघेय नाम , क्वचित्भापाया भटवास इति प्रसिद्ध । आम्नस्य वाटिकाया (मठा) भेटतरु सुजायते किल नितरा हस्तद्वयोच्चमान , पत्राणि ताम्बूलसदृशाणि—॥

सोष—ब्रजमडले तत्काष्ठम्य दत्तवावन कुर्व ति जना ।

माण कद —वगदेशे मानकछरि प्रसिद्ध ।

माई—भावप्रकाशे पश्चिमदेशे मोई आईति लोके प्रसिद्ध इति वृक्ष विघेय ।

शाह पसद—व्यात व्याह पसद स लता भेद एव हि पर्वत प्रान्त तश्चात्रदेशेपि समुरागत जायते लक्ष्मणपुर (लखनऊ) प्रान्ते तद्विजमारुण ।



सुरवाली—इद्रप्रस्थेति प्रसिद्धा, ब्रजदेशे मिलतीति प्रसिद्धा वर्षाकाले अवापितैवक्षेत्रे जायते तत्पत्र नलिका-
याश्च शाक कुर्वंति जना । तद्बीजानि सूक्ष्माणि कृष्णवर्णानि कातियुतानि भवति ॥ निघट्टादौ-
सुनिषण सितवार इति नाम्ना विख्यात । मदन विनोदे तु सुनिषण शितवारी पृथक् लिखितौ
अन्य निघटेषु भावप्रकाश कंयदेव प्रभृतिषु एकैव लिखित ॥

कपूर—अथ चीनकोपि अस्यौवभेद लोके चीनिया इति प्रसिद्ध तस्य नामगुणा
चीनकश्चीनकपूर् ? कृत्रिममोधबल पटु ।

भेघसारस्तुषारस्तु वीपकपूर् रजस्मृत ।

चीनक कटु तिषतोष्ण इषत्पीतकफाम, ॥

कठदोष हरोमेध्य पाचनक्रिमिनाशन ।

पित्त प्रशमन प्रोषत कृष्टकङ्कति नाशनम् ।

छर्वि प्रणाशनः सर्वव्याधिजनैककारणम्

तदुत्पत्तेर्विशेष लक्षणम्

शिरोमध्यतलश्चेति कपूर् रस्त्रविधस्मृत

शिरस्तमाग्र सजात मध्यपर्णेतलेतल ॥

पुलकभावविशदशिरोजात तु मध्यमे ।

सामान्यपुलक स्वल्प तलेच्छुण तु गौरध ॥

स्तमगर्भस्थित श्रेष्ठ स्तमबाह्ये च मध्य ।

स्वच्छमीषद्हरिद्राभ शुभतमध्यज स्मृत ॥

अदृष्टशुभ रक्षतु पुलकबाहज स्मृत ।

स्वच्छ भृगाभपत्र लघुतर विशद तोलनेतिक्तरु च ।

खादेशैत्य सुहृद्य बहलपरिमल मोदसौरमवायी ॥

निस्तेह दाव्यंपत्र शुभतरमृतिचेद्राज्य योग्य प्रशस्त

कपूर् चान्यथाचेद्बहुतरमशने स्फोटवायिषणाम ॥

अपर च भीमसेनी कपूर् इति लोके विख्यात तस्य नेत्ररोगेषु विशेषतः प्रचार जयपुरे दक्षिणदेशेचास्यप्राप्ति
निघट्टवादी तदुत्पत्तिर्लक्षणं न दृश्यते परन्तु वृद्ध पुरुषेभ्य एव श्रूयते पुराकिलमद्रदेशे लाहोरनामकनगरे भीमसेनानामा-
वणिग्जनान्यवसत् स च नानाविधौषधीनाक्रयविक्रय व्यवहारार्थं बहुसग्रहं कृतवान् तत्र कपूर्स्यापि आधिव्य मभवत्
पुनश्चैवदैवयोगेन कदाचिदग्निनातदग्रहे दाहेजाते सर्वोषधिनामपि दाहोजातस्तत्रकपूर्स्तुनानाविधौषधि सबधेन-
उद्दीयतद्गृहस्योर्ध्वस्थितकाष्ठा दौसलग्न सच तमालोक्यतिशुभसुसुगधगुणवत्तर च सर्वतं सगृहीतवान् पुनश्चयस्य-
कस्यापि जनस्यनेत्र व्यथायातर प्रयोगे प्रयोजितवान् तेनारोग्यमभवत् सच त भीमसेन कपूर् रमिदमित्यभिधायस्थापिवान
इति सचाधुनावहुकालेनोच्छिन्न एवाभीत् आधुकास्तु सामान्यकपूर् रकस्तूरीकेशरादिनाता सुगधिद्रव्य सयुक्त बन्धिनाउद्दी-
नविधाय भीमसेनकपूर् रस्याने सएवायमितिव्यवहरति यत्रतत्रश्रीषध्यादि मयोपि प्रयोजयति ॥

नही कहा जा सकता भीमसेनी कपूर् की उत्पत्ति की किंवदन्ती में कितना सत्याश है । पर कथा को रोचक
खूब बनाया गया है । सूचित कपूर् कृत्रिम है यह तो सही है ही ।

आगे चल कर चाय सादुन और सोडे का भी ऐसा ही रोचक इतिहास और उसकी प्रयोग विधि बताई है,
पर स्थान सीमित होने से उसे उपेक्षणीय रखना पड़ रहा है ।

इसकी रचनाशैली बहुत सुन्दर और आकर्षक है । भाषा सरल और बोधगम्य होने के साथ वस्तु तत्वका
बोद्धाटन कर देती है । इसमें वर्गों का विभाजन वस्तुपरक न होकर प्रकारादि क्रमानुसार है, उदाहरणार्थ जैसे कका-
रादि वर्ग लिया तो कादि सूचक सभी वस्तुएँ इसमें आ गई हैं, चाहे वह लता हो, वृक्ष हो, या अन्न हो ।

क्या ही अच्छा होता इसकी पूर्ण प्रति ममुपलब्ध हो जाती ।

इन रचनाओं के अतिरिक्त नग्रहणी चिकित्सा पद्धति हस्तराज वृत्त भिषक् चक्रचिंतोत्सव आदि कई कृतियाँ हैं जिनका वैद्यक शास्त्रों में अपना महत्व है, पर उन सबकी विषय चर्चा का यह न्यान नहीं है ।

यहाँ सूचित करना अनिवार्य है कि जिन प्रकार निबद्धों में वनस्पतियों का विवेचन मन्निविष्ट है उसी प्रकार औषधिकल्पों के कई नग्रह प्राप्त होते हैं, जिनमें एक ही औषधिका मात्रिक महत्त्व प्रदर्शित रहता है और नाय ही रोगनिवारणार्थ भी प्रयोग मगृहीत रहते हैं । जिन प्रकार मत्र गभित स्तुतियाँ रची जाती थीं उसी प्रकार औषधि गभित रचनाएँ भी निर्मित हुआ करती थीं । इन प्रकार की रचनाओं के विकास का श्रेय जैन कलाकारों को है । आचार्य श्री अभयदेवनूरिजी का ऐसा एक मत्रौषधि गभित प्राप्त भी है ।

प्रकीर्णक आम्नाय संकलन

एक ओर जहाँ प्राचीन पद्धति का अनुसरण करने वाले मौलिक ग्रन्थ हैं, वहाँ दूसरी ओर गुरुपरम्परा-प्राप्त आम्नाय-मग्रहों की भी कमी नहीं है । शताब्दियों ने प्रयुक्त योगों का उपादेय मग्रह ऐसी ही रचनाओं में सुरक्षित रहता है । रोगनिवारणार्थ इनकी उपयोगिता किन्नी मौलिक और शास्त्रीय कृति से कम नहीं है । मत्र फलदायक इस प्रकार का साहित्य ही आज आयुर्वेदिक जगत में सर्वाधिक उपेक्षणीय रहा है । राजस्थान के ज्ञानागारों में, मंदिरों में और मठों में जितना भी एतद्विषयक मग्रह है उनका परिशीलन अनिवार्य है । एक समय था जब कि स्वास्थ्य और शिक्षा का उत्तरदायित्व भट्टारक व यतियों के मुद्द कंधों पर था, नगर गुरु का आसन यो ही मुगोभित नहीं किया जा सकता था, ऐसी स्थिति में सभी मन्प्रदायों के वामिक स्थान इस प्रकार के साहित्य में परिपुष्ट रहे हों तो क्या आश्चर्य है ? कई ऐसे संकलन मैंने देखे हैं जिनमें चारित्रपात्र आचार्यों की आम्नायें उन्हीं के नाम में उल्लिखित हैं ।

आयुर्वेद की ऐसी कृतियाँ भारतीय भाषा विज्ञान और नाप तोल के क्रमिक विकास और प्रसार पर भी आशिक प्रकाश डालती हैं । जनभाषा का वास्तविक स्वरूप इनमें उपलब्ध हो जाता है और किस-किस प्रदेश में कौन कौन ना नाप प्रचलित था और कितने तोलों का सेर कहीं प्रचलित था आदि अनेक मूल्यवान् तथ्यों की जानकारी सहज ही संकलनात्मक रचनाओं में मिल जाती है । कहीं-कहीं तो मुद्राओं तक का उल्लेख होता है, उदाहरणार्थ म० १६७५ का एक आयुर्वेद का गुटका मेरे म ग्रह में है जो जयपुर के निकटवर्ती स्थान जोवनेर में प्रति निव्वित है । इसमें जितने भी नाम हैं सभी सेरमाही मुद्रा में हैं । इसमें साफ जाहिर है कि उन दिनों भी वेत्याह के सिक्के राजस्थान में प्रचलित थे । और त्रिविव प्रांतीय मुद्राओं का भी उल्लेख है जिनका अपना महत्त्व कम नहीं है ।

सूचनात्मक अनुपूर्ति

प्रांतीय भाषाओं में क्षेत्रीय आयुर्वेदिक रचनाएँ पर्याप्त मात्रा में प्राप्त हैं, उनका म शोधन अनिवार्य है । प्रकाशित रचनाओं की पुरानी प्रतियों पर न्यान देना भी आवश्यक है । रस विषयक ऐसे कई ग्रन्थ हैं जिनका प्रकाशन होने के बाद भी पुगनन मस्करण महत्त्व रखते हैं । मेरे म ग्रह में १५वीं शताब्दी के रस रत्नाकर के कतिपय पत्र हैं जिनमें पाण्ड बुद्धि के विवेचन के नाय तद्विषयक विविध यत्र दिये गये हैं ।

आज आवश्यकता है आयुर्वेदिक विस्तृत इतिहास की, क्योंकि आज तक स्फुट इतिहास के अतिरिक्त विशद और आलोचनात्मक इतिवृत्त तैयार नहीं हुआ । पुगने प्रयोगों के उद्धार और इतिहासलेखन पर यदि चिकित्सक मनाज ने न्यान दिया तो बहुत बड़ा कार्य हो जायगा । यह प्रयान भी वाछनीय होगा कि आयुर्वेदिक कृतियों की स्वतंत्र शोध करवाई जाय और उनका सामूहिक इतिहास भी प्रकाशित हो, जिनमें पता तो चने कि इस विषय की कितनी साधन-सामग्री हारे पान सुरक्षित है । वैज्ञानिक युग में भारतीय चिकित्सापरम्परा को जीवन रचना है एव पाश्चात्य पद्धति में टम्कर लेनी है तो इन क्षेत्र में मनन मशोधन को प्रोत्साहन मिलना ही चाहिए, अन्यथा ऋषि मुनियों की इच्छा देने मात्र में कार्य-भिद्धि अमभव है ।

१ निबन्ध में चर्चित कृतियों की मूल हस्तलिखित प्रतियाँ देखक के सग्रह में सुरक्षित हैं ।



आचार्य माणिक्यनन्दी और उनका परीक्षामुख

श्री गोपीलाल अमर

एम ए, शास्त्री, काव्यतीर्थ, सा रत्न
पुरातत्त्व विभाग, सागर विश्वविद्यालय, सागर (म प्र)



आचार्य माणिक्यनन्दी

व्यक्तिगत परिचय

भारतीय न्यायशास्त्र के महान् सूत्रकारों में आचार्य माणिक्यनन्दी का स्थान उल्लेखनीय है। ये नन्दिसघ के एक गण्यमान्य आचार्य थे, यह इनके नाम से तो ज्ञात होता ही है, विन्ध्यगिरि की सिद्धरवस्ती के एक स्तम्भलेख से भी सिद्ध होता है। यह स्तम्भलेख शक स० १३२० (१३६८ ई०) का है। इसमें नन्दिसघ के आठ आचार्यों की नामावली दी गई है। और उसमें आठवाँ नाम आचार्य माणिक्यनन्दी का है। वि० स० ११०० (१०४३ ई०) के एक अपभ्रंश काव्य सुदसणचरित्र से आचार्यजी की गुरुपरम्परा का ज्ञान होता है। इस काव्य के प्रणेता मुनि नयनन्दी आचार्यश्री के शिष्य थे। यह गुरुपरम्परा इस प्रकार है आचार्य कुन्दकुन्द की आम्नाय में क्रमशः पद्मनन्दी, वृषभनन्दी (सभवतः चतुर्मुखदेव), रामनन्दी, माणिक्यनन्दी, नयनन्दी। सुदसणचरित्र की एक अन्य प्रति^१ में गुरुपरम्परा ऐसी है, आचार्य कुन्दकुन्द की आम्नाय में क्रमशः पद्मनन्दी, विष्णुनन्दी, नन्दनन्दी, विश्वनन्दी, वृषभनन्दी, रामनन्दी, त्रैलोक्यनन्दी, नयनन्दी। इन दोनों परम्पराओं में कोई मौलिक अन्तर नहीं है और इससे निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि आचार्य माणिक्यनन्दी के दो गुरु थे, रामनन्दी और त्रैलोक्यनन्दी। इनकी शिष्यमण्डली में नयनन्दी^२ के अतिरिक्त प्रभाचन्द्र जैसे समर्थ आचार्य^३ भी थे।

आचार्य माणिक्यनन्दी धारानरेश भोज के समकालीन और उसके दरबार में सम्मान प्राप्त विद्वानों में से थे।^४

१ सुदसणचरित्र की इन दोनों प्रतियों के परिचय के लिए देखिए प० दरवारीलाल कोठिया आप्तपरीक्षा, प्रस्तावना, पृ० ३०, ३३।

२ जैसा कि पूर्वोक्त दोनों गुरुपरम्पराओं से ज्ञात होता है।

३ जैसा कि आगे सप्रमाण कहा जाने वाला है।

४ विस्तार के लिए देखें, आप्तपरीक्षा, प्रस्ता०, पृ० ३१।

समय

ये नौवीं-दसवीं शती के मध्य कभी विद्यमान रहे। आचार्य विद्यानन्दी इनके पूर्ववर्ती ग्रन्थाकार हैं^१, जिनका समय ७७५ से ८४० ई० के मध्य माना गया है।^२ आचार्य माणिक्यनन्दी के माक्षान् शिष्य और टीकाकार प्रभाचन्द्र का समय ६८०-१०६५ ई० माना गया है।^३ अन प्रस्तुत आचार्यश्री का समय ८४० से ९८० ई० के मध्य कभी होना चाहिए। इस लम्बी अवधि, १४० वर्ष को मकुचिन करने के लिए अभी पर्याप्त प्रमाण नहीं प्राप्त हो सके हैं।^४

कृतित्व और व्यक्तित्व

आचार्यश्री के कृतित्व और व्यक्तित्व पर प्रकाश डालने के लिए स्वतन्त्र ग्रन्थ की आवश्यकता है। परीक्षामुख ही इनकी एकमात्र कृति है। आचार्य अकलङ्क और आचार्य विद्यानन्दी की भाँति इन्हे न तो अधिक विस्तार अभीष्ट था और न विश्लेषण के गहन वन में प्रवेश करना प्रिय था। इनकी सक्षेपक और विवेकपूर्ण दृष्टि ही इनकी महत्ता में साधक हुई है। सूत्रों की सक्षिप्त शब्दावली में ही अनेक मत-मतान्तरों का संकेत कर देना, उनका खण्डन करके अपने मत की स्थापना और मण्डन कर लेना और अवसर हाथ लगे ही प्रतिपक्षी का गहरा मजाक उड़ा लेना इन्हीं की विशेषता है।

परीक्षामुख, आचार्य माणिक्यनन्दी की महान् उपलब्धि है। वह ममयोपयोगी तो है ही, नितान्त नवीन भी है। 'यद्यपि अकलङ्क देव जैनन्याय की स्थापना कर चुके थे और कारिकात्मक अनेक महत्वपूर्ण न्यायविषयक स्फुट प्रकरण भी लिख चुके थे परन्तु गौतम के न्यायसूत्र, दिङ्नाग के न्यायमुख, न्यायप्रवेश आदि की तरह जैनन्याय को सूत्रवद्ध करने वाला 'जैनन्यायसूत्र' ग्रन्थ जैन परम्परा में अब तक नहीं बन पाया था। इसी कमी की पूर्ति सर्वप्रथम आचार्य माणिक्यनन्दी ने अपना 'परीक्षामुखसूत्र' लिख कर की जान पड़ती है। उनकी यह अपूर्व रचना भारतीय न्यायग्रन्थों में अपना विशिष्ट स्थान रखती है।^५

परीक्षामुख के तुलनात्मक अध्ययन से हम स्पष्ट अनुभव करते हैं कि आचार्य माणिक्यनन्दी का अध्ययन कितना विस्तृत एवं गम्भीर था। अकलङ्कन्याय के ममुद्र से उन्होंने न्यायविद्यामृत निकाला था, यह तो सिद्ध है ही,^६ जैनाचार्य विद्यानन्दी आदि और बौद्धाचार्य दिङ्नाग और धर्मकीर्ति आदि से भी उन्होंने विपुल सामग्री उपार्जित की थी। उनकी कृति में आचार्य वादिदेवसूत्रि ने प्रमाणनयत्वान्नोक्त तथा आचार्य हेमचन्द्रसूरि ने प्रमाणभीमासा के लिए प्राणतत्वों की उपलब्धि तो की ही है वादिक शरीर भी बहुत कुछ उमी के कलेवर से निर्मित किया है।

जैनन्याय के महान् विश्लेषक और समर्थक आचार्य प्रभाचन्द्र ने आचार्य माणिक्यनन्दी का अत्यन्त आदरपूर्ण शब्दों में जयघोष किया है। उनका ऋण उन्होंने अत्यन्त विनम्र शब्दों में स्वीकार किया है। उनके अनुसार, आचार्य श्री

१ वही, पृ २७।

२ जैन, डॉ० गोकुलचन्द्र सत्यशासनपरीक्षा, प्रस्ता० पृ २६।

३ न्यायाचार्य, प० महेंद्रकुमार प्रमेयकमलमार्तण्ड, प्रस्ता०, पृ० ६७।

४ इस सम्बन्ध में कुछ सभावनाएँ प० परमानन्द शास्त्री ने प्रकृत की हैं। प० गुरु गोपालदास वरैया स्मृतिग्रन्थ, पृ० ५४६।

५ कोठिया, प दरवारीलाल आप्तपरीक्षा, प्रस्ता०, पृ २७।

६ आचार्य अनन्तवीर्य प्रमेयदत्तमाला, आदिपद्य न० २।

शास्त्र करोमि वरमल्पतरावदोघो माणिक्यनन्दिपदपङ्कजसत्प्रसादात्।

अर्थ न किं स्फुटयति प्रकृत लघीयाल्लोकस्य भानुकरविस्फुरिताद त्वाक्ष ॥



सज्जनों के प्राह्लादक तो थे ही, एकान्तवादरूपी मालिन्या के सशोधक भी थे और थे वे सर्वोपरि जैनमत के साक्षात् समुद्र ।^१ मुनिनयनन्दी ने आचार्यश्री को अपने सुदसणचरित्र में महापण्डित कह कर स्मरण किया है । उन्होने अपने सकल विधिविधान में उन्हें महापण्डित तो कहा ही है प्रत्यक्ष-परोक्षप्रमाण रूपी जल से परिपूर्ण नयरूपी तरंगों से गभीर और उत्तम सप्तभङ्गरूपी कल्लोलों से उच्छलित जिन शासनरूपी महाराजोवर में प्रवगाहन करने वाला भी लिखा है ।^२ प्रमेयरत्नमालाकार आचार्य अनन्तवीर्य ने उन्हें अकलङ्कन्यायरूपी समुद्र से परीक्षागुरुरूपी अमृत का उद्धार करने वाला लिखा है । प्रमेयरत्नमाला के टीकाकार आचार्य अजितसेन उनका सादर स्मरण करते हैं ।^३ वे कहते हैं कि गुरु की भक्ति से ही मैं अपना कार्य सम्पन्न कर सका हूँ ।^४ स्वयं पण्डिताचार्य चाखीति अपार श्रद्धा और भक्ति से कामना करते हैं कि गुरुमाणिक्यनन्दी उन्हें हर्षमय बनावे ।^५ उनके रामक्ष वे अपनी अत्यन्त तुच्छता प्रकट करते हैं ।^६ प्रत्येक परिच्छेद के और ग्रन्थ के अन्त में वे अनेक महत्त्वपूर्ण विशेषण देकर उनके प्रति अपनी प्रगाढ़ आस्था व्यक्त करते हैं ।

इसमें सदेह नहीं कि माणिक्यनन्दी अपनी शैली के अद्वितीय आचार्य हुए हैं ।

१ गभीर निखिलार्थगोचरमल शिष्यप्रबोधप्रद

यद् व्यक्त पदमद्वितीयमखिल माणिक्यनन्दिप्रभो ।

तद् व्याख्यातमवो यथावगमत्. किञ्चिन्मया लेशत.

स्थेयाच्छुद्धधियां मनोरतिगृहे चन्द्रकतारावधि ॥१॥

मोहध्वान्तविनाशिनो निखिलतोविज्ञानशुद्धिप्रद

मेयानन्तनभोविसर्पणपटुर्वस्तुक्तिभाभासुर. ।

शिष्याब्जप्रतिबोधन. समुदितो योऽब्रे. परीक्षामुखात्

जीयात् सोऽत्र निबन्ध एष सुचिर मार्तण्डतुल्योऽमल ॥२॥

गुरु श्रीनन्दिमाणिक्यो नन्दिताशेषसज्जन ।

नन्दताद् दुरितैकान्तरजा जैनमताणव ॥३॥

श्रीपद्मनन्दिसंज्ञान्तशिष्योऽनेकगुणालय. ।

प्रभाचन्द्रश्चिर जीयात् रत्ननन्दिपदे रत्न ॥४॥

—वही, अन्तिमपद्य न० १-४ ।

२ पञ्चखलपरोखलपमाणोर णयतरलतरभावलिगहोर ।

चरसत्तभगिकल्लोलमाल जिणसासाणसरिणिम्मलसुसाल ॥

पडियचूडामणि विवुहचट्टु माणिक्यकणदि उप्पण्यु कट्टु ।

—जैनग्रन्थप्रशस्ति सग्रह, भाग १, पृ० २६ ।

३ श्रीवर्धमानमकलङ्कमनन्तवीर्यं माणिक्यनन्दिबिभुभाषितशास्त्रवृत्तिम् ।

भक्त्या प्रभेन्दुरचिता लघुवृत्तिदृष्ट्या गत्वा यथाविधि वृणोमि लघुप्रपञ्चम् ॥

न्यायमणिदीपिका (जैन सि भवन, आरा की पाण्डुलिपि), पद्य १ पाश्व १ ।

४ अकलङ्करत्ननन्दि प्रभेन्दुसदनन्तवीर्यगुणभक्त्या ।

एतद्विद्या बालो निरुद्वानेष कि न गुरभक्त्या ।

— वही पद्य १६६, पाश्व २ ।

५ यत्सूत्रजचन्द्रिकारसभर नित्य समास्वादयन्

भव्योत्तसमुधीचकोरविकर सर्वोपि समोदते ।

सोय सार्धपणीनधीबुधमन सौधाप्रकेतीशुको

हर्षं वर्धतु सन्त न हृदि गुरुमाणिक्यनन्दी मम ॥ प्रमेयरत्नालङ्कार, (जैन सि० भवन आरा की पाण्डुलिपि), आदिपद्य

६ माणिक्यनन्दिरचित क्व तु सूत्रपुन्द क्वात्पीयसी मम मतिस्तु तदीयभक्त्या ।

तादृशप्रभेन्दुवचसा परिपोलीनेन कुर्वे प्रबन्धमधुना बुधहर्षकन्दम् । वही ।

परीक्षामुख

स्वरूप

परीक्षामुख आचार्य माणिक्यनन्दी की एकमात्र कृति हैं। छह समुद्देशो और दो सौ दस सूत्रों के माध्यम से इस ग्रन्थ में सम्पूर्ण प्रमाणशास्त्र का अद्भुत एवं अपूर्व समावेश किया गया है। ग्रन्थ के आदि और अन्त में एक-एक श्लोक भी है। जैन न्याय का यह प्रथम सूत्र ग्रन्थ है। *

सूत्र के सभी आवश्यक लक्षण^१ परीक्षामुख के सूत्रों में घटित होते हैं। महर्षि पाणिनि और आचार्य उमास्वामी के सूत्रों के मुकाबले आचार्य माणिक्यनन्दी के सूत्र तनिक भी पीछे नहीं रहते। यही कारण है कि इन एक ही ग्रन्थ का प्रणयन करके आचार्य माणिक्यनन्दी अपना स्थान भारतीय न्यायकारों में सर्वोपरि बना गये हैं।

नामकरण

नामकरण की दृष्टि से भी परीक्षामुख का विशेष महत्त्व है। इस नाम में दो शब्द हैं, परीक्षा और मुख। दोनों शब्दों के चयन का ऐतिहासिक कारण प्रतीत होता है। आचार्य माणिक्यनन्दी के समक्ष ऐसे अनेक न्यायग्रन्थ थे जिनके अन्त में 'परीक्षा' शब्द का प्रयोग है, जैसे दिङ्नाग के आलम्बनपरीक्षा और त्रिकालपरीक्षा धर्मकीर्ति का सम्बन्ध-परीक्षा, धर्मोत्तर का प्रमाणपरीक्षा और विद्यानन्दी के आप्तपरीक्षा, पत्रपरीक्षा, प्रमाणपरीक्षा, और सत्यशासनपरीक्षा। इसी तरह कुछ ऐसे भी ग्रन्थ उनके समक्ष थे जिनके अन्त में 'मुख' शब्द का प्रयोग है, जैसे हेतुमुख और न्यायमुख आदि। 'कदाचित् इन्हीं बहुप्रचलित 'परीक्षा' और 'मुख' शब्दों से प्रेरणा पाकर ही आचार्य माणिक्यनन्दी ने अपनी कृति को 'परीक्षामुख' का नाम दिया होगा।

वैसे इस नाम की अपनी निजी सार्थकता भी है। परस्पर विरोधी अनेक उक्तियों की प्रबलता और निर्बलता के निर्धार के लिए किया जाने वाला विचार परीक्षा कहलाता है^२ और यहाँ परीक्षा से तात्पर्य है न्यायशास्त्र या प्रमाणशास्त्र से। मुख का अर्थ है प्रवेशद्वार। जो प्रमाणशास्त्र का प्रवेशद्वार हो उसे परीक्षामुख नाम देना ही सार्थक है।

उद्गम और प्रभाव

परीक्षामुख का अन्तर्निरीक्षण करने से ज्ञात होता है कि इसका उद्गम अनेक ग्रन्थों से, विशेषतः अकलङ्कदेव के ग्रन्थों से हुआ है और अनेक ग्रन्थों का, विशेषतः वादिदेवसूरि के प्रमाणनयतत्ववालोक्त तथा आचार्य हेमचन्द्र की प्रमाणमीमासा का उद्गम इस ग्रन्थ से हुआ है।^३ यह उल्लेखनीय है कि आचार्य माणिक्यनन्दी ने प्रमाणस्वरूप आदि में

१ अल्पाक्षरमसन्दिग्ध सारवद् विश्वतोमुखम् ।

अस्तोभमनवद्य च सूत्र सूत्रविदो विदु ॥

२ विरुद्धनानायुक्तिप्रबल्यदौर्बल्यावधारणाय प्रवर्तमानो विचार परीक्षा ।

—आचार्य धर्मभूषणयति न्यायदीपिका, पृ० २, प० १८ ।

३ प० दरबारीलालजी कोठिया द्वारा परीक्षामुख की अनेक ग्रन्थों से की गयी तुलना के लिए देखें, अनेकान्त, वर्ष ५, किरण ३-४, पृ० ११६-१२८ ।





शब्दावली का प्रयोग, अपने पूर्वाचार्यों की परंपरा से जरा हटकर जैनैतर आचार्यों की परंपरा के अनुरूप किया है।'

भाषा और शैली

इस ग्रन्थ की भाषा सरल किन्तु सघन संस्कृत है। सूत्रमय होकर भी यह ग्रन्थ क्लिष्ट या दुर्बोध नहीं है। शब्दों के चयन में परीक्षामुखकार के समक्ष अनेक समस्याएँ थीं। उन्हें अपने पूर्वाचार्यों की परंपरा का निर्वाह तो करना ही था, एक सूत्रग्रन्थ की मर्यादा की रक्षा भी करनी थी। उन्हें जहाँ आचार्य अकलङ्क के ग्रन्थ-समुद्र को मथकर सूत्रामृत निकालना था^१ वहाँ उस सूत्रामृत पर अपने व्यक्तित्व की अमिट छाप भी छोड़नी थी। उन्हें सूत्र जैसे सक्षिप्ततम माध्यम से न्यायशास्त्र के सिद्धान्त तो प्रस्तुत करने ही थे, तात्कालिक मत-मतान्तरों का खण्डन-मण्डन भी करना था। इन तमाम समस्याओं के रहते भी, हम पाते हैं कि परीक्षामुख अपनी भाषा की दृष्टि से, न्यायशास्त्र के प्राथमिक जिज्ञासुओं को भी कठिन नहीं, बहुत सरल है।

सूत्रकार की शैली भी, भाषा की भाँति सरल बन पड़ी है, विषय को स्पष्ट एवं सुबोध बनाने के लिए स्थान-स्थान पर दिये गये उदाहरण इस बात के प्रमाण हैं। शैली की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि सम्पूर्ण ग्रन्थ में सिद्धान्तों का कोरा प्रस्ताव न रहकर परमत-निराकरण और स्वमत स्थापन की प्रक्रिया स्पष्टतः आ गई है। यही कारण है कि इस ग्रन्थ पर अनेक, विस्तृत एवं गम्भीर टीकाएँ लिखी जा सकी हैं।

विषयवस्तु

जैसा कि कहा जा चुका है, सम्पूर्ण ग्रन्थ को छह समुद्देशों में विभक्त किया गया है। प्रथम समुद्देश में प्रमाण सामान्य का स्वरूप, द्वितीय में प्रत्यक्ष प्रमाण का स्वरूप, तृतीय में परोक्ष का स्वरूप, चतुर्थ में प्रमाण का विषय, पञ्चम में प्रमाण का फल और षष्ठ में प्रमाण के आभासों का विस्तृत विवेचन है।

विभाजन

परीक्षामुख की लघुतम इकाई है सूत्र और उसमें तीन से सतानवे सूत्रों तक के छह अध्याय हैं जिन्हें परिच्छेद नाम दिया गया है। प्रमेयकमलमार्तण्ड और प्रमेयरत्नालङ्कार में यही नाम स्वीकृत है जब कि प्रमेयरत्नमाला में समुद्देश।

परिच्छेदों के विभाजन में प्रमेयरत्नमाला और प्रमेयरत्नालङ्कार एकमत हैं और वैज्ञानिक भी। परन्तु प्रमेयकमलमार्तण्ड में, कह नहीं सकते किस उद्देश्य से आचार्य प्रभाचन्द्र ने पञ्चम परिच्छेद के तीनों सूत्रों को चतुर्थ परिच्छेद में सम्मिलित किया है और षष्ठ परिच्छेद को उसका अन्तिम सूत्र छोड़कर पञ्चम परिच्छेद माना है तथा षष्ठ परिच्छेद के केवल अन्तिम सूत्र को षष्ठ परिच्छेद के अन्तर्गत रखा है। इस विभाजन में कोई विशेषता तो नहीं ही है, कुछ अद्वैतज्ञानिकता भी है, कदाचित् इसीलिए इस विषय में पण्डित महेन्द्रकुमारजी भी मौन रहे हैं। यदि प्राचीन ग्रन्थों से छान-बीन की जाय तो मेरा यह अनुमान पुष्ट हो सकता है कि लिपिकार ने किसी पाण्डुलिपि में, परिच्छेद के समाप्तिसूचक पद्यों और पुष्पिकावाक्यों को तितर-वितर कर दिया हो और उसी प्रति या उसी की परम्परागत प्रतियों पर से प्रमेयकमलमार्तण्ड के मुद्रित सम्करण निकाले गये हों। यदि हम पञ्चम परिच्छेद की समाप्तिसूचक पद्यों को

१ परीक्षामुखम् (सेक्रेड बुक्स ऑफ दि जैनस, जिल्ड ११) की प्रस्तावना।

२ आभास गदित प्रमाणमखिल सख्याफलस्वार्थत,

सुव्यक्तं सकलार्थसार्थविषयं स्वल्पं प्रसन्नं पदं।

येनासौ निखिलप्रबोधजननो जीयाद गुणाम्भोनिधि,

चायकीर्त्यो परमालयोत्र सतत माणिक्यनन्दिप्रभु ॥ प्रमेयकमलमार्तण्ड, पृ० ६७५।

पष्ठ परिच्छेद का नमाप्ति-सूचक मान ले और पष्ठ परिच्छेद के प्रारम्भ में सूचक पद्य' को पञ्चम परिच्छेद का नमाप्ति-सूचक मान लें, और फिर यह विभाजन प्रमेयरत्नमाला आदि के अनुसार कर दें, अर्थात् चतुर्थ परिच्छेद में सम्मिलित किये गये पञ्चम परिच्छेद के तीनों सूत्रों को पञ्चम परिच्छेद ही मान ले और पष्ठ परिच्छेद के सूत्रों को आत्मनात् करनेवाला पञ्चम परिच्छेद तथा एकसूत्रीय पष्ठ परिच्छेद को मिलाकर पष्ठ परिच्छेद ही मान ले तो यह समस्या, तुल्य हल हो जाती है। ऐसा करने में प्रत्यक्ष का एक भी शब्द वाचक बनता नहीं दिखता, बल्कि, लिपिकार की ही त्रुटि और भी स्पष्टतर हो उठती है। परन्तु आश्चर्य है कि प्रमेयकमलमार्तण्ड के किन्हीं भी सम्स्करण में इस, इनमें महत्त्वपूर्ण विषय पर विचार नहीं किया गया।

पण्डिताचार्यजी ने प्रमेयरत्नमालाकार की ही भाँति परिच्छेदों को नाम दिए हैं प्रथम को प्रमाणस्वरूप-परिच्छेद, द्वितीय को प्रत्यक्षप्रमाणपरिच्छेद, तृतीय को परोक्षप्रमाणपरिच्छेद, चतुर्थ को प्रमाणविषयपरिच्छेद, पञ्चम को प्रमाणफलपरिच्छेद और पष्ठ को प्रमाणाभानपरिच्छेद।

परिच्छेदों के अनन्तर सूत्रों का विभाजन उल्लेखनीय है। तृतीयपरिच्छेद का पाँचवाँ सूत्र है, "दर्शनस्मरण-कारणक मकलन प्रत्यभिज्ञान, तदेवेद, तन्मदृश तद्विलक्षण, तन्प्रतियोगीत्यादि।" और छठा सूत्र, "यथा स एवाय देवदत्त, गोसदृशो गवयो, गविलक्षणो महिष, इदम् अन्माद् दूर वृक्षोज्यमित्यादि।" प्रमेयकमलमार्तण्ड और प्रमेयरत्नमाला के प्रायः सभी सम्स्करणों में, इस छोटे सूत्र को एक न मान कर पाँच माना गया है अतः जहाँ भेरे मन में छठा ही क्रमांक आना चाहिए वहाँ उक्त सम्स्करणों में दसवाँ क्रमांक आ जाता है।* इन तथाकथित पाँच सूत्रों को एक ही माना जाना चाहिए क्योंकि ये सभी (१) एक ही सूत्र के उदाहरण हैं, (२) एक ही निदेशवाचक सर्वनाम 'यथा' और एक ही विशेषण 'इत्यादि' में मग्न हैं (३) यदि पाँच ही माने जावे तो, जिनके ये उदाहरण हैं वह पाँचवाँ सूत्र भी एक न माना जाकर पाँच ही माना जाना चाहिए। (४) एक ही उक्त्यात्मिकवाक्य के द्वारा निर्दिष्ट किये गये हैं और उन वाक्य में भी तीनों टीकाकारों, आचार्य प्रभाकर, आचार्य अनन्तवीर्य और आचार्य चारुनीति द्वारा एक वचन का ही प्रयोग किया गया है, यदि उनका पाँचों को पृथक्-पृथक् मानने का भाव रहा होना तो बहुवचन का ही प्रयोग किया जाना चाहिए था, (५) तीनों टीकाकारों द्वारा अव्याज्यात छोड़ दिये गये हैं, इसलिए नहीं कि वे अन्यत्र भी ऐसा करने हैं बल्कि

१ प्राचा वाचाममृततटिनीपूरकपूरकल्पान्,

वन्वान्मदा नवकुक्कवयो नूतनीकुर्वते ये।

तेऽयस्कारा सुभटमुकुटोत्पाटिपाण्डित्यभाज,

भित्त्वा खड्गं विदधति नव पश्य कुण्ड कुठारम् ॥ प्रमेयकमलमार्तण्ड, पृ० ६७६।

२ प्रमेयकमलमार्तण्ड में पष्ठ परिच्छेद के अतिरिक्त किसी भी परिच्छेद में आरम्भसूचक पद्य नहीं है, यह उल्लेखनीय है।

३ उपरिलिखित दोनों पद्यों की शब्दावली द्रष्टव्य है।

४ यथा स एवाय देवदत्त ॥६॥

गोसदृशो गवय ॥७॥

गोविलक्षणो महिष ॥८॥

इदम् अन्माद् दूरम् ॥९॥

वृक्षोऽत्रमित्यादि ॥१०॥

५ (१) तदेवोक्तप्रकार प्रत्यभिज्ञानमुदाहरणद्वारेणाखिलजनाचक्रोद्यार्यं स्पष्टयति। प्रमेयक० मा० पृ० ३४०।

(२) एषा क्रमेणोदाहरण दर्शयन्नाह। प्रमेयरत्नमाना, पृ० ८३।

(३) उक्तप्रत्यभिज्ञानखिलजनाचक्रोद्यार्यमुदाहरणद्वारेण स्पष्टयति। — प्रमेयरत्नलङ्कार

६ इसमें पहलेवाले टिप्पण में रेखांकित शब्द द्रष्टव्य हैं।



परीक्षामुख का महत्त्व इसलिए भी है कि वह अपने समय तक की जैन न्याय की अनेक विकीर्ण मान्यताओं को सुव्यवस्थित एवं वर्गीकृत रूप देना है। एक उदाहरण लीजिए। प्रमाण के लक्षण में, आचार्य सिद्धसेन और स्वामी समन्तभद्र एक विशेषण 'स्वपरावभासक' समान रूप से लेते हैं और आचार्य अकलङ्क कही 'अनधिगतार्थक' कही 'अविसवादि' और कही 'स्वपरावभासक' विशेषणों का प्रयोग करते हैं लेकिन परीक्षामुख में, आचार्य सिद्धसेन और स्वामी समन्तभद्र द्वारा स्थापित एवं आचार्य अकलङ्क द्वारा विकसित परम्परा का 'स्व' एवं 'अपूर्वार्थ' पदों के समावेश द्वारा सुन्दर सग्रह देखने को मिलता है।

इसलिए भी परीक्षामुख का महत्त्व बहुत अधिक है कि वह अपने समय तक के प्रायः सम्पूर्ण जैन न्यायग्रन्थों का नवनीत हमारे समक्ष प्रस्तुत कर देता है। अकलङ्कन्याय का प्रतिनिधित्व करनेवाला तो, परीक्षामुख की भांति कोई ग्रन्थ ही नहीं।

अनेकानेक ग्रन्थकारों ने परीक्षामुख की परम्परा और पद्धति का अनुसरण किया इससे भी उसका महत्त्व कम नहीं बढ़ता।

किसी भी ग्रन्थ पर अनेक विशालाकार एवं गम्भीर टीकाओं का लिखा जाना भी उसके महत्त्व का द्योतक है। परीक्षामुख पर तीन टीकाएँ उपलब्ध हैं। इनके अतिरिक्त एक टीका उसके केवल प्रथम सूत्र पर ही है जो स्वयं एक स्वतन्त्र पुस्तिका बन गयी है।

टीकाएँ

प्रमेयकमलमार्तण्ड—परीक्षामुख की प्रथम, बृहत्तम और सर्वश्रेष्ठ टीका है प्रमेयकमलमार्तण्ड जिसे परीक्षामुखालङ्कार भी कहते हैं। यह आचार्य प्रभाचन्द्र की कृति है। इसके दो संस्करण प्रकाशित हो चुके हैं, प्रथम स्व० प० वशीधरजी शास्त्री सोलापुर द्वारा सन् १९१२ में और द्वितीय स्व० प० महेन्द्रकुमारजी वाराणसी द्वारा सन् १९४१ में। इसका आकार १२००० अनुष्टुप श्लोकों के बराबर है।

जैन न्याय का कदाचित् ही कोई ऐसा विषय होगा जो इस ग्रन्थ में समाविष्ट न हो। यह जैनन्याय के प्रतिनिधि ग्रन्थों में से एक है। इसके प्रणेता, आचार्य अकलङ्क के परवर्ती आचार्य हैं और उन्होंने उनके लघीयस्त्रय पर भी एक टीका लिखी है जिसे न्यायकुमुदचन्द्र कहते हैं। अकलङ्क न्याय की भूमिका पर परीक्षामुख की रचना हुई है और अकलङ्क न्याय के मर्मज्ञ आ० प्रभाचन्द्र जब परीक्षामुख पर टीका लिखें तब उसका अत्यन्त उच्चकोटि का बन पड़ना स्वामाविक ही है।

न्यायकुमुदचन्द्र के प्रथम भाग की प्रस्तावना में प० कैलाशचन्द्रजी सि० शास्त्री ने और उसके द्वितीय भाग की एवं प्रमेयकमलमार्तण्ड की प्रस्तावनाओं में स्व० प० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य ने आचार्य प्रभाचन्द्र और प्रमेयकमलमार्तण्ड पर विस्तार से विचार किया है अतः यहाँ इतना ही पर्याप्त है।

प्रमेयरत्नमाला—प्रमेयरत्नमाला न्याय का एक बहुप्रचलित ग्रन्थ है। आचार्य लघु अनन्तवीर्य की यह एकमात्र उपलब्ध कृति है। आचार्य माणिक्यनन्दी के परीक्षामुख पर यह टीका के रूप में लिखी गयी है।^१ इसके विषय-

१ तस्योपरोधवशतो विशदोरुकीर्तो,
माणिक्यनन्दिभूतशास्त्रमगाधबोधम ।
स्वष्टीकृत कतिपर्यर्वचनंरुदारै,
बालप्रबोधकरमेतदनन्तवीर्ये ॥



परीक्षामुख का महत्त्व इसलिए भी है कि वह अपने समय तक की जैन न्याय की अनेक विकीर्ण मान्यताओं को सुव्यवस्थित एवं वर्गीकृत रूप देता है। एक उदाहरण लीजिए। प्रमाण के लक्षण में, आचार्य मिद्धमेन और स्वामी समन्तभद्र एक विशेषण 'स्वपरावभामक' समान रूप से लेते हैं और आचार्य अकलङ्क कही 'अर्नाधिगतायक' कही 'अविमवादि' और कही 'स्वपरावभामक' विशेषणों का प्रयोग करने हैं लेकिन परीक्षामुख में, आचार्य मिद्धमेन और स्वामी समन्तभद्र द्वारा स्थापित एवं आचार्य अकलङ्क द्वारा विकसित परम्परा का 'स्व' एवं 'अपूर्वार्थ' पदों के समावेश द्वारा सुन्दर मग्न देखने को मिलता है।

इसलिए भी परीक्षामुख का महत्त्व बहुत अधिक है कि वह अपने समय तक के प्रायः सम्पूर्ण जैन न्यायग्रन्थों का नवनीत हमारे समक्ष प्रस्तुत कर देता है। अकलङ्कन्याय का प्रतिनिधित्व करनेवाला तो, परीक्षामुख की भांति कोई ग्रन्थ ही नहीं।

अनेकानेक ग्रन्थकारों ने परीक्षामुख की परम्परा और पद्धति का अनुसरण किया इसमें भी उसका महत्त्व कम नहीं बढ़ता।

किसी भी ग्रन्थ पर अनेक विशालाकार एवं गम्भीर टीकाओं का लिखा जाना भी उसके महत्त्व का द्योतक है। परीक्षामुख पर तीन टीकाएँ उपलब्ध हैं। इनके अतिरिक्त एक टीका उसने केवल प्रथम सूत्र पर ही है जो स्वयं एक स्वतन्त्र पुस्तिका बन गयी है।

टीकाएं

प्रमेयकमलमार्तण्ड—परीक्षामुख की प्रथम, वृहत्तम और सर्वश्रेष्ठ टीका है प्रमेयकमलमार्तण्ड जिसे परीक्षामुखालङ्कार भी कहते हैं। यह आचार्य प्रभाचन्द्र की कृति हैं। इसके दो संस्करण प्रकाशित हो चुके हैं, प्रथम स्व० प० वशीधरजी शास्त्री सोलापुर द्वारा सन् १९१२ में और द्वितीय स्व० प० महेन्द्रकुमारजी वाराणसी द्वारा सन् १९४१ में। इसका आकार १२००० अनुष्टुप श्लोकों के बराबर है।

जैन न्याय का कदाचित् ही कोई ऐसा विषय होगा जो इस ग्रन्थ में समाविष्ट न हो। यह जैनन्याय के प्रतिनिधि ग्रन्थों में से एक है। इसके प्रणेता, आचार्य अकलङ्क के परवर्ती आचार्य हैं और उन्होंने उनके लघीयस्त्रय पर भी एक टीका लिखी है जिसे न्यायकुमुदचन्द्र कहते हैं। अकलङ्क न्याय की भूमिका पर परीक्षामुख की रचना हुई है और अकलङ्क न्याय के मर्मज्ञ आ० प्रभाचन्द्र जब परीक्षामुख पर टीका लिखें तब उसका अत्यन्त उच्चकोटि का बन पड़ना स्वाभाविक ही है।

न्यायकुमुदचन्द्र के प्रथम भाग की प्रस्तावना में प० कैलाशचन्द्रजी मि० शास्त्री ने और उसके द्वितीय भाग की एवं प्रमेयकमलमार्तण्ड की प्रस्तावनाओं में स्व० प० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य ने आचार्य प्रभाचन्द्र और प्रमेयकमलमार्तण्ड पर विस्तार से विचार किया है अतः यहाँ इतना ही पर्याप्त है।

प्रमेयरत्नमाला—प्रमेयरत्नमाला न्याय का एक बहुप्रचलित ग्रन्थ है। आचार्य लघु अनन्तवीर्य की यह एकमात्र उपलब्ध कृति है। आचार्य माणिक्यनन्दी के परीक्षामुख पर यह टीका के रूप में लिखी गयी है। इनके विषय-

१ तस्योपरोचवशतो विशदोरुकीर्त्तौ,
माणिक्यनन्दिभक्तज्ञास्त्रमगाधबोधम।
स्पष्टीकृत कतिपर्यवचनेरुदारैः,
वालप्रबोधकरमेतदनन्तवीर्ये ॥



प्रतिपादन की शैली और कण्ठन-मण्ठन की प्रवृत्त शक्तता की देखा नन्वशय्युत पर निरी त्री आचार्य कृष्णदास की टीका तर्कानिद्रि ग ही म्मग हो आता है ।

अनन्तद्वय्याय एक मन्त्राममुद्र है जिसमें नन्वमात्राग की गति नहीं । परीजागुव उनमें से मण्वर निवाला तमा अमृत है' जा नवनायाग के हाव नहीं दग लता । त्रौ प्रमेयत्नमाता, परीजागुव की मुद्रा भूमिग पर प्रतिपादित मन्त्रागनाद है जिसमें प्रत्येक वा प्रवेज नम्भय नहीं । आचार्य यह अन्तर्प्रोप जो यह एक इतिर मन्त्र्या प्रतीत हुई । उमीने नमाद्यान के लिए उन्होंने प्रमेयत्नमाता का मृत्तन कर दिया । उमा प्रमात दगमा एक हन्त सान मी अनुदुष्प गोंगे के वगव्रर है । उमीने चार नाम प्रचलित हैं— प्रमेयत्नमाता, परीजागुमृत्ति, परीजागुमृत्तनुवृत्ति और परीजागुवपञ्चिका ।

प्रमेयत्नमाता की भाषा गद्यमय नमृत्त है । त्यावमान्त्र की स्वाभाविक सीमता आ मृत्तों के द्वारा उप-म्यापित विच्छिन्नता के हने हुए भी उनमें भाषा की सरगता और प्रवाह कात्म लता गया है । विषय का गम्भीर एवं मृदम विन्नेषण किया गया है, कण्ठन-मण्ठन से गहन वन से प्रवेज किया गया है, किन्ती भाषा नहीं दुल्ह नहीं होने पाती है ।

उस ग्रन्थ की तर्कशैली पाम्परागत होकर भी नवन और अजाद्य है । तर्कों की शैली अल्प पाम्परागत है लेकिन जो तर्क दिये गये हैं उनमें से अनेक मानिक भी हैं । कुछ पाम्परागत तर्कों का त्याग भी किया गया है क्योंकि या तो वे अन्तर् प्रतिवार्थ न होने से ग्रन्थका को ग्रन्थ-विम्ता के ही आग महसुस हुए या उनका इतना अधिक परिष्कार कर दिया गया कि उन्हें पाम्परागत नहीं कहा जा सकता ।

प्रमेयत्नमाता की दो मन्त्रुत टीकाएँ हैं, प्रथम आचार्य अजितसेन की त्यावमपिटीपिका और द्वितीय परीजागुव चारुनीति की अथप्रकाशिका, और वे दोनों ही अत्रप्रामित हैं । प० जयचन्द्रजी छावडा, जयजु निवासी ने इन्की हिन्दी वचनिका भी त्रिती की जा प्रकाशित हो चुकी है । स्वयं प्रमेयत्नमाता का प्रकाशन विभिन्न मन्त्राग्रो से लानग पाँच बार हो चुका है ।

प्रमेयत्नमालंकार

प्रमेयत्नमालङ्कार मन्त्रुत गद्य और नव्य शैली में लिखा गया जैन न्याय का एक महत्त्वपूर्ण व्याख्याग्रन्थ है । परीजागुव इनका व्याख्येय है ।

इनके पूर्व प्रमेयत्नमालङ्कार का नाम प्रमेयत्नमानालङ्कार प्रचलित रहा' जिसका कारण है उन पाण्डुलिपि'

१ अकलङ्कवचोऽम्भोवेरुद्दग्ने येन धीमता ।

न्यायविद्याभृत तस्मै नमो माणिक्यनन्दिने ॥ —प्रमेयत्नमाला आदि श्लोक न० २ ।

२ प्रकाशक मन्त्री, मुनि अनन्तकीर्ति ग्रन्थमाला, काल्वादेवी रोड, बम्बई ।

३ 'जैनदर्शन' (प्रथम सत्करण) के पृ० ६२८ पर प० महेन्द्रकुमारजी ने और आप्त-दर्शिका की प्रस्तावना के पृ० २७ पर प० दरदानीलालजी कोटिया ने उक्त नाम का ही उल्लेख किया है । इसके अनिर्वक्त, डा० आदिनाथ नेमिनाथ-उपाध्ये और प० के० भुजवली जाम्त्री आदि ने भी मुझे लिखे गये अपने पत्रों में इसी नाम की ओर संकेत किया था ।

४ यह पाण्डुलिपि जैन निदान्तभवन आग में सुरक्षित है । इनके विस्तृत परिचय के लिए देखिए, जैन सन्देश, शोधाङ्क १६, पृ० १६२ ।

के लिपिकार' की त्रुटि जो मुझे प्रमेयरत्नमाला का सम्पादन करते समय प्राप्त हुई थी। इस पाण्डुलिपि के आवरण-पृष्ठ पर, शीर्षक के स्थान पर और द्वितीय परिच्छेद के पुष्पिकावाक्य में प्रमेयरत्नालङ्कार न लिखा जाकर त्रुटिवशा प्रमेयरत्नमालालङ्कार लिख दिया गया है। यह त्रुटि^१ ऐसी कुछ बुरी है कि विद्वानों को इस ग्रन्थ का स्वरूप समझने में भ्रान्ति हुए बिना न रही।

वास्तव में यह ग्रन्थ परीक्षामुख की एक, प्रमेयकमलमार्तण्ड और प्रमेयरत्नमाला की भाँति स्वतन्त्र टीका है। इसके विपरीत, इसके तथाकथित नाम के आधार पर यह मान लिया गया था कि यह प्रमेयरत्नमाला की टीका (प्रमेयरत्नमाला + अलङ्कार) है।^२

पण्डिताचार्य चारुकीर्ति^३ ने, जो इन ग्रन्थों के लेखक हैं, इसके नामकरण की प्रेरणा आचार्य अनन्तवीर्य की प्रमेयरत्नमाला^४ से ली दिखती है। यद्यपि पण्डित आशाधर का प्रमेयरत्नाकर^५, शान्तिपेण वा प्रमेयरत्नमार^६ और मणिकण्ठ का न्यायरत्न^७ भी इस प्रेरणा के स्रोत कहे जा सकते हैं। उन्होंने उसके 'प्रमेय' और 'रत्न' शब्दों को उसी रूप और क्रम में ले लिया है। इस नाम के तीसरे शब्द को स्वीकार करने में पण्डिताचार्यजी ने एक परम्परा का आश्रय लिया है। यह परम्परा है व्याख्या ग्रन्थों में 'अलङ्कार' शब्द जोड़ने की। तत्त्वार्थराजवार्तिकालङ्कार, तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकालङ्कार और युक्त्यनुशासनालङ्कार आदि इसके उदाहरण हैं।

प्रमेयरत्नालङ्कार चूँकि परीक्षामुख की व्याख्या है अतः जो उद्देश्य, अल्पज्ञों को प्रमाण और प्रमाणाभास के स्वरूप से परिचित कराना, उसका है वही इसका भी है। दूसरा उद्देश्य है परीक्षामुख का सरलीकरण। पण्डिताचार्यजी ने पाया कि परीक्षामुख के महाप्रासाद में प्रवेश पाने के लिए दो सोपान हैं। प्रथम सोपान प्रमेयरत्नमाला है परन्तु वह इतना लघु है कि उसके आधार पर द्वितीय सोपान तक पहुँचना अत्यन्त कठिन है। इधर, जब द्वितीय सोपान तक पहुँचने का कोई साधन ही न हो तब उसकी उपयोगिता पर किसका ध्यान जाता? पण्डिताचार्य महोदय ने प्रमेयरत्नालङ्कार के रूप में एक ऐसे मध्यमाकार सोपान का निर्माण कर दिया जो प्रथम सोपान से उतना ही बृहत्तर है जितना द्वितीय सोपान से लघुतर। प्रमेयरत्नमालाकार ने, निश्चय ही, अपनी अद्भुत प्रतिभा से प्रमेयकमलमार्तण्ड का सुन्दर सक्षेप किया है परन्तु ऐसा करने में उन्हें उसके अनेक महत्त्वपूर्ण अंशों को त्याग देना पड़ा है। फिर भी पण्डिताचार्य महोदय ने प्रमेयकमलमार्तण्ड के किसी भी अंश को अछूता तो नहीं ही छोड़ा है, उसका सक्षेप भी इस ढङ्ग से किया है कि मूल ग्रन्थ का प्रवाह भी नहीं खोने पाया है और सक्षेपकार की छाप भी उस पर खूब उभरी है।

- १ समूची पाण्डुलिपि में और भी अनेक त्रुटियाँ हैं जिनके लिए स्पष्टतः लिपिकार ही उत्तरदायी है, ग्रन्थकार नहीं।
- २ इस नाम सम्बन्धी भ्रमनिवारण के लिए देखिए, जैनसन्देश, शोषाङ्क १६, पृ० १६२ और आगे।
- ३ इनके परिचय के लिए देखिए, जैनसन्देश, शोषाङ्क २२, पृ० ५० और शोषाङ्क २३, पृ० ६६।
- ४ प्रमेयरत्नमाला के नामकरण की प्रेरणा आचार्य अनन्तवीर्य ने, बहुत कुछ सम्भव है कि न्यायमुक्तावली से ली हो क्योंकि प्रमेय और न्याय का, रत्न और मुक्ता का तथा माला और आवली का अर्थसाम्य एव क्रम इसी सम्भावना की पुष्टि करता है। प्रमेयकमलमार्तण्ड से भी किन्हीं अंशों में यह प्रेरणा ली गयी होनी चाहिए, कम से कम प्रारम्भ का 'प्रमेय' शब्द तो इस बात का द्योतक है ही।
- ५ आशाधर प्रशस्ति में इसका उल्लेख है।
- ६ इसकी एक पाण्डुलिपि जैन सिद्धान्त भवन, आरा में विद्यमान है।
- ७ इसकी पाण्डुलिपि भी जैन सिद्धान्त भवन आरा में विद्यमान है।
- ८ 'इति वक्ष्ये तयोर्लक्ष्म सिद्धमल्प लघीयस ।' — परीक्षामुख, प्रनिहाश्लोक।



अन्वयानुसारेण की पहना और इसके साथ ग्रन्थ की सान्निध्य प्रदर्शित की गयी है। पण्डितों का प्रारम्भ 'अथ' शब्द एक-एक उपसंहारान्तर श्लोक और युक्तिवाक्य में होता है। ग्रन्थान्त में एक श्लोक के सम्बन्ध में और दूसरे श्लोक में गोमटेन्द्र वाहृदनी की उपासना की गयी है।

आरम्भ के छह, अन्त के दो और पण्डितान्त के पाँच अथवा तेरह श्लोक स्वयं ग्रन्थकार के हैं और शेषों में, शेष सम्पूर्ण ग्रन्थ गद्य में है। परीक्षामुत्र के सूत्रों को प्रामाण्य प्राप्त हुआ है, छोटा नहीं गया है जैसा 'नानार्थ' में किया गया है।

सूत्रों का आरम्भ प्रायः उपनिषद्वाक्य द्वारा ही किया गया है और उनकी व्याख्याएँ एक शब्द में केन्द्रित हैं। प्रथम सूत्र 'सुगम्भू' आदि शब्दों का विना कुछ शब्दों ही अव्याख्यान छोड़ दिया गया है। या वस्तुतः अनिवार्य नहीं है।

व्याख्या, श्लोकों की ही या सूत्रों की, लघुत्व के आशय पर की गयी है। अविज्ञान व्याख्याओं में लघुत्व ही है। विषय का प्रतिगहन स्वतन्त्र रूप से कम और लघुत्व-उत्पत्तियों के माध्यम से अविज्ञान हुआ है। विषय होने या कोई नवीन युक्ति प्रस्तुत करने के लिए 'किञ्च', 'अथ', 'न च', और 'तथाहि' आदि का प्रयोग किया

लघुत्व-लघुत्व में पण्डितानुसारेण की श्रेष्ठ विद्वत्ता दर्शनीय बन पड़ी है। पूर्वपक्षों को केन्द्रित करता है मानों के व्याख्यान द्वारा ही प्रस्तुत किया जा रहा है। उत्तरपक्ष, पूर्वपक्ष की युक्तियों को 'अथ', 'यद्यप्यपि', आदि के द्वारा अन्वय दिये जाते हैं। उत्तरपक्षों में शब्द-संयम का पूरा ध्यान रखा गया है, प्रमेय-प्रमाण-मात्रा सान्निध्य व्यङ्ग्यपूर्ण तथा सन्निधान्तर शब्दावली एक-दो स्थानों पर ही मिलती।

उक्तियों परस्परगत होकर भी अत्यन्त सुबल और असाध्य है। तर्क, सभी परस्परगत नहीं हैं, कुछ मौलिक ही भी हैं। कुछ परस्परगत तर्क त्याग भी दिये गये हैं क्योंकि या तो वे अत्यन्त अनिवार्य न होने से अन्य-न्य विस्तार के कारण प्रतीत हुए या उनका इतना पण्डितान्तर कर दिया गया है कि उन्हें परस्परगत नहीं बना।

पारिभाषिक शब्दों को, जहाँ वे किसी भी प्रसङ्ग में प्रयुक्त क्यों न हुए हों, परिभाषा दिये बिना नहीं छोड़ा परिभाषा भी इतनी ठोस है कि उनमें प्रयुक्त हुए विभिन्न पदों की पृथक्-पृथक् सार्थकता भी बनानी पड़ी है। एक परिभाषा चन्द्र शब्दों के एक ही वाक्य तक सीमित न रहकर पात्र-मात्र वाक्यों तक विस्तृत हो जाती है। जिस शब्द के भेद समझ में उसके भेद भी, पण्डितानुसारेण अवश्य देने गये हैं और आवश्यकतानुसार उन भेदों का भी ही दी गयी है। फलतः, पाठक जिस विषय में भी प्रवेश करता है उसी की प्रायः समूची सामग्री उसे वही पत्ती है।

कथित विषय की समुष्टि प्रत्येक, मन्वद ग्रन्थों के उद्धरण देकर करते चलते हैं। उद्धरणों के साथ कभी कभी का उल्लेख करते हैं और कभी उनके मूलमूल का और कभी किसी का भी नहीं। उद्धरणों में सम्बन्धित कोई नहीं है। उन्हें 'उक्त च', 'तदुक्तम्', 'यदुक्तम्' आदि शब्दों से प्रारम्भ और 'इति' शब्द से समाप्त किया





पण्डिताचार्यजी ने तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत करने की एक बड़ी ही अच्छी प्रवृत्ति पायी जाती है। वे अपने मन के साठ प्रमात्राचार्य, अतन्वीर्ष और अग्निमेत (न्यायमीमांसिकाग्र) आदि के मन भी उद्धृत करते हैं और उनसे अपने मन्त्रों या मन्त्रों का निर्देश करते चले हैं।

इसमें मन्त्र नहीं कि परीक्षामुख को पण्डिताचार्यजी ने नयी शैली और नये दृष्टिकोण में हमारे सम्मत् रत्ना है। परीक्षामुख-साहित्य में प्रमेयरत्नात्तद्वाग्य अन्वी शैली और शान्ति में वे जोड़ है।

प्रमेयकण्डिका

यह शान्तिवर्गी की एक लघुकाव्य रचना है और परीक्षामुख के प्रथम सूत्र 'स्वापूर्वायव्यवनायात्मक ज्ञान प्रमात् प लिखी गयी वैसी ही स्वतन्त्र कृति है जैसी मोक्षग्रन्थ के सूत्र 'प्रमाणपर्यवविगम.' पर लिखी गयी 'वर्ण-सूत्रयति की न्यायदीपिका'। न्यायदीपिका की ही भाँति यह भी मन्त्रित गद्य में लिखी गई है।

मन्त्रित ग्रन्थ पाँच मन्त्रों में विभाजित है। प्रथम मन्त्र ने प्रमाण और फल का परस्पर सम्बन्ध तथा उनके व्याप्ति-निर्देश का समर्थन है। द्वितीय में साध्य, प्रामात्र, भाद्र, मौगन एवं युवत्प्रायिक आदि द्वारा मन्त्रित प्रमाण-मन्त्र का लक्षण किया है। तृतीय मन्त्र में प्रमाण की जपि और उत्पत्ति की व्यवस्था के अन्तर्गत नीमानक प्रामात्र, मुरारिन्धि और तैययिक के मनो का लक्षण है। चतुर्थ में निद्र किया गया है कि प्रमाण का विषय सप्तमङ्गीत्य है। और अन्तिम मन्त्र में, विस्तार के नाय जात्कृतत्वाद का लक्षण करते हुए सर्वज्ञत्व की निद्रि की गयी है।

इसकी एक पाण्डुलिपि मुझे प० दरवारीनालजी कोठिया के मौज्जम में प्राप्त हुई थी। इसमें २३ १/२ ६६ आकार के ४९ पत्र हैं। प्रत्येक पत्र में दोनो ओर २० पंक्तियाँ और प्रत्येक पंक्ति में २० अक्षर हैं। ३३ वें पत्र के प्रथम पार्श्व पर ग्रन्थ को मनाप कर दिया गया है और द्वितीय पार्श्व पर कुछ अक्षर पुन लिखा गया है। यह अक्षर लिपिकर द्वारा ग्रन्थ के मध्य में कहीं छूट गया प्रतीत होता है जिसे अन्त में लिख दिया गया है। इन अक्षर का भी अन्तिम अक्षर अपूर्ण है जिसे लिए ही कदाचित् अन्त में दो अनिर्दिष्ट पत्र रख लिए गये हैं। ग्रन्थ का मङ्गलाचरण देखिए—

ओं जिनाय नम ॥ श्री रस्तु ॥ श्रीवाप्यं नम ॥
श्रीवर्मानमानम्य विष्णुं विश्वसुख हरम् ॥
परीक्षामुखसूत्रत्याद्यस्यायं विवृण्महे ॥'

पुष्पिकावाक्य भी देखिए—

'श्री शान्तिवर्णविरचिनाया प्रमेयकण्डिकाया • त्तवक ।'

और देखिए अन्तिम अक्षर—

'प्रमेयकण्डिका जीयात् प्रनिद्वानेकसद्गुणा ।
तत्तन्मार्तण्डनात्राज्ययौवराज्यम्य कण्डिका ॥
नतिष्कलङ्क (?) जनयतु तर्कं
वावावितर्को मम तर्करत्ने ।
केनानिशं ब्रह्मकृत कलङ्क-
श्चन्द्रम्य कि नूयणकारण न ॥'

१. यह पाण्डुलिपि श्री जैन निद्वान् भवन आरा की सम्पत्ति है।

ग्रन्थ में ग्रन्थकार की प्रगति नहीं है। किन्ती अन्य प्रकार में भी ग्रन्थकार ने अपनी गुरुपरम्परा आदि का कोई उल्लेख नहीं किया है। न्यायशास्त्र के विज्ञानियों को प्रमेयकण्ठिका एक मुद्रित भूमिका है। इसकी सूत्रानुसूची माया प्रमाण देती है कि इसके माध्यम में प्रमेयशास्त्र को कण्ठस्थ किया जा सकता है। यह अभी तक अप्रकाशित है और इसके प्रकाशन की अत्यधिक आवश्यकता है।

ग्रन्थकार का अध्ययन गम्भीर एवं शैली प्रौढ़ है। न्यायदीपिकाकार बर्मभूषणयति की भाँति शान्तिवर्णी भी विस्तृत विषय को सन्निहित शब्दों द्वारा सरलता से व्यक्त कर देने हैं। उनका अपना व्यक्तित्व है जो पदे-पदे उनकी तर्क प्रगती द्वारा प्रकट होता है। परीक्षामुख के सम्पूर्ण विषय को उनके एक ही सूत्र की व्याख्या में समाविष्ट कर देना शान्तिवर्णी जैसे सारग्राही का ही कार्य है।

श्री शान्तिवर्णी ने अपनी कृति में अपना कोई परिचय नहीं दिया है। मूडविद्री के जैन भवन में 'अनन्तकुमारी-चरित' की दो ताडपत्रीय पाण्डुलिपियाँ विद्यमान हैं।^१ अनन्तकुमारीचरित के लेखक श्री शान्तण्ण वर्णी हैं। यदि शान्तिवर्णी और शान्तण्ण वर्णी को एक ही व्यक्ति माना जावे तो हम कह सकेंगे कि प्रमेयकण्ठिकाकार भारगीपुर के निवासी थे और उन्होंने अनन्तकुमारीचरित की रचना शालि० शक० १७८६ (१८६४) में पूर्व की थी। इसमें अनिरिक्त, योगरत्नाकर^२ और योगामृत^३ के लेखक शान्तिरत्न, पुरुदेवचरित के लेखक शान्तिमुनि, चतुर्विंशतितीर्थकण्ठपुण्य^४ और पार्वनाथचरित^५ के लेखक शान्तिकीर्ति, मुकुमारचरित^६ के लेखक शान्तिनाथ, पञ्चविंशतिमन्वानकाव्य,^७ शान्तिगजक-विप्रगम्भि^८ और मरसजनत्रिन्तामणि^९ के लेखक शान्तिराज कवि तथा जैनतर्कवातिकवृत्ति^{१०} के लेखक श्रीमच्छान्त्याचार्य के नाम भी विचारणीय हैं। समभव है कि इनमें से किसी एक या एकाधिक के नाथ हमारे शान्तिवर्णी का नमीकरण किया जा सके। साथ ही, न्यायावतारवातिकवृत्ति की प्रस्तावना में प्रो० दलमुत्र मालवणिया ने जिन मन्त्रह (१०-१७=१७) शान्तिमूरि एवं शान्त्याचार्य नामक आचार्यों का उल्लेख किया है^{११} उनमें से भी कोई एक या अनेक, प्रस्तुत शान्तिवर्णी हो सकते हैं। न्यायावतारवातिकवृत्ति के कर्ता शान्तिमूरि^{१२} और प्रमेयरत्ननार^{१३} के कर्ता शान्तिपेण^{१४} के साथ हमारे शान्तिपेण का नमीकरण नहीं हो सकता। यदि मेरा अनुमान सत्य सिद्ध हुआ तो ये शान्तिवर्णी वह शान्तिपेण होना

१ विशेष विवरण के लिए देखिये, जैन सन्देश, शोधाङ्क, १४ मार्च '६३, पृ० १६३।

२ इन प्रतियों का परिचय श्रीमान् प० के भुजवली शास्त्री ने इस प्रकार दिया है—'ग्रन्थ न १५५। अनन्तकुमारी चरित। वर्णी शान्तण्ण। पत्र म० १७। पक्ति प्रतिपत्र ६। अक्षर प्रतियक्ति ७२। लिपि कन्नड। भाषा कन्नड। विषय चरित। वस्तु ताडपत्र। लेखनकाल शालि० शक १७८६। पूर्ण तथा शुद्ध। दशा उत्तम। विशेष—इस ग्रन्थ के रचयिता वर्णी शान्तण्ण भारगीपुर के निवासी हैं। प्रतिलिपिकार मूडविद्री पडुवसदि पुरोहित पद्मय्य इन्द्र के पुत्र चम्पय्य इन्द्र हैं। अनन्तकुमारीचरित की दूसरी प्रति का ग्रन्थ न० १७५ है।

देखिए, कन्नडप्रान्तीय ताडपत्रीय-ग्रन्थसूची पृ० २२६।

३ वही, पृ० ७६।

४ वही, पृ०, ८०।

५ वही पृ० १५५

६ वही, पृ० १४६।

७ वही, पृ० १५४।

८ वही, पृ० २६६।

९ वही, पृ० २६१।

१० वही, पृ० २६८। ११ वही, पृ० २६२।

१२ प्रकाशक—ई० जे० लाजरस एण्ड क०, मेडीकल हॉल प्रेस, बनारस कण्ठ (१६१७ ई०)।

१३ पृ १४६ में १४६ तक। १४ वही, पृ० १५१।

१५ यह ई० की १३ वीं शती की रचना है। अभी अप्रकाशित है। इसकी एक पाण्डुलिपि जैन सिद्धान्त भवन, आरा में उपलब्ध है। स्व० प० महेन्द्रकुमारजी न्यायाचार्य जैनदर्शन, पृ० ६२८।

१६ वही, पृ ६२८।



चाहिए जिनके निमित्त से आचार्य अनन्तवीर्य ने प्रमेयरत्नमाला लिखी थी।' ये शान्तिपेण ही पढ लिये और कदाचित् दीक्षा लेकर शान्तिवर्णी हो गये हो यह अस्वाभाविक नहीं है। प्रमेयरत्नमाला के माध्यम में परीक्षामुख का मर्म समझकर उस पर, उनके द्वारा टीका लिखी जाना भी स्वाभाविक ही है।

उपसंहार

इस विवेचन से, इसमें सन्देह नहीं रह जाता कि परीक्षामुख का महत्त्व जैन न्याय में ही नहीं बल्कि मपूर्ण भारतीय न्याय में भी उत्तरेखनीय है। इसके सस्कृत, हिन्दी और अंग्रेजी टीकाओं के साथ अनेक सम्करण प्रकाशित हो चुके हैं, फिर भी इसके एक ऐसे मस्करण की नितान्त आवश्यकता है जिसके अन्तर्गत एक-एक सूत्र का विवलेपण ममग्र भारतीय न्याय के प्रकाश में किया गया हो और जिसके साथ शोधपूर्ण प्रस्तावना तथा आधुनिक शैली के परिशिष्ट मलग्न हों। इसी प्रकार इसकी टीकाओं के भी, जिनमें से कुछ अभी अप्रकाशित ही हैं, आधुनिक शैली में सम्पादित सम्करण प्रकाशित होना चाहिए। ऐसे ग्रन्थों का प्रकाशन एक ममस्या होती है, इसके कई कारण हैं। प्रथम यह है कि हममें अभी भी ग्रन्थ खरीद कर पढने की प्रवृत्ति नहीं है। दूसरे, धनिक वर्ग का ध्यान साहित्य-प्रकाशन की ओर पर्याप्त रूप से नहीं गया है। तीसरा कारण यह है कि प्रकाशक सम्स्याएँ और मस्ता या चालू किम्म का साहित्य प्राथमिकता से प्रकाशित करती हैं। और चौथा, अत्यन्त शोचनीय कारण यह है कि विद्वान् पुरुष भी अपनी अधिकांश शक्ति या तो व्यापार आदि में समाप्त कर देते हैं, या सस्ते या चालू साहित्य के सृजन में लगा देते हैं। इस सबका परिणाम यह होता है कि परीक्षामुख जैसे सर्वोत्तम श्रेणी के ग्रन्थ भी उच्चमस्तरीय प्रकाशनों में बचिन रह जाते हैं। आशा है, शीघ्र ही परीक्षामुख की ओर हमारा यथोचित ध्यान पढुचेगा।

राजस्थानी साहित्य के विविध रूप और जैन काव्य

डा० पुरुषोत्तमलाल मेनारिया
एम० ए०, पी-एच० डी०



साहित्य का वर्गीकरण अनेक प्रकार से किया जा सकता है । प्राचीनकाल में साहित्य मौखिक और लिखित दो रूपों में प्राप्त होता रहा है । प्राचीनकाल में टक्कण और मुद्रण के साधन सुलभ नहीं थे, इसलिये विद्या को बठस्थ करने पर बल दिया जाता था । तदनुसार "विद्याकठे" की उक्ति प्रचलित हुई है । मौखिक और लिखित साहित्य को क्रमशः श्रुतिनिष्ठ और लिपिनिष्ठ भी कहा जा सकता है ।

आचार्य व्यास ने काव्य को तीन रूपों में वर्गीकृत किया है —

१ श्रव्य, २ अभिनेय और ३ प्रकीर्ण—“श्रव्य चैवाभिनेयच प्रकीर्णं सकलोक्तिभि ।”^१

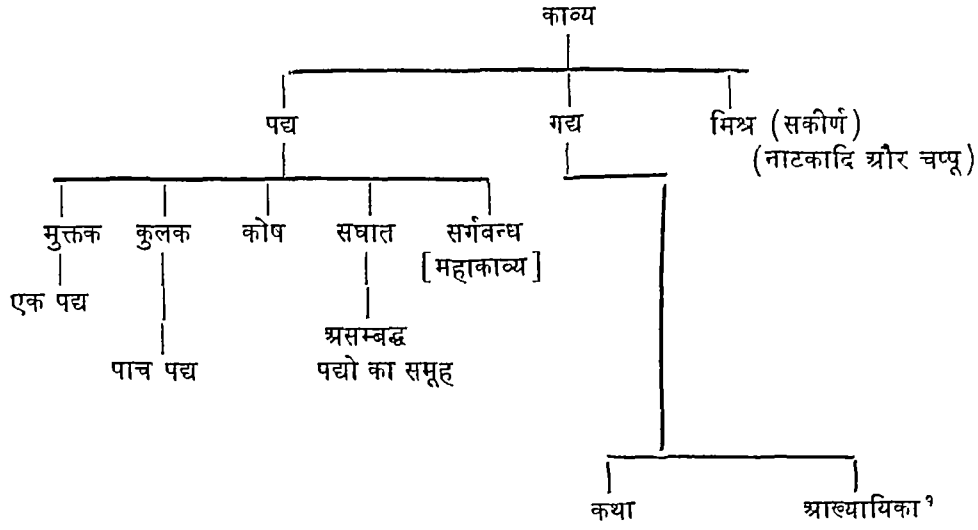
आचार्य भामह ने काव्य एवं साहित्य के पद्य और गद्य नामक दो भेद बताये हैं । भाषा भेद की दृष्टि में भामह ने सस्कृत, प्राकृत, और अपभ्रंश नामक तीन विभाग बताये हैं । भामह ने वर्ण्यवस्तु की दृष्टि से—(१) वृत्त-देवादिकरितशशि, (२) उत्पाद्यवस्तु, (३) कलाश्रय और (४) शास्त्राश्रय नामक भेद बताये तथा काव्य का स्वरूप-भेद की दृष्टि में निम्नलिखित वर्गीकरण किया—

१ सर्गवन्ध (महाकाव्य) २ अभिनेयार्थ (नाट्य), ३ आख्यायिका ४ कथा और ५ अनिवद्ध ।^२

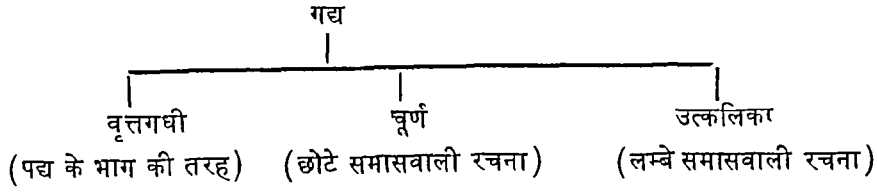
आचार्य दण्डी ने साहित्य को सरवृत्त, प्राकृत, अपभ्रंश और मिश्र भाषाओं के अन्तर्गत रखते हुए काव्य का वर्गीकरण इस प्रकार किया—

१ अग्निपुराण,
३३७ । ३६

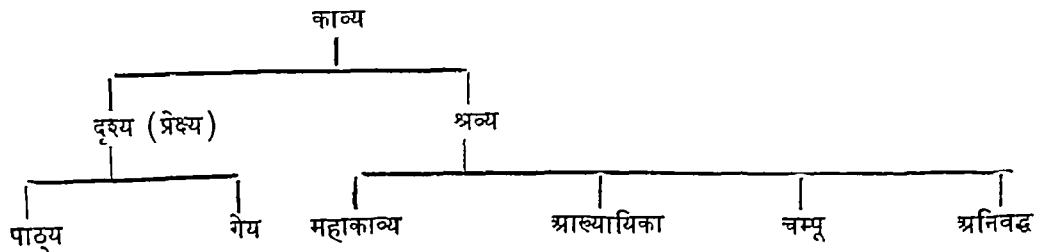
२ काव्यालंकार,
प्रथम परिच्छेद ।



आचार्य वामन ने 'काव्यालकार सूत्र' में काव्य के पद्य और गद्य दो रूप मानते हुए गद्य के तीन रूप बताये हैं —

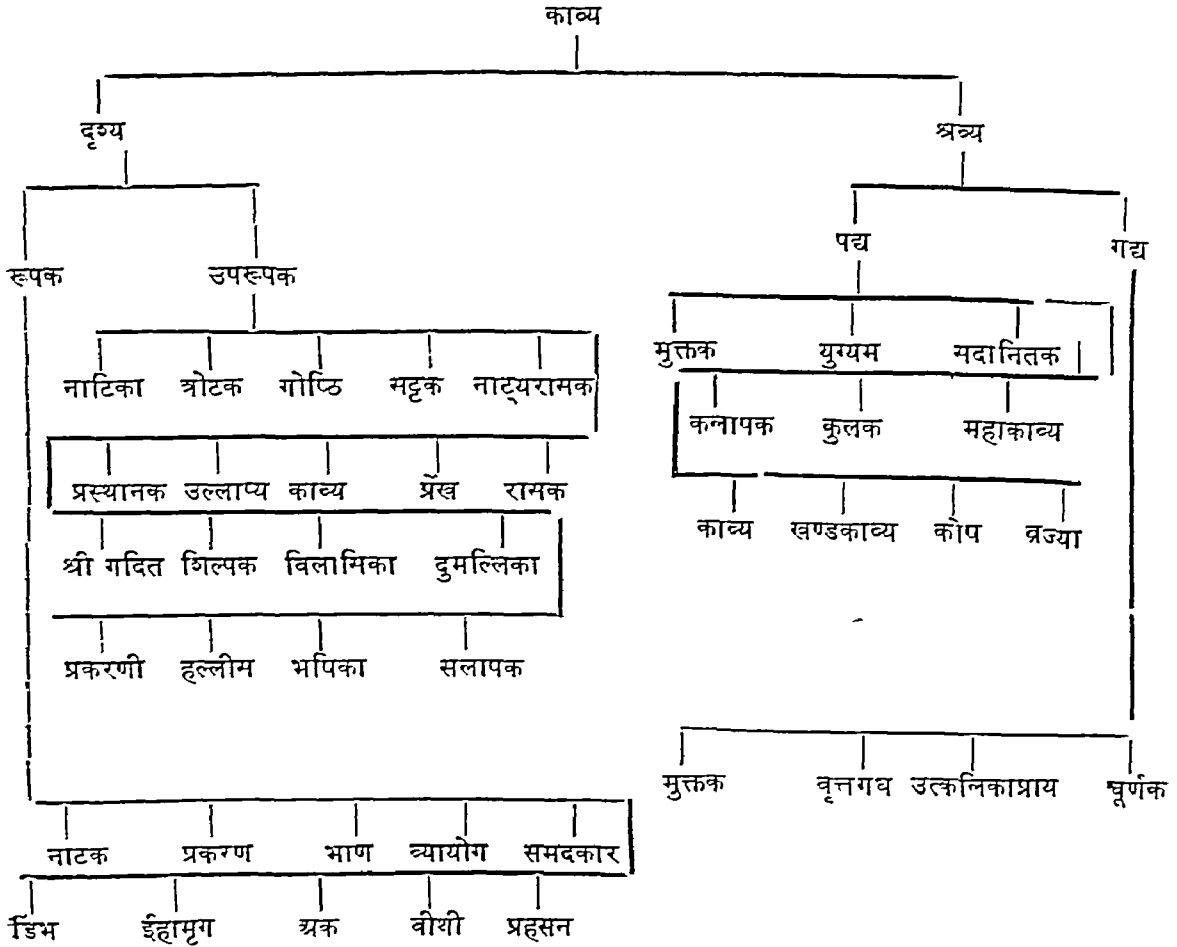


आचार्य हेमचन्द्र ने सस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश और ग्राम्यापभ्रंश भाषाओं को काव्य-भाषा हुए काव्यमानते का वर्गीकरण इस प्रकार किया —

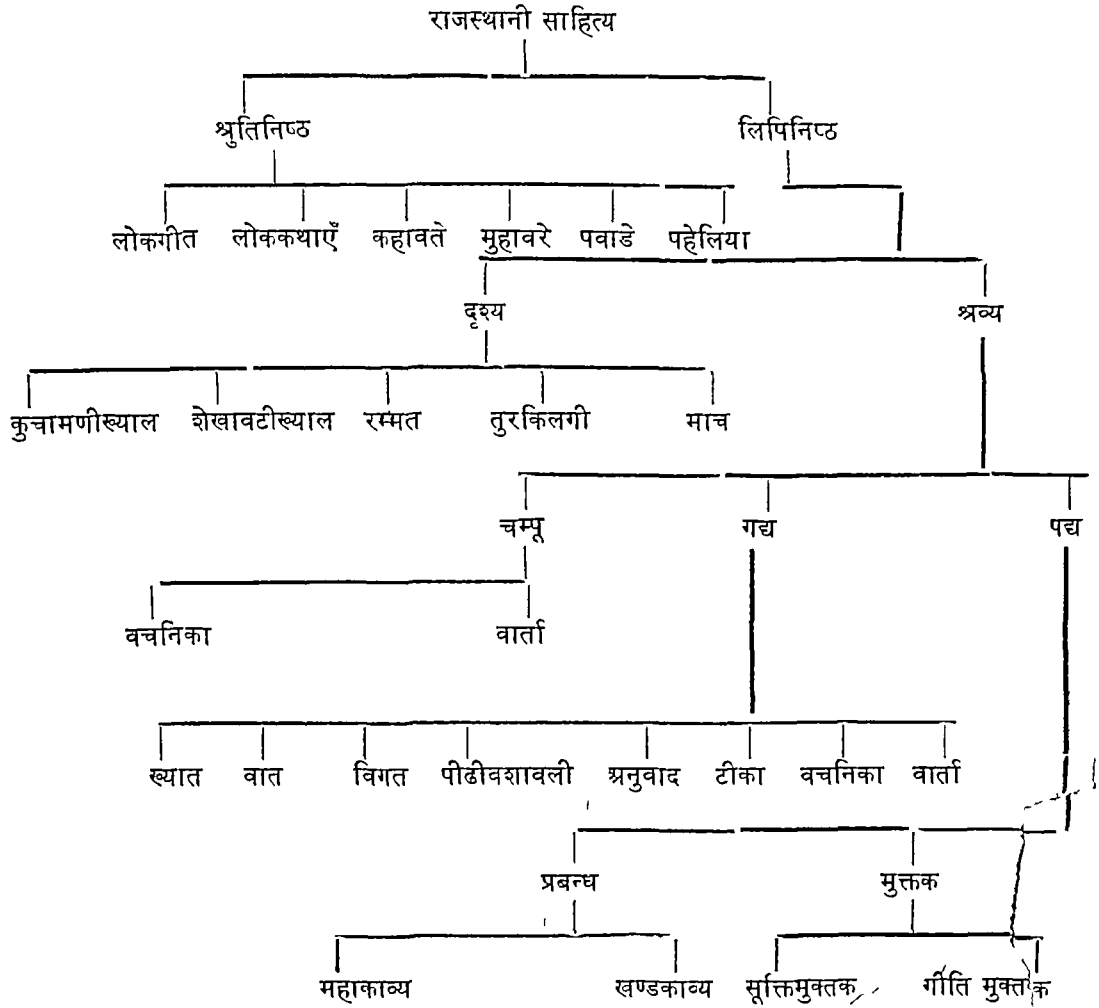


१ काव्यादर्श,
१।१।१।४२३३१,

आचार्य विश्वनाथ ने 'साहित्यदर्पण' के अन्तर्गत काव्य के दृश्य और श्रव्य नामक दो भेद मानते हुए काव्य का वर्गीकरण निम्नलिखित रूप में किया है—



लिपिनिष्ठ और श्रुतिनिष्ठ राजस्थानी साहित्य का वर्गीकरण निम्नलिखित रूप में करना उचित होगा—



प० नरोत्तमदाम जी स्वामी ने राजस्थानी साहित्य की तीन शैलियाँ मानी हैं—(१) जैन शैली (२) चारणी शैली और (३) लौकिक शैली ।^१

उक्त शैलियों के अनिर्दिष्ट राजस्थानी साहित्य को पिंगल, भक्ति एवं मन्त काव्य और आधुनिक साहित्यिक शैलियाँ भी हैं जिनका समावेश उक्त वर्गीकरण में नहीं हुआ है । चारणी शैली में चारणों द्वारा अपनाई गई शैली का ही बोध होता है । रावो, राजपूतो, मोतीनरो, ढाढियो और ब्राह्मणो आदि ने भी चारण कवियों की भाँति अनेक डिगल रचनाएँ प्रस्तुत की हैं । अतएव “चारणी” शब्द उक्त अर्थ को प्रकट नहीं करता है । साथ ही “चारणी” शब्द “चारण” पुल्लिङ्ग शब्द के स्त्रीलिङ्ग रूप का भी बोधक है ।

श्री अग्ररचन्द जी नाहटा ने ११५ प्रकार के काव्य रूप बताये हैं —

(१) रास, (२) सवि, (३) चौगई, (४) फागु, (५) घमाल, (६) विवाहलो, (७) घवल, (८) मगल, (९) वेलि, (१०) मनोक, (११) सवाद, (१२) वाद, (१३) भगडो, (१४) मातृका, (१५) वावनी, (१६) कक्का, (१७) वारहमासा, (१८) चौमासा (१९) पवाडा, (२०) चंचरी (चांचरी), (२१) जन्माभिषेक, (२२) कलग, (२३) तीर्थमाला, (२४) चैत्यपरिपाटी, (२५) सध वर्णन, (२६) ढाल, (२७) ढालिया, (२८) चौढालिया, (२९) छढालिया, (३०) प्रवन्ध, (३१) चरित, (३२) सम्भव, (३३) आस्थानक, (३४) कथा, (३५) मतक, (३६) वहोत्तरी, (३७) छत्तीसी, (३८) सत्तरी, (३९) वत्तीसी, (४०) इक्कीमी, (४१) इक्कीमी, (४२) चौवीसी, (४३) बीसी, (४४) अष्टक, (४५) स्तुति, (४६) स्तवन, (४७) स्तोत्र, (४८) गीत, (४९) मज्जाय, (५०) चैत्यवन्दन, (५१) देववदन, (५२) वीनती, (५३) नमस्कार, (५४) प्रभाती, (५५) साम्, (५६) वधावा, (५७) गहूली, (५८) हीयाली, (५९) गूटा, (६०) गजल, (६१) लावणी, (६२) छन्द, (६३) नीसाणी, (६४) नवरमो, (६५) प्रवहण, (६६) पारणो, (६७) वाहण, (६८) पट्टावली, (६९) मुवावली, (७०) हमचडी, (७१) हीच, (७२) मालामालिका, (७३) नामामाला, (७४) रागमाला, (७५) कुलक, (७६) पूजा, (७७) गीता, (७८) पट्टाभिषेक, (७९) निर्वाण, (८०) माम, (८१) पद, (८२) मजरी, (८३) रमावली, (८४) रमायन, (८५) रमलहरी, (८६) चन्द्रावला, (८७) दीपक, (८८) प्रदीपिका, (८९) फुलडा, (९०) जोड, (९१) परिश्रम, (९२) कल्पलता, (९३) लेखा, (९४) विरह, (९५) मूँदडी, (९६) मत, (९७) प्रकाग, (९८) होरी, (९९) तरग, (१००) तरगिनी, (१०१) चौक, (१०२) हुडी, (१०३) हरण, (१०४) विलाम, (१०५) गरवा, (१०६) बोली, (१०७) अमृतध्वनि, (१०८) हालरियो, (१०९) रमोई, (११०) कडा, (१११) भूजणा, (११२) जकडी, (११३) दोहा, (११४) कु डलिया और (११५) छपय ।”^२

श्री नाहटाजी ने काव्य रूपों की संख्या ११७ दी है । किन्तु मगल रूप साका ८ और ५५ दो बार आ गया है और संख्या ८१ पर समथी विवाह वर्णन, विवाह-परक रचना है । ऐसी रचनाओं का समावेश विवाह-विवाहला रूप में ही हो जाता है ।

श्री नाहटाजी की उक्त ११५ काव्य-संज्ञाओं की सूची में डिगल और पिंगल काव्य-रूप नहीं हैं तथा माजी, नवद, परिचयी और भक्तमाल जैसे काव्य-रूप भी छूट गये हैं । आधुनिक राजस्थानी काव्य-रूपों का भी उक्त सूची में समावेश नहीं है । अतएव श्री नाहटाजी द्वारा प्रस्तुत काव्य-रूपों की उक्त सूची एकांगी प्रतीत होती है ।

भाषा-शैली की दृष्टि से राजस्थानी काव्य के निम्न लिखित भेद किये जाने चाहिए—

- १ राजस्थानी साहित्य एक परिचय, नवयुग ग्रन्थ कुटीर, बीकानेर, पृ० २३
- २ प्राचीन काव्यों की रूप-परम्परा, भारतीय विद्या मंदिर, शोध प्रतिष्ठान, बीकानेर पृ० २-३ ।





(क) जैन काव्य, (ख) डिङ्गल काव्य, (ग) पिङ्गल काव्य, (घ) भक्ति एव सन्त काव्य, (ङ) लोक काव्य और (च) आधुनिक काव्य ।

जैनकाव्य का वर्गीकरण (अ) कथाकाव्य अथवा चरितकाव्य, (आ) ऋतु काव्य, (इ) उत्सव काव्य (ई) नीतिकाव्य, (उ) स्तवन, (ऊ) ढाल, (ए) टब्बा एव बालावबोध और (ऐ) ज्योतिष वास्तुशास्त्र आयुर्वेद, रीति ग्रन्थ आदि शास्त्रीय विषयो पर आधारित काव्य के रूप में किया जा सकता है ।

(अ) कथाकाव्य अथवा चरितकाव्य जैनकाव्य के अन्तर्गत आदर्श व्यक्तियों के चरित्रों से सम्बन्धित अनेक कथाकाव्य उपलब्ध होते हैं । इन काव्यों के माध्यम से दानशील, तप और भावना नामक ग्राह्य गुणों और क्रोध मान माया और लोभ नामक त्याज्य पर अवगुणों पर विशेष बल दिया गया है । इस विषय में कहा गया है—

दान सील तप भावना, चारु चरित कहेस ।

क्रोध मान माया बली, लोभादिक पमणसे ॥^१

कथा अथवा चरितकाव्यों के रूप निम्नलिखित हैं—

(१) राम, रासो, (२) चौपाई, (३) सधि, (४) चरचरी, (५) प्रबन्ध, चरित, आख्यानक कथा ।

(१) रास, रासो

रास परक काव्यों की परम्परा हमारे साहित्य में प्राचीन है । रास अथवा रासो-काव्यों को रासक, रासो, राइसो, राइसौ, रायसो, रायसउ, रासु, रायसा और रासा आदि भी लिखा गया है । रास शब्द की व्युत्पत्ति के विषय में अनेक मत प्रचलित हैं—

१ बीसलदेव रास में रसायन शब्द प्रयुक्त हुआ है । इसी “रसायन” शब्द से रासो की उत्पत्ति हुई है—
आचार्य प० रामचन्द्र शुक्ल ।^२

२ रासो शब्द की उत्पत्ति “राजसूय” से है—गासिद तासी ।^३

३ रासो शब्द की उत्पत्ति “रहस्य” से है—श्यामसुन्दर दास ।^४

४ रासो शब्द की उत्पत्ति “राजयश” से है ।^५

५ “रासो के मायने कथा के हैं । यह रूढि शब्द है । एकवचन रासो, बहुवचन रासा ।”—मुंशी देवीप्रसाद ।^६

६ “राजादेश” से रासो की उत्पत्ति हुई है ।”—डॉ० जार्ज प्रियर्सन ।^७

१ हेमरत्न कृत “अमरकुमार चौपाई” से, हस्त प्रति श्री अमय जैन ग्रन्थालय, वीकानेर ।

२ हिन्दी साहित्य का इतिहास, काशीनागरी, प्रचारिणी सभा (स० २००३), पृ० ३२

३ हिन्दुई साहित्य का इतिहास ।

४ हिन्दी शब्द-सागर ।

५ भारतीय विद्या, वर्ष ३, अंक १, पृ० ६६

६ सरस्वती, भाग ३, पृ० ६८

७ वही, पृ० ६७

७ रासा शब्द की उत्पत्ति संस्कृत शब्द के राम से है ।^१ डा० गोगीगकर हीराचन्द्र ओझा ।

८ रामो शब्द की उत्पत्ति राम अथवा रामक से है ।^२ प० मोहनलाल विष्णुलाल पड़्या ।

९ “‘रास’ शब्द वस्तुतः संस्कृत भाषा का नहीं है, प्रत्युत् देशी भाषा का है जो संस्कृत बन गया है ।” डा० दगड्य ओझा ।^३

१० चरित्र-काव्यों में रामो-ग्रन्थ मुख्य हैं । जिस काव्य-ग्रन्थ में किसी राजा की कीर्ति, विजय, युद्ध, वीरता आदि का विस्तृत वर्णन हो, उसे रामो कहते हैं । प० मोनीलालजी मेनारिया ।^४

११ विश्वनाथप्रसाद मिश्र के मतानुसार ‘रासक’ शब्द को रामो की उत्पत्ति के लिये ग्रहण किया जा सकता है ।^५

१२ राम या रामक मूलतः नृत्य के नाय गार्ड जाने वाली रचना विशेष है ।—के का शास्त्री ।^६

१३ उद्यम या पचडे आदि भी रामो के अर्थ लिये गये हैं ।^७

१४ राम मुख्यतः गेय छन्दों में लिखा जाता था ‘गरवो’ को राम का उत्तराधिकारी भी बताया गया है ।^८

१५ प० हजारीप्रसादजी द्विवेदी ने इसको मिश्र गेय-रूपक मानते हुये रासो और रामक का पर्याय माना है । उनके मत में हेमचन्द्र के काव्य के आधार पर यह मिश्र गेय है ।^९

१६ विविध प्रकार के राम, रामावनय, रामा और रामक छन्दों, रासक और नाट्य-रामक उपनाटकों रामक, राम तथा रासो नृत्यों और नृत्तों में भी रामो-प्रवन्ध-परम्परा का निवट का सम्बन्ध रहा है ।^{१०} डा० माताप्रसाद गुप्त ।^{१०}

१७ पहले ‘रामाओ’ का वर्णोपदेश मुख्य हेतु था । फिर उपदेश में कथा-तत्व और चरित्र-मकीर्तन आदि तत्वों का समावेश हुआ । साहित्य-स्वरूप की दृष्टि से रामक एक नृत्य-काव्य अथवा गेय-रूपक है ।^{११}

१ सम्मेलन-पत्रिका भाग ३३, सख्या १२, ७, पृ० ६७

२ रासो की प्रथम सुरक्षा, उदयपुर ।

३ हिन्दी नाटक उद्भव और विकास, पृ० ७० (द्वितीय संस्करण)

४ राजस्थान का पिंगल साहित्य, पृ० २४, सन् १९५२

५ सम्मेलन-पत्रिका, भाग ३३, सख्या १२, अक्टूबर २००३.

६ आपणा कविओ, भाग एक, पृ० १४३-१५२ और ४१६-४३२

७ साहित्य-सन्देश, मई १९५१

८ दी केटलाग आफ दी गुजराती एण्ड राजस्थानी, इन दी इण्डिया ओफिस लायब्रेरी, आइसफोर्ड युनिवर्सिटी प्रेस १९५४,

९ हिन्दी साहित्य का आदिकाल, पृ० ५६, सन् १९५२,

१० हिन्दी अनुशीलन, वर्ष ४, अंक ४,

११ मजुलाल र० मजुमदार गुजराती साहित्यना स्वरूपो, पृ० ६६ तथा ७१,





१८ डॉ० ओमप्रकाश के अनुसार तीन विशेषताएँ रासो में पाई जाती हैं—(अ) वस्तु-वर्णन, (आ) रौली, (इ) सक्रिय चित्र ।^१

१९ रास शब्द का प्रयोग श्रीमद्भागवत में गीत-नृत्य के लिये हुआ है—

“रासोत्सव सम्प्रवृत्तो गोपी मण्डल मण्डित”^२

इसमें ध्रुपद आदि रागों का भी प्रयोग मिलता है—

“तदेव ध्रुवमुन्निन्ये तस्मै मान च बहूदात् ।”^३

२० विजयराय कल्याणराय वैद्य के अनुसार रास छन्द धार्मिक कथाओं के तत्वों से युक्त है ।^४

२१ ‘रास’ के नृत्य, अभिनय और गेय वस्तु-इन्हीं तीनों अंगों से समय पाकर परस्पर मिलते-जुलते किन्तु साहित्य की दृष्टि से विभिन्न तीन प्रकार के रासों की उत्पत्ति हुई । कुछ नृत्य-विशेष रास कहलाए । इसी प्रकार श्रव्य रास और रासक उपरूपक बने ।^५

२२ विरहाक के वृत्तजातिसम्मुच्चय के ‘रासअ और स्वयभू छन्द के रासा’ को बताते हुये डा० हरिवल्लभ भायाणी ने सदेश रासक में प्रयुक्त ‘रासा’ नामक छन्द की भी चर्चा की है ।^६

२३ पृथ्वीराज रासो में पाँच स्थलों पर रासो छन्द होने की सूचना डॉ० विपिन बिहारी त्रिवेदी ने दी और बताया—

“इतना तो कहा जा सकता है कि एक समय रासा या रासो काव्य में अनेक विशिष्ट छन्दों का व्यवहार इष्ट होकर शास्त्रोक्त हो गया था ।”^७

२४ रासक या रास को छन्द-प्रभाकर^८ और हिन्दी छन्द-प्रकाश^९ में एक छन्द विशेष बताया है ।

२५ अनेक विद्वानों के मतानुसार रसपूर्ण होने से यह रचना रास कहलाई । शालिभद्र सूरिकृत ‘पंच पाँडव चरित रासु’ (सवत् १४१०) में लिखा है—“रासि रसाउलु चुणीज्जई ।”^{१०}

२६ जिनदत्त सूरि के “उपदेश रसायन रास” से लगुड-रास और ताला-रास का पता चलता है । ये रास खेले भी जाते थे । कवि के अनुसार दिन में लगुड-रास और रात्रि में ताला-रास के खेल वर्जित हैं—

“ताला रासु विदिति न रयार्णिहि,
दिवसि वि लउडारसु सहु पुरिसिहि ॥”

- १ हिन्दी काव्य और उसका सौंदर्य, पृ० १८-२०
- २ स्कन्ध १०, अध्याय ३३, श्लोक ३,
- ३ १०।३३।१०
- ४ गुजराती साहित्यनी रूपरेखा, पृ० १६-२० (आवृत्ति पहली)
- ५ डा० दशरथ शर्मा, साहित्य-सदेश अंक १, जुलाई १९५१
- ६ सदेश-रासक मुनि श्री जिनविजयजी, भारतीय विद्याभवन बम्बई, प्रस्तावना
- ७ रेवातट-समय, भूमिका पृ० १३४-१३५,
- ८ श्री जगन्नाथप्रसाद ‘मानु’ कृत, पृ० ५६
- ९ श्री रघुनन्दन शास्त्री कृत, पृ० २४५
- १० गुजंर रासावली जी ओ एस अठारह

इसकी पुष्टि इन उद्धरणों से हो जाती है—

“ताला रासु रयणि नहि देइ, लउडा रसु मूलह वारेइ ।”^१

और—

“पीछे ताला रस पडइ बहु भार पढता ।
अनइ लकुट रास जोईइ खेला नाचता ॥”^२

और—रेवतगिरि राम (स० १२८८)

“रंगिहि श्रे रमई जो रासु मिरि विजयसेण सूरि निम्मविउए ।”

जिनोदय सूरि पट्टाभिषेक रास (स० १४१५)

“नाचई श्रे नयण विशाल, चदवयणि मन रग भर ।
नवरगि श्रे रासु रमति, खेला खेलिये सुप परिवरे ॥

कान्हडदे राम (स० १५१२)

फल्या मनोरथ पूगी आस, ठामि ठामि दिवराई रास ।”^३

२७ भाव-प्रकाश मे शारदातनय ने तीन प्रकार के रासक का वर्णन किया है—

लतारासक नाम स्याद्वत्त्रेधा रासक भवेत् ।
दण्डरामकमेन्तु तथा मण्डलरासकम् ॥

और रामक नामक गेय-नाट्य का उल्लेख उपरूपको में किया गया है—

“काव्य च प्रेक्षण नाट्य रासक रासक तथा उल्लोप्यकच हल्लीसमथ दुर्मल्लीकडपि च ॥”

हेमचन्द्र—

गेय-डोम्बिका-भाण-प्रस्थान-शिगक-मणिका-प्रेरण-रायक्रीड हल्लीसक-रामक-गोष्ठी-श्रीगदित राग काव्यादि ।^४

वाग्भट्ट^५ (द्वितीय) और कवि विश्वनाथ—

“नाटिका श्रोतक गोष्ठि सट्टक नाट्यरासकम्
प्रस्थानोह्लाप्यकाव्यनि प्रेखन रासक तथा ।”^६

रासक मे अनेक ताल और लय ६४ तक के युगल और कोमल उद्धृत-गेय रूपक तथा अनेक नर्तकियां भी होती हैं—

“अनेक नर्तकी योज्य चित्र ताल लयान्वितम् ।
आचतु पट्टि युगलाद्रासक मृसणोद्धतम् ॥

१ जगडू रचित, सम्यकत्वमाई ।

२ सप्रक्षेपी रास (प्रा० गु० का० स० पृ० ५२)

३ पृ० ५६, खड १, २३६

४ काव्यानुशासनम् ।

५ वही ।

६ साहित्य-दर्पण, ५, परि० ६ ।





डॉ० श्यामसुन्दरदास^१, श्री बालेन्दु^२ श्री ब्रजरत्नदास^३, आदि ने हिन्दी साहित्य मे उत्पत्तिक के १८ भेदो मे से नाट्यरासक को भी एक भेद माना है ।

२८ हिन्दी साहित्य कोष के अनुसार रासो नाम से अभिहित कृतियाँ दो प्रकार की हैं—एक तो गीत-नृत्य परक जो राजस्थान तथा गुजरात मे विशेष रूप से समृद्ध हुई और दूसरी छन्द-वैविध्य परक जो पूर्वी राजस्थान तथा शेष हिन्दी प्रदेश मे अधिक विकसित हुई ।^४

श्रीमद्भागवत के रासलीला प्रसंग से ज्ञात होता है कि रास का सम्बन्ध मूलतः शृगारिक नृत्य-गीत से है । निम्नलिखित ग्रन्थो से भी रास का सम्बन्ध शृगारिक नृत्यगीत से प्रकट होता है—पाइअलच्छी नाममाला^५ के रासो हल्लीसओ, देशी नाममाला के हल्लीसो रासक ।^६ मण्डलैन स्त्रीणांनृत्रम् तथा कुट्टणो रासक^७ और पाइअल सद्-महण्णवो के राम रासग^८ और रिपुदमण रास ।^९

रास मूलतः लौकिक और शृगारिक गीत रहे हैं जिनके आधार पर जैन कवियो ने धार्मिक रास लिखे । धीरे धीरे इन रास-गीतो ने परिवर्द्धित होते हुये काव्य-शैली का रूप धारण कर लिया ।

(२) चउपई—

चउपई अर्थात् चौपाई छन्दो मे रचित होने से इन रचनाओ को “चउपई” सज्ञा से अभिहित किया गया ।

(३) सधि

अनेक महाकाव्यो मे सर्ग से तात्पर्य सधि लिया गया है । हेमचन्द्राचार्य ने महाकाव्य के लक्षण बताते हुये लिखा है—

“पद्य प्रायः संस्कृत प्राकृतापभ्रंश ग्राम्य भाषानिबद्ध भिन्नवृत्तसर्गाश्वाससन्ध्यवस्कन्ध वन्धसत्सधिसब्दार्थ वैचित्र्योपित महाकाव्यम्” कुछ सधि-विषयक काव्य निम्न हैं—

(१) आनन्द सधि,—विनयचन्द्र, (२) गोतम सधि (१४वीं शताब्दी) ह० प्रति श्री अभयजैन ग्रन्थालय बीकानेर, तथा जै० गु० क० भाग १, ६, (३) मृगापुत्र सधि (१५५०) कल्याणतिलक (४) नन्दन मणिहार सधि (१५८७)—चारु चन्द्र (५) उदाह राजसि सधि (१५६०) तथा गजसुकुमाल सधि (१५६०) समयमूर्ति (६) जिनपालित जिन रक्षित सधि (१६२१) कुशललाभ, (७) गजसुकुमाल सधि (१५५३) मूलप्रभ (८) सुबाहु सधि (१६०४) पुण्यसागर (९) हरिकेशी सधि (१६४०) कनक सोम (१०) चउसरण प्रकीर्ण सधि (१६३१) चरित्र सिंह (११) भावना सधि (१६४६) जयसोम (१२) अनाथी सधि (१६४७) विमल विनय (१३) कयवन्ना सधि (१६५१) गुण विनय आदि ।

१ रूपक रहस्य ।

२ हिन्दी नाट्य-साहित्य ।

३ हिन्दी काव्य-शास्त्र ।

४ पृष्ठ ६५६

५ धनपाल कृत ॥६७॥

६ हेमचन्द्र कृत ॥८१॥ (कलकत्ता)

७ वही, २।३८

८ पण्डित हरगोविन्द दास, भीकचन्द्र सेठ (कलकत्ता १६८५)

९ भरुभारती, वर्ष ४, अंक २, जुलाई १९५६, डा० दशरथ शर्मा रिपुदमण रास.

(४) चर्चरी

मगीतवद्ध रचना गगन-गानियों में बाँध कर नृत्य के साथ में गाई जाती है, वह चर्चरी कहती है। जिनदल मूरि की रचना जिनवल्लभमूरि की स्तुति अथवा काव्यत्रयी में है।^१ हिन्दी और प्राकृत पैगलम् में इनकी छन्द बताया गया है।^२ ये रचनाएँ चौदहवीं शताब्दी में मिलना आग्मन हुई है।^३

(५) अ—प्रबन्ध चरित, आख्यानक और कथा

जैन कवियों ने अनेक रचनाएँ प्रबन्ध, चरित, आख्यानक और कथा काव्यों के अन्तर्गत लिखी हैं। मन्त्रवित्त चन्द्र अथवा मुख्य दत्ता का उल्लेख इन नामों से पहले करने की परम्परा रही है।

आ—ऋतु-काव्य

ऋतु काव्यों के अन्तर्गत (१) फागु (२) वसन्त और (३) बाह्यमाना-परक रचनाओं का समावेश होता है।

(१) फागुकाव्य

वसन्त ऋतु में गेय है। होनी के अवसर पर फागु के साथ इन रचनाओं का सम्बन्ध होने में इन्हें फागु कहा गया। फागु शब्द की व्युत्पत्ति के विषय में अनेक मत हैं—

१ डॉ० भोगीलाल नाडेमग—मन्त्रुत फला > प्रा० फगु > फागु।

२ शृंगारिक विषयों के आश्रय पर के० का० शान्त्री ने इसे फागुकाल कहा है।^४

३ श्री कान्तीलाल बलदेवराम व्यास के मतानुसार—म० फाल्गुन > अ० फगु पु० प० ग० फागु। फाल्गुन में वसन्त अपने पूर्ण शौच पर होनी है। इन समय में मादकता में भरे हुए गान को फागु कहते हैं।^५

४ जिस प्रकार मन्त्रुत में यमकवद्ध अनुप्रासमय काव्य होते हैं। वैसी रचना को भाषा में फागुवन्व कहा जा सकता है। —डाक्टर अमृतलाल प्रेमानन्द शाह।^६

५ श्री नालचन्द्र गाँधी के मतानुसार फागु शैली विषय के आश्रय पर विविध तत्वों में युक्त है।^७

६ अक्षयचन्द्र शर्मा के अनुसार यह मधुमहोत्सव रूपी गेय रूपक है।^८

७ फागु मूल में लोक नाट्य का गीत स्वरूप है। —डा० म० र० मजुमदार।^९

८ देशी नाममाला में वसन्तोत्सव कहा गया है—फगू महन्धरो^{१०} संस्कृत फल्गु में भी इनकी उत्पत्ति इसी आश्रय पर दिखाई गई है।^{११}

१ गायकवाड ओरियन्टल सिरीज में प्रकाशित।

२ हिन्दी छन्द-प्रकाश पु० १३१ तथा हिन्दी काव्य शास्त्र पु० २०४।

३ जैन सत्य-प्रकाश, वर्ष १२, अंक ६ में श्री हीरालाल कापडिया का 'चर्चरी' नामक लेख।

४ आपराग कवियों पु० २३३।

५ वसन्त-विलास, सूमिका पु० ३८।

६ जैन सत्य प्रकाश, वर्ष १० अंक ५-६ पु० १६५।

७ वही, वर्ष ११ अंक ७ पु० २१२।

८ नागरी प्रचारिणी-पत्रिका वर्ष ५६ अंक १ सवन् २०११ पु० २५।

९ गुजराती साहित्यना स्वरूपों, पु० २०१।

१० पद्य वर्ग ॥८२॥ पु० २४३ (कलकत्ता)।

११ गुजराती साहित्यना स्वरूपों पु० १६६ टिप्पणी।



स० फल्गु > प्रा० फल्गु (अथवा देश्य फल्गु) > जू० गु० फागु > फाग ।

६ डिगल कोप मे भी फालगुण श्रीर फागण, फाल्गुण के पर्याय दर्शाये गये हैं ।^१

फागु काव्य गेय होने के साथ ही नृत्य के साथ अभिनेय भी होते थे । थूलिभट्ट फागु [१४वीं शताब्दी] में लिखा है—

खरतर गच्छि जिण पदम सूरि किय फागु रमेवउ ।

खेला नाचइ चैत्र मासि रगिहि गावेवउ ॥^२

जैन कवियों द्वारा लिखित फागु काव्यों में शृंगार का अभाव होता है । शृंगार रस परक फागु काव्य जनता में लोकप्रिय थे । 'वसन्त-विलास' नामक फागुकाव्य शृंगाररस का उत्तम उदाहरण है ।^३ जैन कवियों ने लोक प्रचलित शृंगाररस पर फागुण काव्य-परम्परा का अनुसरण करते हुये शान्तरस परक काव्यों की रचनायें की ।^४

(२) धमाल

राजस्थान में होली के अवसर पर गेय गीतों को धमाल कहा जाता है । होली के अवसर पर गाई जाने वाली एक राग का नाम भी धमाल है । जैन कवियों ने धमाल-परम्परा में अनेक आध्यात्मिक धमाले लिखी हैं । यथा आप्याढ भूति धमाल, आर्द्रकुमार धमाल (-कनक सोम) नेमिनाथ धमाल (-माल देव) आदि ।

(३) बारहमासा

बारहमासा-काव्यों में मुख्यतः विप्रलभ शृंगार का समावेश होता है । कवि वर्ष के प्रत्येक मास की परिस्थितियों का चित्रण करते हुए नायिका का विरह वर्णन करते हैं । बारहमासा का वर्णन आषाढ से प्रारम्भ होता है । जैन कवियों ने बारहमासा-परम्परा के अन्तर्गत अनेक कृतियाँ लिखी हैं । जैसे—नेमिनाथ बारमास चतुष्पदिका (१३५३) —विनय चन्द्र सूरि^५, नेमिनाथ राजिमति बारमास चरित्र कलश^६ नेमिनाथ बारमास वेल प्रबन्ध (१६५०) गुण सौभाग्य ।^७ श्री अग्रचन्द्रजी नाहटा ने अपने एक निबन्ध में "बारहमासा की प्राचीन परम्परा" पर विस्तृत प्रकाश डाला है ।^८

(४) उत्सव-काव्य

उत्सव काव्यों के अन्तर्गत विवाह-दीक्षा आदि उत्सवों का वर्णन रहता है । जिस काव्य में विवाह का वर्णन रहता है उसको विवाहलउ, विवाहलो, विवाहला आदि तथा विवाह के अन्तर्गत गाये जाने वाले गीतों को धवल और मगल कहा गया है । विवाहला परक रचनाओं में जिनेश्वर सूरिकृत "सयम श्री विवाह वर्णन रास" और "जैनोदय सूरि विवाहला" अब तक प्राप्त हुई रचनाओं में प्राचीनतम है । तेहरवीं सदी में रचित जिनपति सूरि "धवलगीत" धवल परक रचनाओं में प्राचीनतम मानी गई हैं ।^९ विवाहोत्सव सम्बन्धी कतिपय रचनाएँ इस प्रकार हैं —

१ परम्परा डिगल कोप—फविराज मुरारीदान, पृ० १७२ पृ० १८४ ।

२ श्री सी० डी० दलाल, प्राचीन गुर्जर काव्य संग्रह, पृ० ४१ ।

३ प्रकाशित, राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान, जोधपुर ।

४ "राजस्थान फागु काव्य की परम्परा और विशिष्टता" सम्मेलन पत्रिका में अग्रचन्द्र जी नाहटा का निबन्ध ।

५ प्राचीन गु० का० सा० ।

६ गुजराती साहित्यना स्वरूपो, पृ० २७६

७ वही, पृ० २८२-८३

८ हिन्दी अनुशीलन वर्ष ६, अंक ४, स० २०१०

९ जैन सत्यप्रकाश वर्ष ११ अंक १०-११

- (क) आर्द्रकुमार विवाहलउ (१४६३)
 (ख) महावीर विवाहलउ (१५ वीं शताब्दी) कीर्तिरत्न सूरि,
 (ग) नेमि विवाहलउ (१५०५) जय सागर,
 (घ) शांति विवाहलउ (१६ वीं शताब्दी),
 (ङ) शालिभद्र विवाहलउ (१५६८) लक्ष्मण,
 (च) जम्बू अतरग रास विवाह-लो (१५७२) सहज सुन्दर,
 (छ) पार्श्वनाथ विवाह लु (१५८१) से पहले—पेथो,
 (ज) शांतिनाथ विवाहलो-ववल प्रवन्ध (१५६१) आणद प्रमोद,
 (झ) सुपार्श्वजिन विवाह लो (१६३२) ब्रह्मविनयदेव,
 (ई) नीति काव्य

जैन कवियों ने प्रायः प्रत्येक कृति में उपदेश, ज्ञान एवं नीति का किसी न किसी रूप में समावेश किया है। जैन कवियों का मुख्य दृष्टिकोण धार्मिक प्रचार करना रहा है। नीति विषयक जैन रचनाओं की संख्या विस्तृत है। नीति काव्य के अन्तर्गत अनेक सवाद, कक्का, मात्रिका, वावनी, खुलक और हियाली परक रचनाओं का समावेश होता है। सवाद-परक रचनाओं में दो विरोधी पक्षों के सवाद लिख कर बताये गये हैं। इनमें जैन कवियों ने अपने पक्ष की अन्त में विजय बताई है। सवाद-परक रचनाओं के द्वारा जैन कवियों ने अपने सिद्धान्तों को प्रचार की दृष्टि से सरल रूप में प्रस्तुत किया है। सवाद-सम्बन्धी कतिपय रचनाएँ इस प्रकार हैं —

- (क) सहज सुन्दर, आँख-कान सवाद, यौवन-जरा सवाद,
 (ख) लावण्यसमय कर-सवाद (१५७५) रावण-मन्दोदरी सवाद, गोरी-सावली गीत।
 (ग) हरि कलश जीम-दान्त-सवाद (१६४३) मोती-कणासिया-सवाद (१६२६)
 (घ) जीरापल्लो पार्श्वनाथ रास
 (ङ) नरपति जिह्या-दाँत सवाद, सुखड पचक सवाद (१६वीं शताब्दी)
 (च) श्रीधर रावण-गन्दोदरी-सवाद (१५६५)
 (उ) कक्का

कक्का उन रचनाओं को कहते हैं जिनमें वर्णमाला के वाचन वर्णों में से प्रत्येक वर्ण से रचना का प्रारम्भ किया जाता है। कक्का सम्बन्धी रचनाओं को वारहखडी भी कहा जाता है। कक्का-वारहखडी परक रचनाएँ तेरहवीं सदी से उपलब्ध होती हैं।^१

(ऊ) स्तवन

स्तुति परक काव्यों को स्तवन कहा जाता है। ऐसे काव्यों को स्तुति, स्तोत्र, सज्भाय, वीनती और नमस्कार भी कहते हैं। इसका सम्बन्ध तीर्थंकरों, महापुरुषों तीर्थों, साधुओं और महासतियों आदि में होता है।^२

(ए) ढाल

अनेक जैन काव्य लौकिक शैलियों में गेय हैं। इन शैलियों को देगी अथवा ढाल कहा जाता है। रचना के प्रारम्भ में लौकिक गीत की पक्ति भी कभी २ दी जाती है। इस प्रकार अनेक लोकगीतों की प्राचीनता ज्ञात हुई है। श्री मोहनलाल दलीचन्द देमाई ने ढाई हजार ढालों की सूची भी प्रकाशित की है।^३

१ प्राचीन गुर्जर काव्य-संग्रह।

२ राजस्थानी भाषा और साहित्य,—डॉ० माहेश्वरी, पृ० २४५

३ जैन गुर्जर कविओं, खंड ३।



(ए) टब्बा और बालावबोध

मूल रचना के स्पष्टीकरण हेतु पत्र के किनारों पर टिप्पणियाँ लिखी जाती हैं, इन्हें टब्बा कहते हैं और विस्तृत स्पष्टीकरण को बालावबोध कहा जाता है।

(ओ) ज्योतिष, वास्तु शास्त्र, आयुर्वेदादि शास्त्रीय विषयो पर आधारित काव्य

जैन कवियों ने धार्मिक विषयो के साथ ही ज्योतिष, वास्तुशास्त्र, आयुर्वेद आदि शास्त्रीय विषयो पर भी काव्य की रचना की है। हरीकलशकृत जोइसहीर^१ शकुन सोलही^२ आदि अनेक ग्रंथ शास्त्रीय विषयो पर लिखित उपलब्ध होते हैं।



१ नास्कर-किरण, दो भाग ४
२ अमयजैन ग्रंथालय, बीकानेर।

राउलवेल के दो नखशिख और उनकी शब्दावली

डा० हरीश

राजस्थान साहित्य अकादमी, उदयपुर



राउलवेल हिन्दी साहित्य के आदिकाल का प्राचीनतम और श्रेष्ठ काव्य है। राउलवेल के सम्बन्ध में सबसे बड़ी भ्रान्ति यह प्रचलित कर दी गई है कि यह काव्य दक्षिण कोसली का है। इस वारणा से हमारा मतभेद है। हमारी मान्यता है कि राउलवेल मालवा का काव्य है, जो उस समय दक्षिणी-पश्चिमी राजस्थान का प्रदेश था। राउलवेल की इस भाषाजन्य उलझन पर हम 'राउलवेल की भाषा' नामक लेख में विस्तार से प्रकाश डाल रहे हैं ताकि उसके वैज्ञानिक अध्ययन में भाषाशास्त्र के अध्येताओं को रुचि हो।

प्रस्तुत लेख में हम राउलवेल के नखशिखों में प्रयुक्त शब्दावली का परिचय प्रस्तुत करेंगे। ताकि विद्वानों को उसकी शब्दावली की सम्यक् जानकारी हो सके। इन शब्दों का उस समय की उपलब्ध राजस्थानी कृतियों के शब्दों से तुलनात्मक अध्ययन भी उपेक्षित है। हमने ऐसा प्रयत्न किया है। राउलवेल में वर्णित सातों नखशिखों में डा० माताप्रसाद गुप्त ने मान विभिन्न भाषाओं के दर्शन किए हैं और हमारा मत यह है कि इस पूरी कृति में एक ही प्रधान भाषा है, और कुछ शब्दावली इतर प्रान्तों की आ गई है, जिसका आना भाषा वैज्ञानिक नियमों के आधार पर भी सहज सम्भव है।

यहां प्रस्तुत लेख में हम राउलवेल के आदि अन्त भाग तथा प्रारम्भ के दो नखशिखों की शब्दावली का विश्लेषणात्मक परिचय प्रस्तुत कर रहे हैं, वह इस प्रकार है।

राउलवेल की भाषा पर एक अन्य लेख में हमने विभिन्न विद्वानों के मतों के साथ अपनी मान्यता भी प्रस्तुत की है कि यह शिलाकित काव्य दक्षिण-पश्चिमी राजस्थान, गुजरात और मालवा प्रदेशों की भाषा के तत्वों को प्रस्तुत करता है तथा उत्तर अफ़सना या पुरानी हिन्दी में लिखा गया है, जिसमें उक्त प्रदेशों की बोली की अच्छी खासी शब्दावली प्रयुक्त हुई है। कवि ने राउलवेल में इस अलौकिक शब्दावली का प्रयोग रचना को सुघट्ट एवं सरस बनाने के लिए ही किया है। रचना प्रधानतया पश्चिमी अफ़सना की औक्तिक राजस्थानी में लिखी गई है। इस विशिष्ट औक्तिक में मानवी एवं प्राचीन पश्चिमी राजस्थानी का विशिष्ट सम्मिश्रण विद्यमान है।

यहाँ हम रचना के आदि अन्त एव प्रथम दो नखशिखो की शब्दावली को लेते हैं और उनका इस आघार पर परीक्षण करना चाहते हैं कि उसमें राजस्थानी या मालवी औक्तिक भाषा की कितनी शब्दावली है। जिन महत्वपूर्ण शब्दों को हम यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं, प्रसन्नता की बात है कि उन शब्दों में से अनेक शब्द राजस्थानी और उसकी विशिष्ट बोली मालवी में बोलचाल में आज भी व्यवहृत होते हैं। साथ ही इन शब्दों के लिए हम प्राचीन राजस्थानी की आदि-कालीन काव्यकृतियों के उद्धरण भी प्रस्तुत करेंगे, जिन काव्यों में राउलवेल में प्रयुक्त भाषा की शब्दावली के अनेक शब्द यथावत मिल जाते हैं। ये शब्द वहाँ के जनपदीय भाषाकाव्यों में आदिकाल से लेकर आज तक प्रयुक्त होते रहे हैं। हमारा यह सारा प्रयास वहाँ के प्रदेशों के लोकभाषा-तत्त्व एव बोल-चाल के शब्दों पर ही आघृत है। हमारा मत है कि हमारा यह प्रयास कदाचित् राउलवेल में प्रयुक्त एक ही औक्तिक भाषा के स्थिरीकरण में कुछ योग दे सके। कृति के आदि अन्त की शब्दावली प्रस्तुत है—

आदि

“रोडे राउल वेल बखाणी”

(१) राउल शब्द राजस्थानी में राजपुरुष के लिए प्रयुक्त होता है। राउल शासक को एव राजभवन को राउला या रावला कहते हैं। राउल शब्द का उत्तर अपभ्रंश के प्राचीन राजस्थानी काव्यों में प्रयोग अनेक बार किया गया है। राउल शब्द के साथ राउत शब्द भी मिल जाता है, जो आजकल “रावत” रूप में वहाँ की बोलियों में बोला जाता है। इसका अर्थ भी राजपुरुष ही होता है। यही नहीं स्त्रीलिंग में राउल नाम राजस्थान एव गुजरात में नायिकाओं के लिए प्रयुक्त होता था। राउल राउ, राव एव राउत सभी शब्द पुंलिंग में केवल मात्र राजपुरुष के लिए ही आए हैं, देखिए

आदि अन्त

राउल—(स्त्री०)—१ राउल भणी गई पाधरी,
ऊभी रही विनीत करी—(२०६-१)

राउल—(पु०)—२ राउल भणइ इस्युं का कीघज—(२२७-१)
(कान्हड दे प्रबन्ध)^१

राउत—१ राउत राउत वर रहीय,
मनि मू भइ मतिवत'तु (३८) (भरतेश्वर बाहुबलि रास)^२

२ मयणराय पह राउत राउत
किर अति घोरू—(१६) (जम्बूस्वामी फाग)^३

१ देखिए कान्हड दे प्रबन्ध में राउल शब्द के लिए-स्थल-खंड ४ पद्य २६१, २३२, १४८, १०७, १४४, ३०७ २१३ २२७, २२२, १७८, ३-३७, १-१३०, ४-२६१, २०६, १०६, १४३ आदि।
२ भरतेश्वर बाहुबलि रास, पद्य ३८ शालिभद्र सूरि कृति स० १२४१
३ प्राचीन फागु काव्यसंग्रह, पृष्ठ २७, प्राचीन गुर्जरग्रन्थमाला ग्रन्थ ३, बडोदा।

रावल, रावलइ, रावलुहो (प्रद्युम्न चरित) ^१ में राउत (पचपाण्डव चरित रामु) ^२ तथा बीसलदेव रास में 'राउ' ^३ रूपों में मिलता है।

बेल शब्द राजस्थान में लता के अर्थ में पर्याप्त प्रचलित है। बोलचाल का अत्याधुनिक रूप बेल या बेलडी है।

राजइ-राणइ—राजा राणी के अर्थ में बोली में सामान्य जनता के शब्द हैं। इसी तरह आपरगु, वखाणी आदि बोली में प्रयुक्त होते हैं।

हासैं-तोसैं—हैंसे और सन्तुष्ट हो, के अर्थ में आते हैं।

इसी तरह रचना के आदि अन्त में प्रयुक्त जो, मो (सर्व०) अइसी जइसी (विशे०) राजस्थान और मालवा में प्रयुक्त शब्द हैं।

क्रियाओं में जाणइ, वखाणइ, जाणो, शुद्ध राजस्थानी बोली की क्रियायें हैं। तथा जेम्ब तेम्ब जूनी गुजराती तथा आधुनिक गुजराती के अव्यय हैं। इसी तरह पूरी कृति के शब्दों के जन प्रचलित रूपों के प्रसंग दिये जा सकते हैं। रचना के आदि अन्त में प्रयुक्त यह सारी शब्दावली प्राचीन राजस्थानी की बोलचाल की शब्दावली है। डॉ० गुप्त ने शिलालेख के आदि अन्त की भाषा को दक्षिणी कोसली भाषा कहा है, जो हमारे मत से उचित नहीं है। रचना के आदि अन्त दोनों में केवल द० प० राजस्थान, मालवा और गुजरात की जनप्रचलित बोली की शब्दावली है। अतः इनकी भाषा को दक्षिण कोमली मानना सर्वथा अनुपयुक्त होगा।

अब नखशिखों की शब्दावली को लीजिए—

प्रथम नखशिख

(१) कचुआ—काचली के रूप में, कछडा, काछकडा या काछडा प्राचीन द० प० राजस्थानी (पुरानी हिन्दी) में बोला जाता है इसी तरह इन शब्दों को देखिए—

(२) राउलबेल	प्रचलित रूप (वर्तमान में)
बेटिया	बेटूडी
माण्डरगु	माणण, माडण
पहिरगु	पेरणा
कवि	कवी
काठी	कठी
वना	वरणा
अहरू	अद्धरू
(राउलबेल)	(बोलचाल की आज की राजस्थानी)

१ प्रद्युम्नचरित्र पद्य ४२४, ४२६, ६५०, ३३८ अतिशय क्षेत्र कमेटी जयपुर प्रकाशन।

२ लेखक की कृति आदिकाल के अज्ञात रासकाव्य—पचपाण्डवचरित रामु, पृ० १४५, पद्य ७०५ मंगल प्रकाशन, जयपुर।

३ बीसलदेव रास। पृ० ६५, छन्द ४७, सम्पादक डा० माताप्रसाद गुप्त एव अग्ररचन्द नाहटा।



- (३) सोह और कोह क्रमशः प्राचीन राजस्थानी उत्तर अपभ्रंश के हैं।
 (४) काजल-काज, तबोलें-तबोली (राजस्थानी)

मोहि—म्हने तथा सो, कोऊ, तासु, जसु, जा, जो, (सर्व०) एव भालण (जूनी एव आधुनिक गुजराती) तथा विशेषणों में।

आछउ-आछ्यो, गाढउ-गाढो, गाढ, रातउ-रातो, चागउ-चगो राजस्थान की बोली के शब्द हैं।

- (५) क्रियाओं में—भावइ—भावे, भावअ, रूचइ—रूचे,रूचअ, माडीजइ—माडिजे, माडिजे, पावइ सुहावइ, दीजइ—दीजे, रूचइ—रूचजे, तथा अव्ययों में कोउ, मणु मणु, विणु आदि राजस्थानी की बोलियों में आज भी धड़ल्ले से प्रयुक्त होते हैं।

डॉ० गुप्त ने प्रथम नखशिख की भाषा पश्चिमी हिन्दी लिखी है, इससे हमें कोई आपत्ति नहीं। वस्तुतः पश्चिमी हिन्दी की उक्त शब्दावली हमारे मत से एकदम राजस्थानी की ही शब्दावली है। इस तरह इस नखशिख में—तरल, तह, मोहथि, एहइ, वाभउ, आनु, तुछउ, ताकरि, सोह तूलीम्ब, आहरणें—आदि प्रथम नखशिख के कुल ११ शब्द ऐसे हैं जो बोलचाल की राजस्थानी में प्रायः प्रयुक्त नहीं होते। पर यह निश्चित है कि ये शब्द उस समय अवश्य ही औक्तिक के रहे होंगे। शेष इस नखशिख के अधिकांश शब्द राजस्थान में बोले जाते हैं।

द्वितीय नखशिख

इसमें राजस्थानी और जूनी गुजराती के जनपदीय शब्दों की स्थिति इस प्रकार है—

- (१) ओख शब्द वारण के अर्थ में सीगन्ध (शपथ) लेकर छोड़ देने या किसी बात के लिए प्रकृति द्वारा रोक दिए जाने के अर्थ में, वोड-ओड (आढणा) के अर्थ में, काछडा-काछडो-काछकडो, मेढी-मीढो, काधु-काचो (कच्चा) तथा काचुली (कचुकी पाहसिया-पगहास, काठी-कठ रूप में बोलचाल में प्रयुक्त होते हैं)।
- (२) जोवणु-जोवन, वेसु-वेस, बेस, मेस, मयणु-मदन रूप में, लाठा-लाट्यो (तगडा) लट्ठा (कपडा विशेष), आदि, गोह (गोहली गोहरा—'जहरीले जन्तु'), एव गीयरो, गीयली रूपों में, दीठि-दीठ, दीठा, दीठो (दृष्टि सूचक अर्थ), रेख (यथावत्) तागो-घागो, (तागो डोरे एव सूत्र टूटने के लिए), गोलें-गोलो (दरोगा अर्थात् दास के अर्थ में), रीठ-रीठो, भण (यथावत् वाघ वृन्वन) वाघ, माघ, लोणचि-लूण (नमक) सलूणो अलूणो, गम्वारिम्ब-गवार गमार-गवार-गवारचो (एक मेवाड़ी जाति) रूपों में, पडिह-पट, पटा, पट्टो, डुपटो (वस्त्र), दड- (सुगठित) दड दडो, आनि-आण, लान्ह-नान्ह न्यान, नानो (छोटा) तथा गाढी (यथावत्), अइसी (यथावत्) पातली, पातली (पतली-स्त्री) पातलिया (पति), याढा-ठाडो (वूडो ठाडो रूप में) वोल्लें-वोल, आढी-आडी, माढी-माडी ऊजल-ऊज (ऊज धो) आदि रूपों में मिलते हैं।

इन नखशिख में उक्त शब्दों के जो शब्द राजस्थान की बोलियों में प्रयुक्त नहीं होने वे निम्नांकित हैं—

सान्ह, आनिक्, आविल, आपुली, आतु, आदि

(३) क्रियाओं में इन नखशिख की लगभग सभी क्रियायें राजस्थानी में बोलचाल की भाषा में प्रयुक्त की जाती हैं, जैसे—

बाव, माड, भण तथा विविध कृदन्त-देखन, अछउ-छउ-छे, छ, विद्यमान हैं ।

(४) अव्ययों में जो नहीं मिलते हैं वे ये हैं—एयु, ताड, उव, निरु

उक्त नखशिख की भाषा को डा० गुप्त ने प्राचीन मराठी का कोई रूप कहा है, जिसकी अविवाश शब्दावली का प्राचीन एवं अर्वाचीन रूप हमने ऊपर स्पष्ट किया है ।

मराठी के चा चे ची प्रत्यय के कारण ही मसबत वे इसको मराठी भाषा कह गए हैं, परन्तु मराठी के इन प्रत्ययों का प्रयोग डिगल की प्रसिद्ध कृति 'क्रिस्तन क्वमणो री वेल' में मिल जाते हैं ।

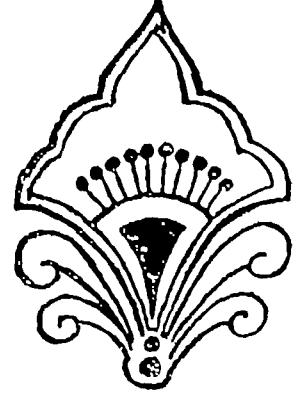
राजस्थानी भाषा के प्रसिद्ध विद्वान् आचार्य बदरीप्रसाद माकरिया में भी हमने चा, ची, चै प्रत्ययों का प्राचीन राजस्थानी में सम्बन्ध पूछा । उनका निश्चित मन है कि चा, ची, चे प्रत्यय समग्र रूप में मूलतः प्राचीन राजस्थानी के हैं । ये प्रत्यय मराठी में भी राजस्थानी में ही गए हैं । अतः इनको मूलतः मराठी मान लेना प्राचीन राजस्थानी की शब्दावली को चुनौती देना है ।

कृति के आदि अत तथा दोनों नखशिखों की शब्दावली की हमने ऊपर परीक्षा की है तथा इनमें स्पष्ट होना है कि राउलवेल के मात नखशिखों में से दो तो विशुद्ध रूप में प्राचीन राजस्थानी के ही हैं । इनमें दक्षिण कोमल की कही छाया नहीं । शेष पाँच नखशिखों की शब्दावली की इसी प्रकार परीक्षा हम अन्यत्र प्रस्तुत करेंगे ।



कवि जिनहर्षकृत मलयसुन्दरी चरित्र : एक पर्यवेक्षणा

श्री ईश्वरानन्द शर्मा एम० ए०,
प्रवक्ता डू गर महाविद्यालय, बीकानेर



भारतीय सस्कृति मे दर्शन और धर्म का घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है । यहा की विचारधाराएँ धर्म-भावना से सववित रही है । यही कारण है कि यहा का साहित्य भी उनसे प्रभावित दृष्टिगोचर होता है । यहाँ सर्वथा विचार-स्वातन्त्र्य पनपता रहा, और समन्वय की अजसधारा प्रवाहित होती रही । चाहे वह ब्राह्मणसस्कृति हो या श्रमण-सस्कृति, अविच्छिन्नरूपता समान ही रही है । इन दोनों धाराओं ने जन-जीवन को साधना-पथ की ओर अग्रसर किया है । सरस राहृदयसन्नेह होने से काव्यकला विशेषत परिगृहीत हुई । उसकी अमृतमयी भावधारा से मानवता अभिषिञ्चित होकर शमर बन गई । अन्य कवियों के साथ जैन कवियों ने जो उत्तरदायित्व निभाया है वह स्पृहणीय है । ज्यो-ज्यो जैन कवियों का व्यक्तित्व एव कृतित्व सम्पुरा आता जा रहा है त्यो-त्यो मान्य मान्यताओं की परिपुष्टि एव नवीन मान्यताओं की पुनः स्थापनाये सम्भव हो रही है । हमारे चरितनायक जिनहर्ष अद्वितीय विशिष्ट कृतिकार है जिनकी बृहत्परिमाण रचनाओं मे से "मलयसुन्दरी चरित्र" का पर्यवेक्षण प्रस्तुत किया जा रहा है । सर्वप्रथम इसकी परम्परा प्रस्तुत की जा रही है ।

मलायसुन्दरी और महाबल की कथा अत्यन्त लोकप्रिय कथा रही है । अनेक कवियों ने इस पावन कथा से अपनी वाणी का शृंगार किया है । प्राकृत और सस्कृत कवियों ने भी इसे अपनी पद्धति से अपनाया है । जर्मन भाषा मे रमका अनुवाद भी किया गया है । इस प्रकार इस कथा की एक परम्परा उपलब्ध होती है जो निम्नांकित है —

- १ मलयसुन्दरी चरित्र—भाषा पावृत (कवि अज्ञात) ।
- २ महाबलमलयसुन्दरी चरित्र—शान्तिसूरि स० १४५६ के लगभग ।
- ३ महाबलमलयसुन्दरी चरित्र—भाषा सस्कृत (माणिक्यसुन्दर) स० १४८० के लगभग ।
- ४, मलयसुन्दरी रास—उदयधर्म स० १५४३ ।
- ५ महाबलमलयसुन्दरी रास—चारुचन्द्र स० १५८० के लगभग ।
- ६ महाबलरास—स० १६४० से पूर्ण ।
- ७ मलयसुन्दरी चीपार्स—लम्बोदय स० १७४३ [गोघू दा मे रचित] ।
- ८ मनयसुन्दरी महाबलरास—उदयरत्न स० १७६६ ।
- ९ महाबलमलयसुन्दरी रास—कान्तिविजय स० १७७५ ।
- १० महाबल मलयसुन्दरी रास—वितयचन्द्र स० १८६० के लगभग ।
- ११ मलयसुन्दरी रास—वमचन्द्र [जर्मन भाषा मे अनूदित] ।

पठारहवीं शताब्दी के महान् कवि जिनहर्ष ने मलयसुन्दरी चरित्र की रचना पाटन मे स० १७५१ में की थी । रममे चार प्रस्ताव (गद्य) है । प्रथम मे मलयसुन्दरी का जन्म, द्वितीय मे महाबल ने साथ उमका परिणय, तृतीय

में उसका श्वसुरकुलागमन तथा कलकित होकर वहाँ से उमका निष्कासन, चतुर्थ में उसके अवदातशील एव पूर्वभव का वर्णन है। प्रथम प्रस्ताव में १३४० पद्य, द्वितीय में ११६५, तृतीय में ७३७ तथा चतुर्थ में ११४० पद्य है। इस प्रकार यह ग्रन्थ ३८७५ पद्यात्मक है। श्री प्रमाणविजय ने इसको लिपि सं० १८२१ में की थी जो अभय जैनग्रन्थालय वीकानेर में सुरक्षित है।

इसमें भारत के दक्षिण में स्थित चन्द्रावली नगरी की राजकुमारी मलयासुन्दरी, और पृथ्वीस्थानकपुर के राजकुमार महावल की कथा गुम्फित है। कनकवती, व्यन्तर, मगधावेश्या, मत्रसाधक योगी, लोहखुरा चोर आदि की कथाएँ गौण हैं। कवि ने गुणवर्मा की कथा से इसका आरम्भ किया है, जो प्रस्तावना-कथा प्रतीत होती है। अलौकिक तत्वों से परिपूर्ण प्रस्तावना कथा का घटनाचक्र तथा अवान्तर कथाओं का बाहुल्य पाठक की जिज्ञासावृत्ति को अधिक उभार देता है। मूलकथा तक पहुँचने से पहिले पाठक-श्रोता इन कथाओं के श्रवण से अधिक सहानुभूतिशील तथा एकाग्रचेता हो जाता है। प्रस्तावना कथा के अभाव में भी मूलकथा में कोई न्यूनता नहीं आती।

इसका कथानक अत्यन्त विपुल और व्यापक है। नायक महावल और नायिका मलया के समस्त जीवनवृत्त के साथ वीरधवल तथा चम्पकमाला के समग्र जीवन की कथा भी आ गई है। महावल के माना-पिता शूरपाल और पद्मावती की कथा भी इसमें समाहृत है। वर्तमान जीवन के साथ पूर्वभव की कथाओं का भी स्पर्श किया गया है। प्रासंगिक पताका और प्रकरी कथाओं की भरमार है। जीवन के विविध व्यापारों के उद्घाटन से कथा में वैविध्य आ गया है। अलङ्कृत महाकाव्यों के कथानक का परिणाह इसमें लक्षित नहीं होता है। आधिकारिक कथा का महत्व सुरक्षित रखते हुए अवान्तर कथाओं का सघटन किया गया है। महान कान्तार में देवी चक्रेश्वरी का अवतरण कथानक के सघटन में भावमन्धि का निदर्शन है जिससे अन्तर्द्वन्द्व का उदय हुआ है। कवि अपने कर्मकौशल से कथाविकास और श्रौत्सुक्यवृद्धि के लिए उचित अवसर प्राप्त कर अवान्तर कथाओं का वीजारोपण करता चलता है। ये वीज अन्य कथाओं की सगति-विसगति में पल्लवित होकर ज्यों ही फलित होने को होते हैं त्यों ही कवि किसी न किसी अन्य अवान्तर कथा का वीजारोपण कर देता है। इन अवान्तर कथाओं के सगुम्फन में कवि का कौशल परिलक्षित होता है। कथासूत्र में अनुस्यूति बनाये रखने के लिए सयोगतत्व और अवान्तर कथाओं का आश्रय लिया गया है। इनके कारण कथासूत्र विच्छिन्न होने से बच गया है। इस चरित्र में अनेक वक्ता और श्रोता हैं जिनके आधार पर कथावेलि विकसित हुई है। कथाएँ प्रायः पात्रों के परितः भ्रमणशील दृष्टिगोचर होती हैं। प्रत्येक विच्छुडा हुआ पात्र अपने अनुभव अवश्य सुनाता है। अधिकांश कथाएँ “आपवीनी” के रूप में पात्रों के मुख से कहलवाई गई हैं जो अधिक विश्वसनीय और प्रभावक हैं। कथानक सीधी सरपट सड़क पर न होकर जिह्वाराज पद्धति पर है। अवान्तर कथाओं के तन्तुजाल में मूलकथासूत्र को बार-बार सही दिशा में से सभालने के लिए श्रोता-पाठक को सजग रहना पड़ता है।

इसका कथानक कथानक-रुद्धियों और अलौकिक तत्वों का आगार है। छोटी से छोटी और मोटी से मोटी घटना में किसी न किसी अलौकिक तत्व का प्रत्यक्ष या प्रच्छन्न हाथ रहता है। कथानक का वातावरण अतिमानवी क्रियाकलापों से अभिभूत है। अतिप्राकृत शक्तियाँ मानवी शक्ति पर हावी हैं। उनके वरदान से कल्याण तथा अभिशाप से अकल्याण निश्चित है। चमत्कारी वस्तु धरोहर के रूप में प्राप्त कर उसे पुनः न लौटाना और शापित होना, रत्नभनकारी को ढूँढते-ढूँढते गुणवर्मा की उजाड़ नगर में प्राप्ति, वहाँ एक सुन्दर युवक का नगर द्वार पर मिलना, विजया का वदिनी के रूप में उजाड़ नगर में पहुँचना, वहाँ उमका निवास, राक्षस का आधिपत्य, राक्षस का वशीकारक पुरुष द्वारा उसके नलवे में तैलमर्दन में रहना, काष्ठफलक का तैरते आना, सह्या चम्पकमाला का मिलना, कदलीवन से किसी स्त्री के रुदन स्वर को लक्ष्य कर तदभिमुख निशीथ में चल पडना और मार्ग में एक तपस्वी योगी से मिलना, स्वर्ण पुरुष की मावना, योगी का उत्त-तर्तल कटाह में निपात, मणिधर मर्ग के पीछे चलकर गुफाद्वार ढूँढना, शिर शूल उन्मूलन के लिए उत्तम पुरुष की भस्म प्राप्ति करने का छल, पित्त शान्ति के लिए छिन्नटक पर्वत से आम मगाना, आदि कथानक रुद्धियों





का प्रयोग खुलकर किया गया है। जादू की टोरी, लिंगपरिवर्तन, रूप परिवर्तन भी अनेक बार प्रयुक्त हुए हैं। कथा का अधिकांश भाग अलौकिक शक्तियों का चमत्कार प्रतीत होता है। गुणवर्मा की कथा में सिद्धरस के तूम्बे का वर्णन आया है जिसके स्पर्शमात्र से लोहा सोना बन जाता है। विजयचन्द्र अतिसारी तपस्वी की सेवाकर स्तम्भनकारी, वशीकरण विद्याएँ प्राप्त करता है। गुटिका को मुँह में रखकर महाबल का चम्पकमाला बन जाना, आकाशगामी हस्त के रूप में व्यन्तरी का महाबल का वस्त्र चुराना, महाबल का उस हाथ को पकड़कर भूमि जाना और लटकते हुए सैकड़ों मीलों की आकाश यात्रा विस्मयोत्पादक है। सिद्ध गुटिका को आभ्ररस में घिस कर लगाने से स्त्री का पुरुष बन जाना, वटवृक्ष पर व्यन्तरी का परस्पर वार्तालाप, महाबल के द्वारा उसको सुनना और समझना, वटवृक्ष का आकाश में उड़ जाना और गन्तव्य स्थान पर जम जाना, 'हुँ' की आवाज के साथ ही उसी वृक्षवट का पूर्व नियत स्थान पर उड़कर जम जाना, भीमकाय कृष्ण सप का लक्ष्मीपुत्र हार उगलना, मलया का दिव्य परीक्षण में पवित्र एव निरपराध सिद्ध होना, मृतक का उठना, उठ-उठ कर गिरना, उड़ना रोमाचक भी है और विस्मयकारी भी। ये घटनाएँ अलौकिक तत्व से प्रसूत हैं। इनसे पाठक एक काल्पनिक दुनिया में पहुँच जाता है। जिससे उसकी जिज्ञासावृत्ति सन्तुष्ट होती रहती है और अधिकाधिक सदीप्त भी। यहाँ पर कवि उन अलौकिक लोकविश्वासों से अधिक प्रभावित जान पड़ता है जो मानवसम्भ्यता के आरम्भ से लेकर अब तक किसी न किसी रूप में कम या अधिक मात्रा में समाज में परिगृहीत होते रहे हैं।

इसमें मलयसुन्दरी और महाबल के उत्कृष्ट चरित्र को अंकित किया गया है। काव्य होते हुए भी कथा, आस्था-यिका, धर्मकथा के तत्वों से भी प्रभावित है। चरितकाव्यों में साहसिक कार्यों का निदर्शन कराया जाता है। महाबल और मलया विकट से विकट परिस्थितियों से जुझते हैं। मरणान्तिक यातना प्राप्त करते हैं। जीवन में जितनी कष्ट परम्परा हो सकती है इन दोनों ने सही है। इनका साहस और शील सदा उन्नत रहा है। चरितकाव्यों की शैली जीवन चरित की शैली होती है जिसमें माता-पिता एवं वंश का वर्णन रहता है। भवान्तर का वर्णन भी किया जाता है। इसमें कवि का ध्यान नायक-नायिका के अलौकिक अद्भुत व्यक्तित्व को प्रभावक रूप में प्रस्तुत करने की ओर विशेष रहता है और वस्तुवर्णन एवं ऋतुवर्णन की दिशा में कम। यहाँ प्रेम, वीरता, वैराग्य भावना का समन्वय हुआ है। यह कथा सात्विक प्रेम की उत्कृष्ट व्यञ्जना है। आदि से अन्त तक यह प्रेमधारा अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित हुई है। बीच-बीच में प्रसंगवश वीरभावना को अभिव्यक्त होने का अवसर प्राप्त हो गया है। अवसान शान्त रस में होता है। महाराज वीरधवल, चम्पकमाला, महाबल, मलया आदि सभी वैराग्य धारण कर लेते हैं। इसमें कर्म-फल की प्रधानता दिखाई गई है। जीवन का शाश्वत सत्य यही है। कथानक ख्यातवृत्त और अनुत्पाद्य है। वह विस्तृत और पद्यवद्ध भी है प्रत्येक सर्ग का नाम घटना के आधार पर है। इसके सर्गों में विपुल और व्यापक कथानक समाहृत हुआ है। प्रासंगिक कथाओं का प्रवाह मूल कथा की ओर है, जिनमें उसे सम्पुष्टि प्राप्त होती है।

महाकाव्य का दूसरा प्रधानतत्व नायक होता है। वह सद्बशोत्पन्न, सयमी, क्षमावान्, गम्भीर, दृढनिश्चयी, विनयी और वीरोदात्त है। वह धार्मिक मनोवृत्ति का मत्प्रिय प्रतापी राजकुमार है। सयम, सदाचार, एकपत्नीव्रत, पितृभक्ति का वह साकार स्वरूप है। उसका शौर्य अप्रतिहतगति है। भय, कायरता निष्क्रियता उसके जीवन में नहीं है। बड़े में बड़े सक्क को भेजने के लिए गहनतम विकट परिस्थिति की दुर्दान्तदरी में माहम साथ वह प्रवेशोद्यत रहता है। वह अपराजेय योद्धा है। वह स्वकीया में अनुरक्त अनुपम पति है। अलौकिक शक्तियों का शाप-वग्दान उसे उपलब्ध है। वह बमक्षेत्र के मदाग्रहार कर्मठव्यक्तित्व के रूप में अवतरित हुआ है। उसका महान् व्यक्तित्व जनजीवन की भावनाओं का आध्यस्थल है। वह देश और सस्कृति का स्वरूप ग्रहण कर लेता है। उसका मन्त्र स्वरूप समाज के लिए शिक्षाकर है। उसका उत्तरावस्था का जीवन महान् त्यागी, तपस्वी का जीवन है। जो अपने उदीप्त वचस्व में गुणगर्भ-मामंडित बन गया है।

मलयामुन्दरी इस रस की नायिका है जो पतिप्राणा, सयमी और पतिव्रता है। अपना गर्भ गँवा कर वह अपने शील की रक्षा करती है। उस जैसा कष्टमत्पन्न जीवन अन्यत्र दुर्लभ है। ज्यों-ज्यों वह अग्निपरीक्षा में तपा

गई, उसका चरित्र स्वर्ण के समान अत्रिकाविक दिव्य बनना गया। विवाह ने पूर्व उमे अपने पिता का क्रोध भाजन बनना पड़ा। भाग्य की विडम्बना ने विवाह हुआ स्वमुरगूह मे उमे कलकिनी नमस्का गया। दोहदावस्था मे गृहनिष्कासन हुआ। वन मे उसके शील के अनेक शत्रु जग गये। शीलरक्षार्थ उमे अपनी एकदोती सन्तान मे भी विमुक्त होना पड़ा, शरीर मे रक्तनिष्कामन स्वीकार करना पड़ा, मार्मिक वेदनाए महनों पड़ी। कन्दर्प राजा के अत्याचार मे वचने के लिए वह क्ष-भूषा भी कर लेती है। मलया मे भारतीय मती की घडकन मुवरित है। मन, वचन, कर्म मे भवभवान्तरो मे उमे अपने एक ही पति का व्यान डष्ट है। पगिन्धितियो की द्वन्द्वात्मकता ने उनके चरित को महत्तमपद पर प्रतिष्ठित कर दिया है। उसका महत्तरा माध्वी का चारित्र्य तो और भी निर्मल है। वह गगा मे भी पवित्र और पनोपचाग्नि है। उसका चरित्र शीलमहत्व का प्रेरक है —“भविवण शीलतणा फल जाय”।

वीरववल प्रजापालक महान् राजा है। उसकी चम्पकमाला अनिन्द्यमुन्दरी गुणवतीपटरानी है। कनकवती का चरित्र खल मनोवृत्ति का प्रतीक है। मलया को कष्ट पहुचाने का उसका सकल्प था कि मणिमाला के मूत्र के समान प्रच्छन्न और अभिव्यक्त है। वह महाकाव्य का स्थिर पात्र है जो मिट सकता है पर स्वभाव को नहीं छोड सकता। ‘स्वभावो दुरतिक्रम’। शूरपाल महावल का पिता वीर राजा है। उसकी स्त्री पद्मावती महावल की माता है। लटमीपुंज-हाग के गुम हो जाने पर वह शोकमन्तप होती है और हार न मिलने पर ५वें दिन मरण-प्रण कर लेती है। उसके इस कठिन प्रण ने महावल को तो मरुट मे डाल ही दिया पर कयानक को गतिसकट से बचा लिया। लोहमुग भयकर नाह-मिक चोर, कन्दर्प रूपपिपामु, मार्यवाह वलमार सन्तानेच्छुक पर नाथ ही परदारामिलापी है। ये सभी जीवन के विभिन्न पात्रो का प्रतिनिधित्व करने वाले हैं। अनौकिक पात्रो मे उपकारिणी चक्रेवरी, अपकारिणी व्यन्तरी, और मन्किता पर महदया विद्यावरी देवी है। चन्द्रयग केवली परमवीनराग भव-भवान्तरो के जाता, परमजानी के रूप मे चित्रित हुए हैं।

रम की दृष्टि मे यह राम अत्यन्त समृद्ध है। भावो की स्वरूप मे परिणति हूव और सहृदयमवेद्य बन पडी है। इसका प्रवानरन शृगार और गौणरनो मे हास्य, अद्भुत, वीर, भयानक, वीभत्स, रोद्र, करुण तथा वत्सल का उल्लेख किया जा सकता है। यह शान्तरमपर्यवत्सायी महाकाव्य है। कयानक की विविधता और व्यापकता के कारण प्राय सम्पूर्ण स्थायी भाव रमदशा तक पहुंच गये हैं। शृगार रम की व्यापकता महत्त्वपूर्ण हैं। शृगार के दोनो पक्षो मयोग तथा विप्रलम्भ के नाय-नाय देवगुरु विपयक रनि-भाव का वर्णनप्रमग भी आया है। कार्यकारणवश शृगाररनाभाम का प्रकरण भी प्रस्तुत हो गया है। यहाँ मयोगशृगार की अपेक्षा विप्रलम्भशृगार को अधिक अवकाश प्राप्त हुआ है। उसके मार्मिक स्थलो को जिम कौशल ने अनुभूतिगम्य बनाया गया है वह प्रगमनीय है। मलया के हृदय मे महावल के लिए अकुरित प्रथम प्रेम का प्रमग बडा ही मुन्दर बन पडा है।

“व्यामोहित कुमरी नई देखी रूप अनग’।

पचवारण वारों करो वीघाणो सखंग ॥

राजकुमारी का मुग्ध मन सन्देह-आन्दोलन पर पैग मारने लगता है। वहाँ सन्देहालकार इस प्रकार अभिव्यक्त हुआ है —

“कुमरी मनमां चिन्तवे ए कुरण देवकुमार ।

के विद्याधर राजवी के रतिपति अवतार ॥

कुमारी का लुब्ध मन महावल के अनुपम सौन्दर्य का अगश साक्षात्कार करता है। अरुण अशोकपत्र के समान रक्ताभ चरण, दर्पणोज्ज्वल नख, कुंजकर-जघायुगल, मुष्टिग्राह्य कटिप्रदेश, गम्भीर नाभि, मुन्दर त्रिवनी, मुहट विशाल वक्षस्थल, दीर्घ रसाल भुजदण्ड को आँवो से पान करती हुई स्त्री स्वभावोचित आकांक्षोद्गार प्रकट करती है —

“धन्य जं स्त्री आलिंग से, वक्षस्थल सुविशाल रे ॥

केहने कण्ठे लागसे, भुजदण्ड दीर्घ रसाल रे ॥





का प्रयोग खुलकर किया गया है। जादू की डोरी, लिंगपरिवर्तन, रूप परिवर्तन भी अनेक वार प्रयुक्त हुए हैं। कथा का अधिकांश भाग अलौकिक शक्तियों का चमत्कार प्रतीत होता है। गुणवर्मा की कथा में सिद्धरस के तूम्बे का वर्णन आया है जिसके स्पर्शमात्र से लोहा सोना बन जाता है। विजयचन्द्र अतिसारी तपस्वी की सेवाकर स्तम्भनकारी, वशीकरण विद्याएँ प्राप्त करता है। गुटिका को मुँह में रखकर महाबल का चम्पकमाला बन जाना, आकाशगामी हस्त के रूप में व्यन्तरी का महाबल का वस्त्र चुराना, महाबल का उस हाथ को पकड़कर भूमि जाना और लटकते हुए सैकड़ों मीलों की आकाश यात्रा विस्मयोत्पादक है। सिद्ध गुटिका को आभ्ररस में घिस कर लगाने से स्त्री का पुरुष बन जाना, वटवृक्ष पर व्यन्तरी का परस्पर वार्तालाप, महाबल के द्वारा उसको सुनना और समझना, वटवृक्ष का आकाश में उड़ जाना और गन्तव्य स्थान पर जम जाना, 'हुँ' की आवाज के साथ ही उसी वृक्षवट का पूर्व नियत स्थान पर उड़कर जम जाना, भीमकाय कृष्ण सर्प का लक्ष्मीपुत्र हार उगलना, मलया का दिव्य परीक्षण में पवित्र एव निरपराध सिद्ध होना, मृतक का उठना, उठ-उठ कर गिरना, उड़ना रोमाचक भी है और विस्मयकारी भी। ये घटनाएँ अलौकिक तत्व से प्रसूत हैं। इनसे पाठक एक काल्पनिक दुनिया में पहुँच जाता है। जिससे उसकी जिज्ञासावृत्ति सन्तुष्ट होती रहती है और अधिकाधिक सदीप्त भी। यहाँ पर कवि उन अलौकिक लोकविश्वासों से अधिक प्रभावित जान पड़ता है जो मानवसम्यता के आरम्भ से लेकर अब तक किसी न किसी रूप में कम या अधिक मात्रा में समाज में परिगृहीत होते रहे हैं।

इसमें मलयसुन्दरी और महाबल के उत्कृष्ट चरित्र को अंकित किया गया है। काव्य होते हुए भी कथा, आख्यायिका, धर्मकथा के तत्वों से भी प्रभावित है। चरितकाव्यों में साहसिक कार्यों का निदर्शन कराया जाता है। महाबल और मलया विकट से विकट परिस्थितियों से जुझते हैं। मरणान्तिक यातना प्राप्त करते हैं। जीवन में जितनी कष्ट परम्परा हो सकती है इन दोनों ने सही है। इनका साहस और शील सदा उन्नत रहा है। चरितकाव्यों की शैली जीवन चरित की शैली होती है जिसमें माता-पिता एव वंश का वर्णन रहता है। भवान्तर का वर्णन भी किया जाता है। इसमें कवि का ध्यान नायक-नायिका के अलौकिक अद्भुत व्यक्तित्व को प्रभावक रूप में प्रस्तुत करने की ओर विशेष रहता है और वस्तुवर्णन एव ऋतुवर्णन की दिशा में कम। यहाँ प्रेम, वीरता, वैराग्य भावना का समन्वय हुआ है। यह कथा सात्विक प्रेम की उत्कृष्ट व्यञ्जना है। आदि से अन्त तक यह प्रेमधारा अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित हुई है। बीच-बीच में प्रसंगवश वीरभावना का अभिव्यक्त होने का अवसर प्राप्त हो गया है। अवसान शान्त रस में होता है। महाराज वीरधवल, चम्पकमाला, महाबल, मलया आदि सभी वैराग्य धारण कर लेते हैं। इसमें कम-फल की प्रधानता दिखाई गई है। जीवन का शाश्वत सत्य यही है। कथानक ख्यातवृत्त और अनुत्पाद्य है। वह विस्तृत और पद्यबद्ध भी है प्रत्येक सर्ग का नाम घटना के आधार पर है। इसके सर्गों में विपुल और व्यापक कथानक समाहित हुआ है। प्रासंगिक कथाओं का प्रवाह मूल कथा की ओर है, जिनसे उसे सम्पुष्टि प्राप्त होती है।

महाकाव्य का दूसरा प्रधानतत्व नायक होता है। वह सद्बुद्धि, सयमी, क्षमावान्, गम्भीर, दृढनिश्चयी, विनयी और धीरोदात्त है। वह धार्मिक मनोवृत्ति का सत्यप्रिय प्रतापी राजकुमार है। सयम, सदाचार, एकपत्नीव्रत, पितृभक्ति का वह साकार स्वरूप है। उसका शौर्य अप्रतिहतगति है। भय, कायरता निष्क्रियता उसके जीवन में नहीं है। बड़े से बड़े सकट को भेड़ने के लिए गहनतम विकट परिस्थिति की दुर्दान्तदरी में साहस साथ वह प्रवेशोद्यत रहता है। वह अपराजेय योद्धा है। वह स्वकीया में अनुरक्त अनुपम पति है। अलौकिक शक्तियों का शाप-वरदान उसे उपलब्ध है। वह कर्मक्षेत्र के सदावहार कर्मठव्यक्तित्व के रूप में अवतरित हुआ है। उसका महान् व्यक्तित्व जनजीवन की भावनाओं का आश्रयस्थल है। वह देश और सस्कृति का स्वरूप ग्रहण कर लेता है। उसका सबल स्वरूप समाज के लिए शिक्षाकर है। उसका उत्तरावस्था का जीवन महान् त्यागी, तपस्वी का जीवन है। जो अपने उदीप्त वर्चस्व से गुणगर्ण-मामडित बन गया है।

मलयसुन्दरी इस रास की नायिका है जो पतिप्राणा, सयमी और पतिव्रता है। अपना सर्वस्व गँवा कर भी वह अपने शील की रक्षा करती है। उस जैसा कष्टसतप्त जीवन अन्यत्र दुर्लभ है। ज्यो-ज्यों वह अग्निपरीक्षा में तपाई

गई, उसका चरित्र स्वर्ण के समान अधिकाधिक दिव्य बनना गया। विवाह से पूर्व उसे अपने पिता का कोप भाजन बनना पड़ा। भाग्य की विटम्बना ने विवाह हुआ ध्वनुरगृह में उसे कलकिनी नमस्का गया। दोहदावस्था में गृहनिष्कामन हुआ। वन में उसके शील के अनेक शत्रु जग गये। शीलरक्षार्थ उसे अपनी एकलोती सन्तान में भी विमुख होना पड़ा, शरीर में रक्तनिष्कासन स्वीकार करना पड़ा, मार्मिक वेदनाएँ महती पड़ी। कन्दर्प राजा के अत्याचार में वचने के लिए वह कृप-भ्रपा भी कर लेती है। मलया में भारतीय मनी की बडकन मुञ्जरित है। मन, वचन, कर्म में भवभवान्तरो में उसे अपने एक ही पति का ध्यान डूट है। परिस्थितियों की द्वन्द्वात्मकता ने उसके चरित्र को महत्तमपद पर प्रतिष्ठित कर दिया है। उसका महत्तरा साध्वी का चारित्र्य तो और भी निर्मल है। वह गंगा में भी पवित्र और परोपकारिणी है। उसका चरित्र शीलमहत्त्व का प्रेरक है —“भवियण शीलतणा फल जाय”।

वीरववल प्रजापालक महान् राजा है। उसकी चम्पकमाला अनिन्द्यमुन्दरी गुणवतीपटरानी है। कनकवती का चरित्र खल मनोवृत्ति का प्रतीक है। मलया को कष्ट पहुँचाने का उसका मकल्प था कि मणिमाला के सूत्र के समान प्रच्छन्न और अभिव्यक्त है। वह महाकाव्य का स्थिर पात्र है जो मिट सकना है पर स्वभाव को नहीं छोड़ सकता। ‘स्वभावो दुरतिक्रम’। शूरपाल महावल का पिता वीर राजा है। उसकी स्त्री पद्मावती महावल की माता है। लट्मीपुंज-हाग के गुम हो जाने पर वह शोकमन्तप्त होनी है और हार न मिलने पर ५वें दिन मरण-प्रण कर लेती है। उसके इस कठिन प्रण ने महावल को तो मकट में डाल ही दिया पर कयानक को गनिमकट से बचा लिया। लोहखुरा भयकर माह-मिक चोर, कन्दर्प रूपपिपासु, मार्थवाह वलमार सन्तानेच्छुक पर साथ ही परदाराभिलाषी है। ये सभी जीवन के विभिन्न पात्रों का प्रतिनिधित्व करने वाले हैं। अनौकिक पात्रों में उपकारिणी चक्रेश्वरी, अपकारिणी व्यन्तरी, और सशकिना पर महदया विद्यावरी देवी है। चन्द्रयग केवली परमवीतराग भव-भवान्तरो के ज्ञाता, परमज्ञानी के रूप में चित्रित हुए हैं।

रम की दृष्टि में यह राम अत्यन्त ममृद्ध है। भावों की रसरूप में परिणति हृव और सहृदयमवेद्य वन पड़ी है। इसका प्रधानरस शृगार और गौणरसों में हास्य, अद्भुत, वीर, भयानक, वीभत्स, रोद्र, करुण तथा वत्मल का उल्लेख किया जा सकता है। यह शान्तगमपर्यवसायी महाकाव्य है। कयानक की विविधता और व्यापकता के कारण प्रायः सम्पूर्ण स्थायी भाव रसदशा तक पहुँच गये हैं। शृगार रम की व्यापकता महत्त्वपूर्ण है। शृगार के दोनों पक्षों मयोग तथा विप्रलम्भ के साथ-साथ देवगुरु विषयक रति-भाव का वर्णनप्रमग भी आया है। कार्यकारणवग शृगाररसामास का प्रकरण भी प्रस्तुत हो गया है। यहाँ मयोगशृगार की अपेक्षा विप्रलम्भशृगार को अधिक अवकाश प्राप्त हुआ है। उसके मार्मिक स्थलों को जिन कौशल में अनुभूतिगम्य बनाया गया है वह प्रशमनीय है। मलया के हृदय में महावल के लिए अकुरित प्रथम प्रेम का प्रमग बड़ा ही सुन्दर वन पड़ा है।

“ध्यामोहित कुमरी मई देखी रूप अनग’ ।

पचवारण चारों करी वींघाणो सवंग ॥

राजकुमारी का मुग्ध मन सन्देह-आन्दोलन पर पैग मारने लगता है। वहाँ सन्देहालकार इस प्रकार अभिव्यक्त हुआ है —

“कुमरी मनमाँ चिन्तवे ए कुण देवकुमार ।

के विद्यावर राजवी के रतिपति अवतार ॥

कुमारी का लुब्ध मन महावल के अनुपम सौन्दर्य का अगम माश्रात्कार करता है। अरुण अशोकपत्र के समान कनाभ चरण, दर्पणोज्ज्वल नख, कुंजरकर-जघायुगल, मुष्टिग्राह्य कटिप्रदेग, गम्भीर नाभि, सुन्दर त्रिवली, मुट्ट विशाल वक्षस्थन, दीर्घ रसाल भुजदण्ड को आँखों से पान करती हुई स्त्री स्वभावोचित आकांक्षोद्गार प्रकट करती है —

“वन्ध जै स्त्री आलिंग से, वक्षस्थल सुविशाल रे ॥

केहने कण्ठे लागसे, भुजदण्ड दीर्घ रसाल रे ॥



मलया का अनुरक्त मन महाबल के रूप-रत्नाकर में गहरा पैठ जाता है। वह पैम की खुशला में चादल है — बिनापटे जोई रही मलहि पैम-जलीर रे।

कुमार महाबल भी वातागन्तवा कुमारों को देखता है। लावण की अनुपम राशि कुमारी उस रूपावात स्वर्ग-दामनी भी पनीन होनी है। वह सर्वपथन पही सोचता है कि यह राजपुत्री अविवाहित है अथवा नहीं? राजकुमारी भी उसी धरा पही सोचती है कि यह पुननिधान कुमार किसका पुत्र है? दोनों के विचार तत्कालीन सामाजिक पथा से पभावित हैं। राजकुमार को विवाहित राजकुमारी अभीष्ट नहीं थी जबकि मलया को विवाहित राजकुमार स्वीकृत था। स्नेहमिका मन्मथों से निरलस निरलस कुमारी मलया ने महाबल का चित्त चुरा ही लिया। कुमार उससे मिलने के लिए प्पान हो उठा है। मन्मथ से पूर्व पत्यदर्शन से हृदय में उत्पन्न यह मनोविकार पूर्वानुराग की कोटि में आता है। विरहनाथ के मन्मथुलार श्रमका मजिष्ठारा है यह शोभित भी है और स्थायी भी। मलया महाबल से प्रथम ही पैमपारा में बद्ध हो चुकी थी। इतलिये कवि ने उसे पैमातुर बलाकर उसकी पिपमितन-आतुरता को इस प्रकार अभिव्यक्ति किया है—

चतुरगी चन्द्रानना पैमातुर सुकमात रे ॥

लुब्धमुखा मलया भोजन पर दो पद लिखकर वह भोजन तथा स्वजीव पैमपरा मग दोनों एक साथ ही महाबल को समर्पित कर देती है। पैमपती पाले ही महाबल के सात्विक अनुभाव अत्यन्त रजक बन पड़े हैं। पा पाकर वह रोमांचित हो उठता है हर्ष की सीमा नहीं रहती। राजकुमारी ऊपर वातापन में और राजकुमार नीचे उसके नीचे। पैम पत्र पड़ने ही राजकुमार ने समर्पित पैमविह्वल अक्षुण्ण नेत्र लपर उजये राजकुमारी के पिपासु नेत्र पहले से ही बह रहे थे। पर स्वर नेत्र मगों में पालक लहरा उठा। एकरत एतन्त्र नेत्र बद्ध अज्ञा हो ही नहीं रहे थे। इस पत्र-में कविने मयन्तुय वर्णन के अभाव से जो औत्तम उपस्थापित किया है वह अत्यन्त मनोहारी है —

मलयसुन्दरी गुरादरी जोवे कूँवर नरेन्द्र ।

कूमरो परा जोई रही जिम ध्यानमग्न योगीन्द्र ।

बिहना नमरा मिली गया • • पहली नयण करन्त ॥

अपरिविधो को परस्पर ऐकेमिला देने वाले जहाँ सन्धि भी नहीं रोखती नेत्रों को दुर्लभ सरोजक रहना अधिक उद्गुण होता। उसी समय राजकुमार को बुझने के लिए बूझ आता है। उसके साथ जाता हुआ महाबल वातागन्तवा सुगीन मन्मथों को पुनपुन देखता है। उसका मन मलया के धाम ही रह जाता है। पूर्वगत निरलस का यह आत्मापन पन देखने ही बनता है। प्रहृष्ट मन्मथ ने शृंगार का स्थायिभाव विभाव अनुभाव, सवारिभाव के सरोतों से तवेन्तो के निर शृंगार रम रूप में निष्पन्न हो गया है। जहाँ नयन-मयिका दोनों के परस्पर चाक्षय और उद्दीपन होने से पैम की एकलिन मन्मथ ही है और उमदन पैमात्तुरता के कारण पाठक का रमिक हृदय आनन्दान्धुष में अवाहन करने लगता है। जहाँ महाबल के पति मन्मथ का आकर्षण मोहान्धान्धभाव नहीं अपितु पुत्रा पलास्थानम् की चरितार्पता है। कवि ने परम्परित नायिका का नयनशिव वर्णन भी प्रस्तुत किया है। महाबल महाबली में अण्णकर अक्षर के मुख से मन्मथ की रथा करना है। उन मन्मथ सोनदात्री के मन्मथ से कवि ने इस प्रकार का वर्णन प्रस्तुत किया है—

चन्द्रमुखी मृगतोमरी पिक्कपली रतिरुप ।

हस्तानरि इश हरिकडी लावण्य सुगुण सनूप ॥

गार में सार भरने वाला अन्वितनायिका रूप वर्णन परम्परित नायिकान्वयसिद्ध वर्णन का नमून निर्माण है।

कवि ने मिथो-व्यनायिक सरो शृंगार के मर्म जो भी परिचाला है। यह मन की पर स्थितिनिष्ठ होनी है जिन्मे विद्यो की चरत अज्ञा की लपटा सर्वथा गन्त नहीं हो जाती और पिपमितन का अपार मौक्त्य भी बिना

नाचे नहीं मानता । विषाद के अस्तगामी सूर्यविम्ब को कलाघर की प्रथम किरणों के हास का आभास देने का सा भाव इस सन्दर्भ में होता है । फलस्वरूप प्रिय को देखते ही आँसू की झड़ी लग जाती है । गला रुध जाता है । वाणी स्खलित होने लगती है । भावों का सागर उमड़ने लगता है और पात्र की मौन अनुभूति शतश मुखर अभिव्यक्तियों से बाजी मार लेती है । प्रस्तुत रास में ऐसे अनेक स्थल हैं जहाँ वियोगावसानिक सयोग का वर्णन मिलता है ।

सयोग शृंगार की अपेक्षा विप्रलम्भ में प्रभावोत्पादकता अधिक रहती है । हृदय की अनेकानेक दशाओं का उद्घाटन इसी में सम्भव होता है । अधिक से अधिक सचारी भावों का स्फुरणस्थल भी यही है । यहाँ विप्रलम्भ का साँगोपाँग परिपाक उपलब्ध होता है । विप्रलम्भ के चार भेदों में से पूर्वानुराग, प्रवास, और करुण विप्रलम्भ आलोच्य ग्रन्थ में मिलते हैं । केवल मानविप्रलम्भ का अभाव है । सयोग का वर्णन भी सफल बन पड़ा है ।

महाबल मलया के महल में सप्रयास पहुँचता है । प्रेयसी ने मिलकर वह गमनोद्यत होता है । मलया के आँसू उसे रोक देते हैं । प्रियतम के बिना उसके प्राण नहीं रह सकते । यदि वह जाना ही चाहता है तो मलया को जलाञ्जलि देकर जा सकता है । मलया नितान्त विवश तथा निरुपाय है । वह जल के बिना मछली-सी हो जावेगी । कहते हैं आर्त को चेत नहीं रहता । मलया भी पुनः पुनः प्रियतम को गमन से रोकती है । प्रेम विह्वल मलयाहार के व्याज से कुमार के गले में जयमाल डाल देती है । इस प्रकार उससे अपना नित्य सम्बन्ध स्थापित कर लेती है । वह अपनी दाम्पत्यप्रीति बनाकर चिर-सहचरी का पद पाने की अभिलाषिणी है । वह सब कुछ सह सकती है, केवल प्रियविरह नहीं सह सकती ।

कुमार के चले जाने पर वह उसे भूल नहीं पाती है । क्या कभी लोभी घन को विस्मृत कर सकता है ? इस प्रसंग में सयोग शृंगार का सफल वर्णन उपलब्ध होता है । इसकी दृष्टि से यह रास एक सफल रचना है । इस सम्बन्ध में यहाँ दिङ्गमाप प्रदर्शित किया गया है । ऐसे अन्य रसों का इसमें पूर्ण परिपाक हुआ है ।

प्रस्तुत रास में करुणारस का पूर्ण परिपाक हुआ है । इस रास में शोक स्थायी भाव इष्टनाश से उद्बुद्ध होता है, अनिष्ट प्राप्ति से नहीं । वीरधवलचम्पकमाला प्रसंग और मलयावधादेशप्रसंग ही प्रमुख स्थल हैं, जहाँ शोक-भाव अत्यन्त परिपुष्टता को प्राप्त हुआ है । ऐसे सन्दर्भ में सहृदय मामाजिकों की आँखों में अश्रु स्वतः छलछला उठते हैं । चम्पकमाला की मृ-यु का सन्देश लेकर जाने वाली दासी के अनुभावों की सघनता और त्वरा दर्शनीय है—

कर सूँ सिर ताडन्ती चेट्टी, वेगवती आवी नृपतेटी ।
आँसू धाराईं मुख धोती नृपने वयण कहे इम रोती ॥

दासी के मुख से प्राणप्रिया चम्पकमाला की मृत्यु का दुःखद समाचार सुनकर राजा वीरधवल का शोक इस प्रकार फूट पड़ता है—

‘हा हा प्राणपियारी नारी कहिउ कने किए पापी मारी ।’
तुभ पाखे किए भाहरँ सरसे, तुभ विण कुण मुभू सू हित धरसे ॥

यहाँ दैप्य, स्मरण, आक्रोश, शोचिन्ता आदि सचारी भावों की ग्रहमहमिका, रुदन अश्रुपात आदि अनुभावों की सगत उपस्थिति अत्यन्त मार्मिक बन पड़ी है ।

शोकाहत राजा वीरधवल मुच्छित हो गिर पड़ना है । कवि ने इसका वर्णन इस प्रकार किया है—

“मुच्छागत राजा मणी सामलि दासी बात
वृक्ष जेम छेछो पडे तिमि भूपति भुइ पात ।”

राजा का शोक और भी घनीभूत हो जाता है । रोता है, विलखता है, उसकी आँखें प्रिया को ढूँढती हैं । उसके मन मिलने पर रोती हैं । वह कभी मस्तक पीटता है तो कभी छाती कूटता है । उसके दीर्घ निश्वास हृदय में दुःख





न समाने का सकेत करते हैं। पृथ्वी पर लोट रहा है। बिखरे वाल उड रहे हैं। नाक आँखों का पानी मुँह के ऊपर से वह रहा है। वह कभी भाग्य को दोष देता है तो कभी निर्मोही पत्नी पर दोषारोपण करता है—

“नयणो वरसे नीर, मस्नक कूटे, फीटे हियडू रे हाथि बिलूरे शरीर’

वह अनेक वार मुच्छिन होता है, प्रकृतिस्य होता है, विलाप की झडी लगा देता है। अलकृत महाकाव्य मे इतना विस्तृत कर्णरुदन किसी नायक का नहीं मिलता है।

कर्ण का दूनरा प्रसग मलया के वधादेग से सम्बद्ध है। निर्दोष मलया स्वय भी रोती है। उसमे मरान्तक-वेदना है। माता चम्पकमाला का शोक भी कम प्रभावक नहीं है। इम निर्दोष वधादेश ने प्रजा के नेत्र सजल कर दिए। हिन्दी साहित्य मे इस प्रकार का कर्ण रस कदाचित् प्रथम प्रसग ही है। वध्यस्यान की ओर ले जाती हुई का विलाप हृदयद्रावक है।

“राजनरो बेटो थकी रे, चालन्ती पद चारि।

पडती पडती उठती रे खलती राजकुमारि।

माता चम्पकमाला का विलाप चरमसीमा को पहुँचा हुआ है। वह एक वार पुत्री को हृदय से लगाना चाहती है। मातृस्नेह स्वकरपालित पुत्री को कैसे विस्मृत कर सकता है। माता का विह्वल हृदय शोकसागर-तट को अभिभूत कर देता है। माता का अनुभाव छाती कूटना-गिरना-विलखना, स्पष्ट परिलक्षित होता है। इसमे कही ऊहापोह का चक्कर नहीं है। जो कुछ है वह हार्दिक कथा है। भावो का उगार-चढाव, अनुभावो के वैविध्य और सचारियो के अत्यन्त सक्रिय होने के कारण इस प्रकार का कर्णरस हिन्दी साहित्य मे अभावधि उपलब्ध नहीं है। अलकारो की लडी की लडी स्वत प्रतिष्ठित हो गई है।

भयानक रम का परिपाक दो प्रसगो मे सम्पन्न हुआ है। प्रथम प्रसग कुगवर्धनपुर पर राक्षस के आक्रमण से सम्बद्ध है। यहाँ भय नामक स्थायी भाव का आश्रय प्रजावर्ग है, राक्षस आलम्बन, उसकी विकट चेष्टाए उद्दीपन हैं। ग्राम, शका, ग्लानि, मोह सचारी भाव हैं। अनुभावो की छटा भी द्रष्टव्य है—

जीव लेइ आप आपणा मारण भय सहू ना ठारे।

ऋद्धि सिद्धि सहू मूकि गया हरि हिरणा जिनि भाठा रे।

यहाँ अलकार का भी छटातिगय है। शून्याटवी मे सप्राप्त रानी चम्पकमाला की आपवीती कहानी कितनी मार्मिक है। भयावह वातावरण की सर्जना अनूठी है। डरना, कापना, इधर-उधर बचाव के लिये देखना अनुभावो के साथ ग्राम मोह आदि मचारियो का स्फुरण भी आकर्षक है।

सुनो अटवी माँहि डरुहूँ एकली।

जूय अष्ट चलचित्त हुवे जिम हिरणली ॥

यूयभ्रष्ट हरिणी मे रानी का मृगाक्षी होना व्यग है। हिरणली मे अवस्थासीकुमार्य। पात्र की कोमलता ने कोमलकान्त पदावली को भयानकरन-प्रसग मे दोष हाने से बचा लिया है।

इममे अनौक्विक तत्वो की भरमार होने मे अद्भुत रम का परिवेग प्राप्त हो गया है। कही हाथ उडते हैं, गव उठते हैं, व्यन्तर बोलना है, वृक्ष के वृक्ष हवाई यात्रा करते हैं, दिव्यपरीक्षण, मर्ष के द्वारा हार उगलना, भारड पत्नी के दान मलया को उठाकर आकाश मे उडा ले जाना, मकरपृष्ठ पर बैठक समुद्रभरण अद्भुत रम से सम्बद्ध है। वीरववल आँ चम्पा के प्रसग मे एक उदाहण द्रष्टव्य है—

दांत सूँ दात घणो पीसन्ती दीठो सवमन खम्योरे

इक कहते उम्यो आकाशे डूज लोक तमासो रे

मलया के स्वयम्बर प्रसंग में, महाबल, वीरधवल, शूरपाल के युद्धावसर पर, वीर रस का परिपाक प्राप्त होता है। वीरो का उत्साह दर्शनीय है। ललकार, घमासान भिडन्त, हाथी, घोड़ो पदातियों की टक्कर, बूलि में सूर्य का आवृत्त हो जाना उपवृ हित है।

क्रोधपूर्ण वचनोच्चारण इत्यादि से रौद्र रस का दर्शन होता है। विषयानुकूल भाषा ने अपना परिधान स्वतः ले लिया है।

वीर रस के साथ ही साथ रौद्र रस की छटा अपूर्व है—

मड सहु मडमड उठिया कडकड मारिवा हाय हथियार भाले,
एहना आसरो किसो भय मत करो, एहने बीधास्या एक भाले।

आदि प्रसंग दर्शनीय हैं।

वीभत्स का अवसर यथास्थान प्राप्त हुआ है। रक्त की नदी का बहना, योगिनियों का खप्पर भर-भर कर रक्तपान, आतडियों का विदारण, इत्यादि प्रसंगों में वीभत्स का परिपाक निष्पन्न हुआ है—

“सीस गोला पडे चक्रदिसि घडहड वहे रगत परनाल बरसालू।
जिमा घणा नदिया तरणा शूर चाला

कवि ने मलया के शैशव का चित्रण करने में वत्सल रस को पुरस्कृत किया है। आश्रय वीरधवल और चम्पकमाला हैं। आलम्बन मलया, उद्दीपन उसकी बालसुलभ चेष्टाएँ हैं। हर्ष सञ्चारी भाव से वातावरण मधुरतम बन पड़ा है।

पगले चाले घूजतारे, रलियाता वे चाल।
तिम तिम हरसे तेहना रे, माता पिता मन माहि,
रमक भमक पाय सोवती रे, घुघरिया घमकाय।
बालाभरण बिराजिया रे जने देवकुमार।

मलयास्वयम्बरप्रसंग में एक स्थल पर हास्य की उपस्थिति भी प्राप्त होती है। गौडराय वज्रमार धनुष को उठाने का असफल प्रयास करता है। वह उसके साथ ही जमीन पर गिर पड़ता है। दर्शकों के हास से वातावरण गुंजित हो जाता है। यह काव्य शान्तरसपर्यवसायी है। धर्मगुरुओं की देशना से शान्त रस का प्रसंग आया है। जहाँ जहाँ देववन्दना की गई है उसे भक्तिरस का स्थल कहा जा सकता है। यह रस इसकी दृष्टि से पूर्ण समृद्ध है।

महाकाव्य में कवि वर्णनप्राधान्य को महत्व देता है। कवि कल्पना तथा विचारों को विकासावसर वर्णनात्मकता में ही प्राप्त होता है। वर्णन जितना ही सगत और मनोहर होगा काव्य उतना ही सुन्दर और रोचक होगा। वर्णन की सीमा अत्यन्त व्यापक होती है। मानव और मानवेतर समस्त क्रिया—व्यापार इसका क्षेत्र होता है। आलकारिकों ने नगरयात्रा, युद्ध, आखेट, वन, पर्वत, ऋतु, सन्ध्या, सूर्यचन्द्रमा आदि के वर्णन को महाकाव्य का अंग माना है। महाकवि जिनहर्ष वर्णनपटु है। पात्रों की प्राणप्रतिष्ठा और व्यक्तित्व-अंकन में उनका वर्णन-वैभव अत्यन्त सूक्ष्म है। रानी चम्पकमाला का वर्णन उसके प्रति प्रेम, स्थाय्य, सौन्दर्य, शील, उदात्तभाव को उन्मिषि करता है।

चम्पकमाला रागणी रे, अभिनव चम्पकमाल।
भीठीवाणी षोकिलोरें, चन्द्रवदन सुकमाल ॥

कनकवती के लिए इस प्रकार वर्णन आया है—

वलि बीजी नृपकामनी रे, कनकवती अभिधान।
रंभा से य हारवी रे, सोहे सोवनवान—



दोनों ही रानियों के वापन्त स्वरूप को कवि ने इस पसम में स्पष्ट कर दिया है। रास की नायिका भद्रा-सुन्दरी के गौचन का वर्णन अत्यन्त मनोहारी है। परम्परित उपमान धारापवाह से पाते हैं। भावों के उल्लास में भाषा का लास्य गिरकने लगता है। शब्दों की ध्वनि नायिका के हाव, हेला को व्यजित करती जाती है। नये उपमानों का संयोजन भी कलापूर्ण है। वर्णन में स्वयमागत फलकार चार चाद लगा देते हैं।

हिवे ऊभरी गौचन बड़ो, उलस्यो भग अनंग ।

स्निग्ध सपल हरिणी हृषी भूषराका पतिसग ॥

• जेहनेए धरती हूरये लोक कहे ते धन्य ।

शृंगार का पसम हो या शृंगारेतर, कवि का वर्णन सर्वत्र पभावक और आह्लादक है। उसमें विम्ब उपरिधत करने की शक्यता पवित है। दिव्य परीक्षण के लिए मगामे गये सर्व का वर्णन इस प्रकार किया गया है—

“सोरी काया विषभरयो जी कज्जल भाभा जास ।

फू फू कार करे घणा जी पमणी परे ले सांस ॥

इसी पसम में रूपपरिवर्तन का वर्णन भी द्रष्टव्य है—

इसी प्रकार राजा की निरकुसता, निदोष कन्या पर अत्याचारजनित शोक, मुद्वर्णन, नगर, पुत्रमहत्त्व, सीत उपकार, उपवन, कान्तर, नदी, वर्षा ऋतुवर्णन भी समृद्ध बन पडा है। कवि के व्यापारवर्णन में जडजगत् की स्वाभाविकता और चेतनजगत् की मनोवैज्ञानिकता कही भी विरमृत नहीं हुई है।

भारतीय समाजव्यवस्था में नीति और धर्म का अक्षुण्ण महत्त्व है। इसका उत्स वैदिक पाठ्यभंग है। अनेकानेक धाराएँ यही से विविध रूपों में अन्तर्गमि पवहमान दृष्टिगोचर हो रही हैं। विधि और निषेध से शुद्ध जीवन की कल्पना जैसे भारतीय पञ्चा में ही ही नहीं। जहाँ करणीय का ग्रहण और अकरणीय का त्याग प्रतिपादित किया गया है। विचारार्थक साहित्य के समान भावात्मक साहित्य भी विधेयोन्मुख ही रहा है। जिनदुर्घ सरतोचित साधु थे। उनको सरस्वती समाज की मंगलाशा में निरत थी। उन्होंने समष्टि को स्वस्थ एवं सन्तुलित पथ पर आसर करने तथा व्यष्टि को धर्म, धर्म काम, मोक्ष की उचित रीति से प्राप्त करने के लिए सामाजिक, व्यावहारिक, आचारिक, धार्मिक, राजनीतिक विधिविधेय का विधान किया। कवि का काव्य इतना व्यापक और विविध है कि उसमें धर्म, आचार, ईश्वर, दया, परोपकार, अहिंसा, व्यवहार, कुल, पतिव्रती, मूर्च्छता, विधा आदि विषयों पर पसम प्राप्त उपयुक्त पचगि हुई है।

कवि के नीतिपसम स्तुति तथा परम्परानुभूति के दृढ़ आधार पर आधारित होने के कारण न काव्यनिक है और न पद्यग्रहण। इसके नीतिकार्य में उपदेश, सूक्ति और अन्वोचित संतिया गिरती है। उपदेश-शैली में कवि ने उपदेश की बातें सीधी भाषा में बिना वाग्बद्ध के कही है। सूक्तिशैली में वह अपने श्रेष्ठतम स्वरूप में पनल हुआ है। अर्थात्तरास दृष्टान्त, उदाहरण, विशेषोक्ति, कारणभाला आदि के कारण अभिव्यक्त मनोहर और पचविष्णु हो गई है। अन्वोक्तिशैली में अपस्तुत के द्वारा सदस्य पस्तुत की पतीति करार गई है। उपदेशशैली में लोभी की गिरा इस प्रकार की गई है—

“लोभी पीति गणे नही रे न गिणे सगपण नेह रे

मात पिता ने लोभिगो रे लाल तुरत विताये देह रे ।

सूक्तिशैली में कवि का मन विशेष रमा है। नागदण्ड, अलपारिता रगत उभर आते हैं। भाव करण मायुधि और अलपारिता का उदाहरण पाय गती है। एक धम-कुट्टा के साथ पकति मू त अपकति मू ज मजीठ का वर्णन करने हुए गति गिता है।

“कूट्या चित रस न विविधे मूरत मूँज मजीठ”

यहाँ धर्म का उदाहरण पकति मूरत के लिए हुआ है। पसमय उसमें अपकति पदार्थ भी पकाशित हो गये हैं। यहाँ दीप अलपारिता की चोपि स्पष्टीक है। पसम नदपना, तरण ताप, शीत ईश, उदीपन सहर भी परोपकारक

नही त्यागते है । कवि के शब्दो मे—

तडके, वाले भोटके रे लोढे पीजे जास,
काते सहे कदर्यना रे ढांके अन्य कपास ।

कवि पुण्य को ऋद्धि-सिद्ध का दाता समझता है । मान, सुख, यग भी पुण्य के फल है । सद्गृहिणी तथा पुत्र भी पुण्यप्रभाव से ही प्राप्त होते हैं—

पुण्यवी ऋद्धिसिद्धि लहि ई पुण्यवी बहुमान रे
पुण्यवी गुणवन्त नारी पुण्यवी सन्तान रे ॥

कवि का नीतिपक्ष अत्यन्त व्यापक और समृद्ध है । वह समाज को सन्मार्ग का अनुसरण कराने के लिए अपनी कथा का वाचक-विस्तार करता है । उसकी नीति मे स्पष्टता, सगति और सागोपागता है । वह कही पर प्रान्त तथा अनु-भवलघु प्रतीत नही होता ।

कवि जिनहर्ष मर्मस्थलो के चतुर पारखी थे । जीवन के व्यापक आयाम मे से उन्होंने अनेकानेक सवेदनशील प्रसंग चुने हैं जिनसे सहृदय सामाजिको को पूर्ण रसास्वादन प्राप्त होता है । कतिपय मर्मस्थल निम्नलिखित हैं—निर्दोष मलया को मृत्युदण्ड-विधान, मलया के लिए चम्पकमाला तथा नागरिको का करुण विलाप, नि सन्तानप्रसंग, परित्यक्त मलया के पुत्रजन्म पर भाग्य की विडम्बना । कवि ने अपने कथ्य को अपने ढग से प्रस्तुत किया है । वहाँ सर्वपरिचित परम्परायुद्ध सामान्य उपमानो की उपस्थित रोचकता बढ़ाने वाली है ।

प्रकृति राम की भापा गुजराती से प्रभावित राजस्थानी है । उसमे प्रवाह प्राज्वलता, तथा अभिव्यक्ति की पूर्ण क्षमता है । स्थान-स्थान पर लोकोक्ति और मुहावरो का सफल प्रयोग किया गया है—

‘साहसिया सिर छत्र । अग लागे नहि खाधो ।’
‘जाणू बिस्वा बीस’ । आगि तणा दाधा भणी रे,
आणि तणो उपचार । उतावला सो वावला ।
राजा करे सो न्याव । मुह मांग्या पासा ढल्माँ इत्यादि ।

मलयसुन्दरी विकसनशील महाकाव्य न होकर साहित्यिक महाकाव्य की कोटि मे आता है । यह विशिष्ट कवि द्वारा प्रणीत है । इसकी रचनातिथि और पाडुलिपिया उपलब्ध हैं । इसमे वक्ता और श्रोता तो अनेक है लेकिन उनकी कोई परम्परा दृष्टिगोचर नही होती । महाबल और मलया के पिता के आख्यान भी इसमे हैं पर उनका वश-विवरण नही है । प्रतिनायक की परम्परा का भी अभाव है । यत्र-तत्र उपदेशात्मक वर्णन उपलब्ध होता है पर वह प्रकरणप्राप्त और अतिसक्षिप्त है । उससे कथा के विकास मे गतिरोध न हो आता । ग्रन्थ मे कही पर स्तोत्र, महात्म्य, प्रशस्ति नही मिलती । मगलाचरण की बात इससे भिन्न है । काल, स्थान और सख्यागणना मे अतिशयोक्ति से काम नही लिया गया है । जो कुछ वर्णित है वह पर्याप्त और सगत प्रतीत होता है । इस ग्रन्थ की शैली पौराणिक शैली नही है । अलौकिक अतिप्राकृत शक्तियो पर विश्वास, साहसिक कार्यपरम्परा, सिद्ध गुटिकाप्रभाव वटवृक्षो का आकाश मे उडना, मन्त्रसिद्धि से शव का उठना, उडना, शाखावलम्बित होना, भूतप्रेत, व्यन्तरो का अद्भुत क्रियाकलाप, कथात्मकता आदि तत्वो के कारण इसकी शैली रोचक शैली ही है, जिसकी एक लम्बी साहित्यिक परम्परा हमे उपलब्ध होती है ।

यह एक महदुद्देश्य चरितकाव्य है । धर्मानुकूल आचरित जीवन से धर्म काम मोक्ष की प्राप्ति होती है । सामारिक लोभ, आकर्षण और माया के भ्रमावात मे अडिग रहने वाला सयमधैर्यधनी मानव ही जीवन का परम लक्ष्य मोक्ष प्राप्त कर सकता है । शील मानसिक पवित्रता इस जीवन की अमूल्य निधि है । वैराग्यविरति के भाव मे भी कर्मगत रहकर इम असार समार के जीवो को सद्गुपदेश द्वारा सन्मार्गोन्मुख बनाना जीवन की सार्थकता है । कथानक की व्यापकता, महच्चरित्रो की वशानुगत शालीनता, महदुद्देश्य, इममे गुरुत्व की सर्जना करते है । स्थाली पुलाकन्यायेन प्रस्तुत रान का दिडमात्र ही पर्यवेक्षण प्रस्तुत किया गया है ।



धर्मशर्माभ्युदय : एक अध्ययन

श्री पन्नालाल जी

साहित्याचार्य, सागर



धर्मशर्माभ्युदय, महाकाव्य के लक्षणों से युक्त एक उच्चकोटि का काव्य है। कोमलकान्त पदावली और नवीन-नवीन अर्थ इस महाकाव्य की सुपमा बढा रहे हैं। इस काव्य का कवि, कल्पना के अन्तरिक्ष में उड़ान भरने में सिद्धहस्त है तो रस के अगाव सागर में डुबकी लगाने में भी अतिशय निपुण है। इसके प्रत्येक श्लोक में भाव का वह अनुपम आवृत्य प्रकट हो रहा है कि जिसे देख काव्य-मर्मज्ञ का हृदय वाँसो उछलने लगता है। इक्कीस सर्ग के इस महाकाव्य में नगर समुद्र पर्वत ऋतु पुष्पावचय जलक्रीडा चन्द्रोदय तथा मधुपान के मनोहर वर्णन के साथ जैनधर्म के पन्द्रहवें तीर्थंकर धमनाथ का जन्म से लेकर निर्वाण पर्यन्त का पावन चरित्र वर्णित है।

सक्षिप्त कथासार

लवगममुद्र के मध्य में कमल के समान शोभायमान जम्बूद्वीप है। इसके बीच में सुवर्णमय सुमेरु पर्वत है। दक्षिण की ओर भरत क्षेत्र है, उसके आर्यखण्ड में उत्तर कोशल नामक देश है और उस देश में सुशोभित है रत्नपुर नाम का नगर। रत्नपुर के राजा महासेन थे। महासेन अपनी महती सेना के कारण सचमुच ही महासेन थे। उनकी रानी का नाम सुव्रता था। सुव्रता जहाँ शील सयम आदि गुणों के द्वारा अपने नाम को सार्थक करती थी वहाँ सौन्दर्य सागर की एक बेला भी थी वह। अस्मथा ढल गई फिर सुव्रता के पुत्र उत्पन्न नहीं हुआ, इस कारण राजा महासेन का मन चन्द्रहीन गगन के समान ध्यामल रहने लगा।

पुत्र के बिना राजा चिन्ता निमग्न थे। उसी समय वनमाली ने वन में अरुण नामक मुनिराज के आगमन की सूचना दी। मुनि आगमन का सुखद समाचार पाकर राजा का सारा शरीर रोमाञ्चित हो उठा। वह रानी सुव्रता के साथ गजेन्द्र पर आरुह हो मुनिदर्शन के लिये चल पड़े। साथ में नगरवासियों की बड़ी भीड़ भी व्यवस्थित रूप में चल रही थी। वन के निकट पहुँचते ही राजा ने राजकीय वैभव—छत्र चमर आदि का त्याग कर दिया और पैदल ही चल कर मुनिराज के पास पहुँचे। प्रदक्षिणा और नमस्कार की प्रक्रिया को पूरा कर राजा ने उनके मुखारविन्द में धम का उपदेश सुना और अन्त में मकुचाते हुए सुव्रता के पुत्र न होने का कारण पूछा। मुनिराज ने कहा कि तुम्हारी इस रानी के गर्भ से तीर्थ का पुत्र होने वाला है, चिन्ता क्यों करने हो? इतना कह कर उन्होंने तीर्थंकर के पूर्वभवों का भी निम्न प्रकार वर्णन सुनाया।

धानकी त्वण्ट द्वीप के वन्य देश में सुमीमा नाम का नगर था, जिसमें राजा द्योग्य राज्य करने थे। एक दिन रात्रि में चन्द्रग्रहण देख कर उनका भवभीतर मन मना, शरीर और भोगों से विरक्त हो गया। राज्य वैभव को छोड़कर

मुनिदीक्षा लेनेका विचार जब उन्होंने ममा मे रजा जब चावार्क मन का पक्षपाती मुमन्त्र मन्त्री परतोक का खण्डन करता हुआ राजा के प्रपन्न को मूर्खतापूर्ण बनलाने लगा। परन्तु राजा ने मारगर्भित युक्तियों ने मुमन्त्र की कुमन्त्रणा का निरसन कर विमलवाहन मुनिगज के पाम दीक्षा वारण कर ली। घोर तपश्चर्या के फलस्वरूप उन्होंने तीर्थ कर प्रकृति का वन्द्य किया। आगु के अन्त मे मर्वायनिद्रि विमान मे अहमिन्द्र हुए। हे राजन् ! छह माह के बाद उनी अहमिन्द्र का जीव तुम्हारी रानी सुव्रता के गर्भ मे अवतीर्ण होगा और पन्द्रहवे दिन वर्मनाथ तीर्थ कर के रूप मे प्रसिद्ध होगा।

मुनिराज के इन वचनों ने राजा महामेन और रानी सुव्रता की प्रसन्नता का पार नहीं रखा। अन्त मे मुनि-राज को नमस्कार कर डबर राजदम्पती घर आये उधर इन्द्र की आज्ञा मे श्री द्वी आदि देवियों का समूह जिनमाता की सेवा के लिये गगन मार्ग मे पृथ्वितल पर अवतीर्ण हुआ और राजा की आज्ञा लेकर अन्तपुर मे प्रविष्ट हो रानी सुव्रता की सेवा करने लगा। रानी ने नियोगानुसार उत्तम स्पन्न देवे और राजा महामेन ने उनका फल सुना कर उमे मन्तुष्ट किया। रानी गर्भवती हुई। नौ माह व्यतीत होने पर माघ शुक्ला त्रयोदशी के दिन पुण्य नक्षत्र मे उमने वर्मनाथ तीर्थ कर को जन्म दिया। तीर्थ कर का जन्म होते ही नमस्न लोक मे आनन्द छा गया। देवो ने जन्माभिषेक का उत्सव किया।

विक्रिया ऋद्धि से बाल वेष को धारण करने वाले देवो के माय भगवान वर्मनाथ बाल श्रीडा करने लगे। क्रम मे वर्मनाथ ने यौवन अवस्था मे पदार्पण किया। उनके शरीर की सुपमा यद्यपि जन्म से ही अनुपम थी तथापि यौवन की मधुर बेला मे वह पहले से सहस्र गुणी हो गई। विदर्भ देश मे राजा प्रतापराज ने अपनी पुत्री शृगारवती के स्वयवर मे कुमार वर्मनाथ को बुलाने के लिये विशेष दूत भेजा। पिता की आज्ञा पाकर कुमार वर्मनाथ सेना सहित विदर्भ की ओर चल पडे। बीच मे गंगा नदी को पार करते हुए वे विन्ध्याचल पर पहुचे। विन्ध्याचल के प्राकृतिक मौन्दर्य ने मुग्ध हो उन्होंने वहाँ निवास किया। उनके पुण्योदय मे विन्ध्याचल पर छह ऋतुएं प्रकट हो गई। वनश्रीडा के लिए माय के स्त्री-पुरुष विन्ध्याचल के वनों मे विसर गये। थकने पर नर्मदा के तीर मे सब ने जलश्रीडा की। सायंकाल आया, मसार को अनित्यता का पाठ पढाना हुआ सूर्य अस्त हो गया। रात्रि का सघन अन्वकार सर्वत्र फैल गया। थोड़ी देर बाद प्राची-पुरन्ध्री के ललाट पर सफेद चन्दन बिन्दु की शोभा को प्रकट करता हुआ चन्द्रमा उदय हुआ। चन्द्रिका को रजत छाया मे दम्पतियों ने सुखपूर्वक रात्रि बिताई। धीरे-धीरे प्राची मे उषा की लाली छा गई, प्रातःकाल हुआ और कुमार वर्मनाथ ने आगे के लिए प्रस्थान किया। नर्मदा नदी को पार कर वे विदर्भ देश मे पहुचे। वहाँ कुण्डिन-पुर के राजा प्रतापराज ने उनका भाव भीना स्वागत किया।

स्वयवर मण्डप मे अनेक राजकुमार पहले से बैठे थे, कुमार वर्मनाथ के पहुचने पर सब की दृष्टि इनकी ओर आकृष्ट हुई। अपनी मस्त्रियों के माय राजपुत्री शृगारवती भी वहाँ आई। मन्त्री ने अनुक्रम से सब का परिचय दिया परन्तु शृगारवती की दृष्टि किसी पर स्थिर नहीं हुई। अन्त मे वर्मनाथ की रूमा-माधुरी पर मुग्ध हो उसने उनके गले मे वग्माला डाल दी। वर्मनाथ ने कुण्डिनपुर की मडको पर जब प्रवेश किया तब वहाँ की नारिया कुतूहल मे प्रेरित हो अपने अपने कार्य छोड भरोत्रो मे आ डटी। वर्मनाथ का विधिपूर्वक विवाह हुआ। उसी समय पिता का पत्र पाकर वर्मनाथ कुवेरनिर्मित विमान द्वारा अपने घर आ गये और मेना का सब मार मुपेण सेनापति के आधीन कर आये। रत्नपुर मे कुमार वर्मनाथ का बहुत सत्कार हुआ। इन्ही बीच उनके पिता महामेन महाराज मसार मे विरक्त हो गये। उन्होंने युवतान वर्मनाथ के लिये नीति का उपदेश देकर उनका राज्याभिषेक किया और स्वयं वन मे जाकर दीक्षा वाग्ण कर ली। वर्मनाथ ने राज्य का अच्छी तरह पालन किया।

मुपेण सेनापति अपनी सेना के माय सकुशल वापिस आ गया। एक दूत ने अनेक राजाओं के माय मुपेण के हुए युद्ध का वर्णन वर्मनाथ को सुनाया। जिसे सुनकर उन्होंने मुपेण की वृद्ध प्रशमा की। दीर्घकाल तक राज्य करने के बाद उत्कण्ठावत् देवक भगवान वर्मनाथ का मन मसार मे विरक्त हो गया, जिमने समस्त राज्य को तृण के समान





त्याग कर उन्होंने निर्ग्रन्थ दीक्षा धारण कर ली। केवल-ज्ञान प्राप्त होने पर इन्द्र की आज्ञा से ममवसरण की रचना हुई। उसके मध्य में सिंहासन पर विराजमान हो उन्होंने दिव्य ध्वनि के द्वारा जिन-सिद्धान्त का वर्णन किया। अन्त में सम्मेदाचल से मोक्ष प्राप्त किया।

इस सक्षिप्त कथा का वर्णन करने के लिए कवि ने धर्मशर्माभ्युदय के इक्कीस सर्ग पूर्ण किये हैं। ऐसा लगता है कि कवि का हृदय एक विशाल रत्नाकर है और उसमें शब्द तथा अर्थ रूपी अगणित रत्न भरे हुए हैं। कवि उन्हें मुख द्वार से निकाल निकाल कर बाहर फेंकता जाता है। वे शब्द और अर्थरूपी रत्न इतनी अधिक दीप्ति को लिये हुए हैं कि उन्हें अलकृत करने के लिये अन्य अलकारों की आवश्यकता नहीं। वे स्वयं ही अलकार रूप हो उठते हैं।

कथा का आधार

धर्मशर्माभ्युदय की कथा का आधार गुणभद्राचार्य का उत्तर पुराण जान पड़ता है। उसके ६१ वें पर्व में धर्मनाथ के पंच कल्याणात्मक वृत्त का वर्णन है परन्तु उनमें उसके माता-पिता के नाम दूसरे दिये हैं। स्वयंवर का वर्णन नहीं है। धर्मशर्माभ्युदय के कवि ने काव्य की शोभा या सजावट के लिए उसे कल्पनाशिल्पि-निर्मित किया है। स्वयंवर यात्रा के कारण काव्य के कितने ही अंगों का अच्छा वर्णन बन पड़ा है। अन्त में ममवसरण में मुनियों की जो सख्या दी है उसमें भी जहाँ कहीं भेद मालूम पड़ता है।

धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता महाकवि हरिचन्द्र

धर्मशर्माभ्युदय के प्रत्येक सर्ग के अन्त में दिये हुए पुष्पिका वाक्यों तथा उन्नीसवें सर्ग के ६८-६९ श्लोकों के द्वारा रचित षोडश दल कमल बन्ध से सूचित 'हरिचन्द्र कृतधर्मजिनपतिचरितम्' पद से एव उसी सर्ग के १०१-१०२ श्लोकों से निर्मित चक्रबन्ध से निर्गत—

**'आद्रदेवसुतेनेव काव्य धर्मजिनोदितम् ।
रचित हरिचन्द्रेण परम रसमन्दिरम् ॥**

इस उक्ति से और उसी सर्ग के १०३-१०४ श्लोकों से विनिर्मित चक्रबन्ध से निर्गत 'श्री धर्मशर्माभ्युदय हरिचन्द्रकाव्यम्' इस उल्लेख से सिद्ध होता है कि इसके रचयिता महाकवि हरिचन्द्र हैं। ये हरिचन्द्र कौन हैं? किसके पुत्र हैं? इसका पता धर्मशर्माभ्युदय के अन्त में प्रदत्त प्रशस्ति से चलता है। यद्यपि यह प्रशस्ति कुछ प्रतियों में नहीं है, अतः सशय हो सकता है कि किसी ने पीछे से जोड़ दी हो, परन्तु भाण्डारकर रिमर्च इन्स्टीट्यूट पूना में विद्यमान १५३५ विक्रम सम्बत् की लिखित प्रति में यह प्रशस्ति विद्यमान है। इससे इतना तो फलित होता है कि यदि किसी ने पीछे से जोड़ी है तो १५३५ वि० स० के पूर्व ही जोड़ी है। इसके सिवाय अपने पिता 'आद्रदेव' का उल्लेख ग्रन्थकर्ता ने स्वयं ग्रन्थ में किया ही है। प्रशस्ति के श्लोकों की भाषा महाकवि की भाषा से मिलती-जुलती है अतः बहुत कुछ संभव यही है कि यह ग्रन्थकर्ता की ही रचना है।

प्रशस्ति में विदित होता है कि नोमक वंश के कायस्थ कुल में आद्रदेव नामक श्रेष्ठ पुरुष रत्न थे। उनकी पत्नी का नाम रघ्या था। महाकवि हरिचन्द्र इन्हीं के पुत्र थे। इनके छोटे भाई का नाम लक्ष्मण था। कवि ने यह तो लिखा है कि गुह के प्रनाद से उनकी वाणी निमल हो गई पर वे कौन थे, यह नहीं लिखा। ये दिग्ग्वर मम्प्रदाय के अनुगामी थे।

हरिचन्द्र नाम के अनेक विद्वान्

‘कपूर्मञ्जरी’ नाटिका में महाकवि राजशेखर ने प्रथम अवनिका के अनन्तर एक जगह विद्वपक के द्वारा हरिचन्द्र कवि का उल्लेख किया है।^१ यदि ये हरिचन्द्र धर्मशर्माभ्युदय ही के कर्ता हो तो इन्हें राजशेखर से पहले का—वि० स० १६० से पहले का मानना चाहिये। इसी प्रकार ‘श्रीहर्षचरित्र’ में वाणभट्ट ने ‘पदबन्धोज्ज्वलो हारी कृत-वर्णक्रमस्थिति, भट्टारहरिचन्द्रस्य गद्यबन्धो नृपायते’। इन शब्दों द्वारा हरिचन्द्र का स्मरण किया है। यदि ये हरिचन्द्र धर्मशर्माभ्युदय के ही कर्ता माने जावे तो इनका समय वाणभट्ट से भी पूर्व का सिद्ध होता है। परन्तु हरिचन्द्र का गद्य-काव्य कौन-सा है? इसका अभी तक पता नहीं चला। यद्यपि ‘जीवन्धरचम्पू’ नामक गद्यपद्यात्मक काव्य हरिचन्द्र का रचित उपलब्ध है और उसके गद्य भी उच्चकोटि के हैं तथापि अन्य प्रमाणों से वे वाणभट्ट से पूर्ववर्ती सिद्ध नहीं होते। धर्मशर्माभ्युदय के २१वें सर्ग में धर्मतत्व का जो वर्णन है वह चन्द्रप्रभचरित में प्रभावित है अतः उसके कर्ता वीरनन्दी से महाकवि हरिचन्द्र परवर्ती हैं, पूर्ववर्ती नहीं। एक हरिचन्द्र विश्वप्रकाश कोप के कर्ता महेश्वर के पूर्वज चरकसहिता के टीकाकार साहसाङ्क नृपति के प्रधान वैद्य भी थे, पर धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता हरिचन्द्र उनसे भिन्न ही जान पड़ते हैं।

महाकवि हरिचन्द्र का समय

जीवन्धर चम्पू की प्रस्तावना में धर्मशर्माभ्युदय तथा जीवन्धर चम्पू के तुलनात्मक अनेक उद्धरण देकर मैंने यह सिद्ध करने का प्रयास किया है कि धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता हरिचन्द्र ही जीवन्धर चम्पू के कर्ता हैं। जीवन्धर चम्पू का कथानक जहाँ वादीर्भासहसूरि की क्षत्रबूडामणि और गद्यचिन्तामणि से लिया गया है वहाँ गुणभद्राचार्य के उत्तरपुराण से भी वह प्रभाविन है। अतः हरिचन्द्र गुणभद्र से परवर्ती हैं। साथ ही इसमें श्रावक के जो आठ मूलगुणों का वर्णन है वह यशस्तिलक चम्पू के रचयिता सोमदेव के मतानुसार है, इस कारण सोमदेव से परवर्ती हैं। सोमदेव ने यशस्तिलक चम्पू की रचना १०१६ वि० स० में पूर्ण की है। पाटण के सधवी पाडा के पुस्तक भण्डार में धर्मशर्माभ्युदय की १२८७ वि० स० की लिखी एक हस्तलिखित प्रति विद्यमान है उससे यह निश्चय अवश्य हो जाता है कि महाकवि हरिचन्द्र उक्त सवत् से पूर्ववर्ती ही हैं। इस तरह पूर्व और पर अवधियों पर विचार करने से जान पड़ता है कि ये ११-१२ शताब्दी के विद्वान् हैं। धर्मशर्माभ्युदय पर कालिदास के रघुवश भारवि के किरातार्जुनीय और माघ के शिशुपालवध की शैली का प्रभाव है, इसका आगे विचार किया जावेगा।

महाकवि हरिचन्द्र के ग्रन्थ

महाकवि हरिचन्द्र द्वारा रचित ग्रन्थों में धर्मशर्माभ्युदय उनकी निःश्रान्त रचना है। जीवन्धर चम्पू के विषय में आदरणीय प्रेमीजी का स्याल था कि वह किसी दूसरे कवि की रचना है पर दोनों के तुलनात्मक अध्ययन से सिद्ध होता है कि दोनों ग्रन्थों के रचयिता एक ही हरिचन्द्र हैं।^२ आगल विद्वान् डॉ० कीथ ने भी हरिचन्द्र को ही जीवन्धर-चम्पू का कर्ता माना है। इस तरह ‘धर्मशर्माभ्युदय’ और ‘जीवन्धरचम्पू’ ये दो ग्रन्थ महाकवि हरिचन्द्र के उपलब्ध हैं। दोनों ही ग्रन्थ प्रकाशित हो चुके हैं तथा काव्य जगत् में अच्छी प्रतिष्ठा को प्राप्त है।

१ विद्वपक (सक्रोध) ‘उज्जुग्र एव ता कि ण भणइ, अम्हाण चेडिआ हरिअ द णविअन्द कोटिस हालप्पहुदोण पि पुरदो सुकत्ति, (ऋज्वेष तत्कि न भण्यते, अस्माक चेडिका हरिचन्द्र नदिचन्द्र कोटिस हाल प्रभृतीनामपि पुरत सुकविरिति।

२ देखो, जीवन्धर चम्पू की प्रस्तावना पृ०, ३७-४०



धर्मशर्माभ्युदय का काव्य वैभव

पण्डितराज जगन्नाथ ने काव्य के प्राचीन—प्राचीनतर लक्षणा का समन्वय करते हुए अपने रसगगाधर में काव्य का लक्षण लिखा है—‘रमणीयार्थप्रतिपादक शब्द काव्यम्’ रमणीय अर्थ का प्रतिपादन करने वाला शब्दसमूह काव्य है। वह रमणीयता चाहे अलंकार से प्रकट हो, चाहे अभिधा, लक्षणा या व्यञ्जना से। मात्र सुन्दर शब्दों से या मात्र सुन्दर अर्थ से काव्य, काव्य नहीं कहलाता किन्तु दोनों के संयोग से ही काव्य, काव्य कहलाता है। महाकवि हरिचन्द्र ने धर्मशर्माभ्युदय में शब्द और अर्थ दोनों को बड़ी सुन्दरता के साथ संजोया है। वे लिखते हैं कि भले ही सुन्दर अर्थ कवि के हृदय में विद्यमान रहे परन्तु योग्य शब्दों के बिना वह रचना में चतुर नहीं हो सकता, यथा श्वान को गहरे-से-गहरे पानी में भी खड़ा कर दिया तो भी जब वह पानी पीवेगा तो जीभ से चाट-चाट कर ही पीवेगा, अन्य प्रकार से उसे पानी पीना आता ही नहीं है।^१ (१।१४) इसी प्रकार सुन्दर अर्थ से रहित शब्दावली विद्वानों के मन को आनन्दित नहीं कर सकती जैसे कि थूहर से भरती हुई दूध की धारा नयनाभिराम होने पर भी मनुष्यों के लिये रुचिकर नहीं होती^२ (१।१५) शब्द और अर्थ के सदर्थ से परिपूर्ण वाणी ही वास्तव में वाणी है और बड़े पुण्य से किसी विरले कवि को प्राप्त होती है। देखो न, चन्द्रमा को छोड़ अन्य किसी की किरण अन्धकार को नष्ट करने वाली और सुधास्त्रा-विणी नहीं है। सूर्य की किरण में अन्धकार को नष्ट करने की शक्ति है पर वह भीषण आताप का भी तो कारण है। मणि की किरणें यद्यपि आताप का कारण नहीं हैं तथापि सर्वत्र व्याप्त अन्धकार को दूर करने की क्षमता उनमें कहीं है? यह उभयविध क्षमता तो चन्द्रकिरण में ही उपलब्ध होती है^३ (१।१६) उक्त सदर्थ का तात्पर्य यही है कि धर्मशर्माभ्युदय में शब्द और अर्थ दोनों का बड़ा सुन्दर सन्दर्भ बन पड़ा है।

उपमालंकार की अपेक्षा उत्प्रेक्षालंकार कवि की प्रतिभा को अत्यधिक विकसित करता है। हम देखते हैं कि धर्मशर्माभ्युदय में उत्प्रेक्षालंकार की धारा महानदी के प्रवाह की तरह प्रारंभ से लेकर अन्त तक अजस्रगति से प्रवाहित हुई है। उपमा रूपक विरोधाभास श्लेष परिसंख्या अर्थान्तर न्यास और दीपक आदि अलंकार भी पद-पद पर इसकी शोभा बढ़ा रहे हैं। उदाहरण के लिये देखें—

श्लेष (१।१०)

लब्धात्मलाभा बहुधान्ययुद्धये निर्मूलयन्ती घननीरसत्त्वम् ।
सा मेघसंघातमपेतपङ्का शरत्सता ससदपि क्षिणोतु ॥

उत्प्रेक्षा (१।१६) (२।३६)

सक्रातविम्ब स्रयदिन्दुकान्ते नृपात्मये प्राहरिकं परीते ।
हृताननश्रो सुवृशां चकास्ति काराधृतो यत्र रुदन्निवेन्दु ॥
प्रयाणलीलाजितराजहसक विशुद्धपाणि विजिगीषुवतिस्थितम्
तदह्निमालोपय न कोपदण्डमाग् भिवेव पत्र जलशुग्मत्यजत् ॥

- १ अर्थं हृदिस्येऽपि कविर्न कश्चिन्निरन्यगोष्पविचक्षण स्यात् ।
जिह्वाञ्चलत्पशंमपास्य पातु श्वा नान्यथाभो घनमप्यवेति ॥
- २ हृद्यायं वन्या पदवन्धुरापि घाणी वृषाना न मनो धिनोति ।
न रोचने लोचनवन्तभाषि स्तुही क्षरत्क्षोरसरिन्नरेम्य ॥
- ३ वाणी भवेत्कस्यचिदेव पुष्यं श्दशायसदभविशेषगर्ना ।
इन्दु विनान्यस्य न दृश्यते छुत्तमो घुनाना च सुधा घुनी च ॥

रूपक और उपमा का समिश्रण (२।५६)

अनिन्द्यदन्तद्युतिफेनिलाघरप्रवालशालिन्युरुलोचनोत्पले ।
तदास्य लावण्यसुधोदघो बभूस्तरगम इयभगगुरालका ॥

श्लेषोपमा (४।२३)

स्वस्थो घृताच्छुभ्रगुरुपदेश श्रीदानवारातिविराजमान ।
यस्या करोल्लासितवज्रमुद्र पौरो जनो जिष्णुरिवावभाति ॥

अर्थान्तर न्यास (७।५३)

म वारितो मत्तमरुद्धिवपीघ प्रसह्य कामश्रमशान्तिमिच्छन् ।
रजस्वला अप्यभजत्स्ववर्तीरहो महान्धस्य कुतो विवेक ॥

परिमह्या (२।३०)

निशामुनून मलिनाम्बरस्थिति प्रगल्भकान्तासुरते द्विजक्षति ।
यदि द्विवप सर्धविनाशसस्तव प्रमाणशास्त्रे परमोहसभव ॥

विरोधाभास (२।३३) (३।५१)

चित्रमेतज्जगन्मित्रे नेत्रसैत्रीं गते त्वयि ।
यन्मे जडाशयस्यापि पकजात निमीलति ॥

महानदीनोऽप्यजडाशयो जगत्यनष्टसिद्धि परमेश्वरोऽपि सन् ।
बभूव राजापि निकारकारण विभावरीणामयमद्भुतोदय ॥

दीपक (२।७३)

नभो दिनेशेन नयेन चिक्रमो वन [मृगेन्द्रेण निशीथमिन्दुना ।
प्रतापजक्ष्मी वसकातिशालिना विना न पुत्रेण च भाति न कुलम् ॥

धर्मशर्माभ्युदय के कौतुकावह स्थल

महाकाव्य के लक्षण में लिखा है कि जहाँ-कहीं प्रारम्भ में सज्जनप्रशंसा और दुर्जननिन्दा की जाती है। इस लक्षण को दृष्टिगत रखते हुए प्रायः सभी गद्य-पद्य काव्यों में सज्जनप्रशंसा और दुर्जननिन्दा का प्रकरण रक्खा गया है परन्तु धर्मशर्माभ्युदय का यह प्रकरण (प्रथम सर्ग १८-३१) सरकृत साहित्य में अपनी उपमा नहीं रखता। गृहस्थ दम्पती के हृदय में पुत्र की स्वाभाविक स्पृहा रहती है। उसके विना दम्पती का गार्हस्थ्य अपूर्ण रहता है। रघुवश में कालिदास ने राजा दिलीप के पुत्राभाव सवधी दुःख का वर्णन किया है। वाणभट्ट ने कादम्बरी में इसका विस्तृत और मार्मिक उल्लेख किया है और चन्द्रशेखरचरित में महाकवि वीरनन्दी ने भी इसकी चर्चा की है पर धर्मशर्माभ्युदय के द्वितीय सर्ग के अन्त में (६८-७८) महाकवि ने सुत्रना रानी के पुत्र न होने के कारण राजा महामेन के मुख से जा दुःख प्रकट किया है वह अतीव मार्मिक है और पढ़ते ही हृदय में घर कर जाता है। उदाहरण के लिए उस प्रकरण के दो श्लोक देखिये—

सहस्रधा सत्यपि गोत्रजे जने सुत विना कस्य मन प्रसीदति ।
अपौद्धताराग्रहर्गभित भवेदृते विधोर्ध्यामलमेव दिमुखम् ॥७०॥
न चन्दनेन्दोवरहारयष्टयो न चन्द्ररोचीपि न चामृतच्छटा ।
सुताग सस्यसुखस्य निस्तुला कलामयन्ते खलु षोडशीमपि ॥७१॥



तृतीय सर्ग का वनवर्णन कवि के वैदुष्य को प्रकट करने में अपनी शानी नहीं रखता। इस प्रकरण के निम्नाङ्कित श्लोक देखिए और कवि की श्लेषविषयक वैदुष्य की श्लाघा कीजिए—

कान्तारतरवो नैते कामोन्मादकृत परम् ।
 अभवन्न प्रीतये सोऽप्युद्यन्मधुपराशय ॥२३॥
 अनेक वितपस्पृष्टपयोधरतटा स्वयम् ।
 घट्युद्यानमालेय मकुलीनत्वमात्मनः ॥२४॥
 उल्लसत्केसरो रक्तपलाश कुञ्जराजित ।
 कण्ठीरव इधाराण क न व्याकुलयत्यसौ ॥२५॥
 एता प्रवालहारिण्यो मुदा अमरसगता ।
 मरुन्नर्तकतालेन नृत्यन्तीव वने लता ॥२६॥

चतुर्थसर्ग (४१-४४) में चन्द्रग्रहण का जो कौतुकावह वर्णन महाकवि हरिचन्द्र ने किया है वह अन्यत्र नहीं मिलता। स्वर्गीय पूज्य गणेशप्रसादजी वर्णी महाराज को यह वर्णन बड़ा प्रिय था, वे जब तब बड़े हर्ष से निम्नाङ्कित श्लोक सुनाया करते थे—

अर्थकदा व्योम्नि निरभ्रगर्भक्षण क्षणपाया क्षणदाघिनाथम् ।
 अनाथनारीव्यथनैनसेव स राहुणा प्रैक्षत गृह्यमाणम् ॥४१॥
 किं सीधुना स्फाटिकपानपात्रमिदं रजन्या परिपूर्णमाणम् ।
 चलद्विरेफोच्चयचुम्ब्यमानमाकाशगगास्फुटकैरव वा ॥४२॥
 ऐरावणस्याथ करात्कथचिच्छ्रुत सपको विसकन्द एषा ॥
 किं व्योम्नि नीलोपलदर्पणाभे सश्मश्रु वक्त्र प्रतिबिम्बित मे ॥४३॥
 क्षण वितवर्षेति स निश्चिकाय चन्द्रोपरागोऽयमिति क्षितीश' ।
 हृद्भीलनाविष्कृतचित्तखेदमचिन्तयच्चैवमुदारचेता ॥४४॥

चन्द्रग्रहण का निमित्त पाकर राजा का चित्त ससार शरीर और भोगों से निर्विण्ण हो जाता है। उसी दशा में वह वृद्धावस्था का चिन्तन करता है। वृद्धावस्था में मनुष्य के दात भङ्ग जाते हैं, बाल सफेद हो जाते हैं, शरीर में बल पड़ जाती और कमर भुङ्ग जाती है। इन सबका वर्णन महाकवि हरिचन्द्र के शब्दों में देखिये कितना सुन्दर बन पडा है—

अन्याङ्गनासङ्गमलालसाना जरा कृतेष्वेव कुतोऽप्युपेत्य ।
 आकृष्य केशेषु करिष्यते न पदप्रहारैरिववन्तभङ्गम् ॥५१॥
 क्रांते तवागे घलिभि समन्तान्निश्यत्यनङ्ग किमसावितोव ।
 वृद्धस्य कर्णान्तगता जरेय हस्त्युदञ्चत्पलितच्छलेन ॥५६॥
 आकर्णपूर्णं कुटिलालकोमि रराज लावण्यसरो यदमे ।
 बलिच्छलात्सारणि घोरणीभि प्रवाह्यते तज्जरसा नरस्य ॥५८॥
 असभृत मण्डनमगयष्टेर्नष्ट धव मे योवनरत्नमेतत् ।
 इतीव वृद्धो नतपूर्वकाय पश्यन्नघोऽघो भुवि बम्भ्रमीति ॥५९॥

चन्द्रप्रभ चरित्र के द्वितीय सर्ग का विस्तृत न्याय वर्णन काव्य के अनुरूप न होकर एक स्वतन्त्र दर्शन ग्राम्य-

सा हो गया है पर धर्मशर्मान्मुदय के चतुर्थसर्ग में (६२-७६) चावकि सिद्धान्त का मुमन्त्र मन्त्री के द्वारा मण्डन और राजा दशग्न्य के द्वारा खण्डन किया गया है वह काव्य की अनुरूपता को नहीं छोड़ सका है ।

मप्तम सर्ग का (२०-३८) सुमेन्वर्णन कवि के अनुपम पाण्डित्य को सूचित करता है । इस प्रकरण के निम्न श्लोक गौर से देखिये—

मरुध्वनद्वशमनेकतालं रसालसंभाषितमन्मथलम् ।
घृतम्मरातङ्कुमिवाश्रयन्तं धन च गानं च सुरागनानाम् ॥३०॥
विशालदन्तं धनदानवारि प्रसारितोदामकराग्रदण्डम् ।
उपेयुषो दिग्गजपुंगवस्य पुरो दधान प्रतिमल्ललीलाम् ॥३३॥
प्रधिश्रियं नीरदमाश्रयन्तीं नवान्नुदन्तोमतिनिष्फलाभान् ।
स्वनर्भुजगाञ्छिखिना दधान प्रगल्भवेश्यामिव चन्दनालीम् ॥३३॥

यहाँ देवों के वाहन के रूप में आगत हाथियों, घोड़ों तथा बैलों आदि का स्वाभाविकतम वर्णन माघ की शैली का स्मरण कराता है । अष्टमसर्ग व्यापी क्षीरसमुद्र एव जन्माभिषेक का वर्णन मालिनी छन्द में बहुत ही सुन्दर बन पड़ा है । नवम सर्ग का पुत्रम्पर्शनवर्णन कालिदास के वर्णन से कहीं अधिक सुन्दर जान पड़ता है—

पुत्रस्य तस्यांगसमागमक्षणे-निमीलयन्नेत्रयुग नृषो वभौ ।
अन्त कियद्गगादनिपीडनाद्वपु प्रविष्टमस्येति निरूपयन्निव ॥१०॥
उत्संगमारोप्य तमगज नृप परिष्वजन्मीलितलोचनो वभौ ।
अन्तर्धनिक्षिप्य सुखं वपुर्गृहे कपाटयो सघटयन्निव द्वयम् ॥११॥

—धर्मशर्मान्मुदय

तमङ्कुमारोप्य शरीरयोगजं सुखंनिपिञ्चन्तमिधामृत त्वय ।
उपान्तममीलितलोचनो नृपश्चिरात्सुतस्पर्शरसज्ञतां ययौ ॥२३॥

—रघुवश तृतीय सर्ग

युवराज धर्मनाथ ऋगारवती के स्वयंवर में ममिलित होने के लिये दक्षिणदिशा की ओर प्रयाण कर रहे हैं । उन समय का श्लेषमय वर्णन देखिये—(६-४१)

ता नेत्रपेया विनिशम्य सुन्दरीं सुधामलकामयमान उत्सुक ।
कामन्नपार्ची हरितेनया वृतो बगौ स काकुत्स्थ इवास्तदूषण ॥५१॥

ऐसा जान पड़ता है कि 'सुधामलकामयमान' की मनोज्ञ सुरभि नैपथ के 'चेतो नल कामयते मदीयम्' तक जा पहुँची है ।

नवम सर्ग का (६८-७७) गगा वर्णन साहित्यिक दृष्टि में बहुत ही उच्च कोटि का है । दशम सर्ग का नाना छन्दों में रचा हुआ विन्ध्यागिरि का वर्णन माघ के चतुर्थ सर्ग में व्याप्त नाना वृजमय रैवतगिरि के वर्णन का स्मरण कराता है । दोनों ही जगह यमकालकार की अनुपम छटा छिटकी हुई है । माघ में दाक्ष के द्वारा और इममे प्रभाकर के द्वारा पर्वत का वर्णन कराया गया है । कालिदास ने रघुवश के नवम सर्ग में चतुर्थपाद सम्बन्धी यमक के माथ द्रुतविलम्बित छन्द का अवतार कर काव्यसुधा की जो मन्दाकिनी प्रवाहित की है उनका अनुसरण माघ के पष्ठ सर्ग तथा धर्मशर्मान्मुदय के एकादश सर्ग सम्बन्धी ऋतुवर्णन में भी किया गया है । जिस प्रकार नाक पर पहिने हुए मोती में किसी शुभ्रवदना का मुक्तमण्डल निल उठता है उसी प्रकार इन एक पद का दो पदों के यमक में द्रुत विलम्बित छन्द मुगोमित हो गया है ।





। बारहत्वे सर्ग की वनश्रीडा छन्द थीर, अलकार की अनुकूलता के कारण माघ की वनश्रीडा से, वही अधिक सुन्दर बन पडी है । समग्रत्रयोद सर्ग में व्याप्त, जलश्रीडा से शारवि की किगाताजु नीय के अष्टम राग में व्याप्त जलश्रीडा को अत्यन्त निष्प्रभ बना दिया है । चतुदश सर्ग का मायकाल रात्रि तथा चन्द्रोदय का वर्णन पाठक को आनन्दनिभोर कर देता है । चन्द्रोदय होने पर कमलो की लक्ष्मी चन्द्रमा के पाग चली गई इसका वर्णन देखिये कितना मनोरम है ।

तावत्सती स्त्री ध्रुवमन्यपु सो हस्ताग्रसस्पर्शसहा न यावत् ।

स्पष्टा कराग्रे कमला तथाहि त्यपतारविन्वामिससार चन्द्रम् ॥१२॥

पञ्चदश सर्ग का मधुपान काव्य की दृष्टि से बहुत ही उच्चकोटि का है । मदिग के नये में जिगकी आवाज लडखडा रही है ऐसी एक स्त्री का वणन देखिये कितना हृदयहारी बन गया है—

त्यज्यतां पिपिपिपिप्रिय पात्र दयितां मुमु मुखासय एव ।

इत्यमन्यरपदस्खलितोवित प्रियसी मुदमछवाहयितस्य । २२॥

षोडस सर्ग का प्रातःकाल का वर्णन माघ के एकादश सर्ग का स्मरण कराता है । माघ के प्रातःकाल के वर्णन में मालिनी छन्द ने यद्यपि अधिक शोभा ला दी है पर धर्मशर्माभ्युदय की कल्पनाएँ उसकी अपेक्षा कहीं अधिक सुन्दर हैं । देखिये, चन्द्रमा अस्तोन्मुख है, पूर्वदिशा में अरुण की लाली छा रही है और दुन्दुभि का शब्द हो रहा है । इसका वर्णन धर्मशर्माभ्युदय में कितना हृदयहारी हुआ है—

राजानं जगति निरस्य सूरसूतेनाक्रान्ते प्रसरति कुन्वभेरिदानोम् ।

यामिन्या. प्रियतमविप्रयोगदु खेहृत्सन्धेः स्फुटत इवोद्भूत प्रणाव ॥२१॥

इसी सोलहवें सर्ग का सेना प्रस्थान माघ के द्वादश सर्ग में वर्णित श्रीकृष्ण की सेना प्रयाण का स्मरण कराता है । सप्तदश सर्ग में शृ गारवती के स्वयंवर का जो वर्णन है वह कालिदास के इन्दुमती के स्वयंवर वर्णन को पीछे छोड़ देता है । स्वयंवर सभा में, आते ही शृ गारवती, राजाश्री के मनोमानस में प्रविष्ट हो गई इसका श्लेषात्मक वर्णन देखिये कितना अद्भुत हुआ है—(१६-१७)

पयोधरश्रीसमये प्रसपद्द्वारावली मालिनि संप्रवृत्ते ।

सा राजहसीच विशुद्धपक्षा महीभृता मानसमाविवेश ॥

स्वयंवर के बाद शृ गारवती के साथ राजपथ में जाते हुए धर्मनाथ को देराने के लिये रित्रयो का कीतूहल यथार्थ में कीतूहल की वस्तु बन गई है । धर्मशर्माभ्युदय के इस वर्णन से कुमारसंभव और रघुवश के इस वर्णन को पीछे छोड़ दिया है । विवाह, दीक्षा के बाद धर्मनाथ अपनी हुलहित शृ गारवती के साथ चौक के बीच सुवर्ण सिंहासन को शलकृत कर रहे थे । उसी समय उन्हें पिता का एक पत्र मिला, जिसे पढ़कर वे एकदम कुप्रेरनिमित्त विमान पर आरूढ होकर हुलहिन के साथ राजपुर की ओर चल देते हैं । यहा ऐसा लगता है जैसे कवि ने रम का अक्राण्ड कर दिया हो । पाठक के हृदय में वहती हुई रम की धारा असमय में ही शुष्क होती जान पड़ती है । स्वयंवर के बाद होने वाले युद्ध से अछूना रखने के लिये ही मालूम होता है कवि ने धर्मनाथ को सीधा विमान द्वारा राजपुर भेजा है और युद्ध का दायित्व सेनापति के ऊपर निर्भर किया है ।

अष्टादश सर्ग में सगर की गायी ममता से विरक्त हो राजा महारोन दीक्षा लेने के लिये कृतसाकत्प हैं । वे युवराज धर्मनाथ को गज्याभिषेक के पूर्व जो उपदेश देते हैं वह कादम्बरी के पुकनागोपदेश और गद्य चिन्तामणि के श्रापनन्धुपदेश का संक्षिप्त संस्करण-सा जान पड़ता है । उन्होने युवराज धर्मनाथ के लिये गुणार्जन का जो उपदेश दिया है उसे देखिये, कवि ने श्लेषोपमा के द्वारा कितना आकर्षक बना दिया है—(१८-१५)

भृश गुणानर्जय सदगुणो जनैः क्रियासु कोवण्ड इव प्रशस्यते ।
गुणच्युतो वाण इवातिभीषण प्रयाति वैलक्ष्यमिह क्षणादपि ॥

उन्नीसवें सर्ग में युद्धवर्णन के लिये कवि ने जो छन्द और चित्रालंकार चुना है वह रम के अनुकूल नहीं है। यमक और चित्र अलंकार कवि के कौशल को परखने के लिये कसीटी का काम देते हैं। महाकवि हरिचन्द्र का कौशल उन पर खरा उतरा है। पर वीररस की धारा उससे कुण्ठित हो गई है। बीसवें सर्ग में कवि ने धर्मनाथ के राज्य, वैराग्य तपश्चरण और समवसरण का जो वर्णन किया है वह यद्यपि अपने आप में परिपूर्ण है तथापि ऐसा लगता है कि कवि, काव्य के इस प्रमुख कथानक को जल्दी निपटाना चाहता है। इक्कीसवें सर्ग का उपदेश विस्तृत और अनुरूप छन्द से युक्त है।

इस प्रकार धर्मशर्माभ्युदय काव्य के वैभव से युक्त उच्चकोटि का महाकाव्य है।

धर्मशर्माभ्युदय पर मण्डलाचार्य ललितकीर्ति के शिष्य प० यशस्कार्ति के द्वारा रचित 'सन्देहध्वान्तदीपिका' नामक संस्कृत की टीका है।



राजस्थान के संस्कृत महाकवि एवं विचक्षणा प्रतिभासम्पन्न ग्रन्थकार

विनयसागर

साहित्यमहोपाध्याय, साहित्याचार्य, दर्शनशास्त्री,
साहित्यरत्न, शास्त्रविशारद



महोपाध्याय मेघविजय

महोपाध्याय मेघविजय १८ वी शताब्दी के बहुमुखीप्रतिभासम्पन्न विशिष्टतम विद्वान् हैं। इनका जन्मसवत्, जन्मस्थान और गृहस्थावस्था का ऐतिह्य परिचय अद्यावधि अप्राप्त है। श्रीवल्लभोपाध्यायरचित, 'विजयदेवमाहात्म्य' पर मेघविजयजी द्वारा रचित विवरण की स० १७०६ की लिखित^१ प्रति प्राप्त होने से यह निश्चित है कि इस विवरण की रचना १७०६ के पूर्व ही हो चुकी थी। अतः यह अनुमान सहज भाव में लगाया जा सकता है कि इस रचना के समय इनकी अवस्था कम से कम २०-२५ वर्ष की अवश्य होगी। अतः अनुमानतः १६८५ और १६९० के मध्य इनका जन्मसमय माना जा सकता है। स० १७२७ में रचित 'देवानन्दमहाकाव्य' में विजयप्रभसूरि द्वारा प्रदत्त 'उपाध्याय'^२ पद का उल्लेख होने से निश्चित है कि स० १७१० और १७२७ के मध्य में इनको उपाध्याय पद प्राप्त हो चुका था, क्योंकि विजयप्रभसूरि का शासनकाल स० १७१० से १७३२ का है।

मेघविजयजी श्वेताम्बर जैन-परम्परा में तपागच्छीय अकबरप्रतिबोधक जगद्गुरु हीरविजयसूरि की शिष्य-परम्परा में कृपाविजयजी के शिष्य हैं, जैसा कि इनकी ग्रन्थ-प्रशस्तियों से प्रकट है —

श्रीमत्तपागणपतिर्यतिमार्गंधीर, श्रीहीरहीरविजयो जयवान् बभूव ।

य प्रत्यंबूबुधदकब्बरराजराज्य वाक्यै सुधातिमधुरैर्यवनाधिराजम् ॥१३॥

श्रीवाचक कनकतो विजया बभूवु—विद्यानवद्ययशसो भुवि तद्विनेया ।

तेषा सुशीलविजया कवयो विनेया, शिष्या बभूवतुरतुल्यमती तदीयी ॥१४॥

१ लिखितोऽयं ग्रन्थ पण्डितश्री ५ श्रीरगसोमगणिशिष्य-मुनिसोमगणिना स० १७०६ वर्ष चैत्रमासे कृष्णपक्षे एकादशी तिथौ बुधे लिखित राजनगरे श्रीतपागच्छाधिराज—म० श्रीविजयदेवसुरीश्वरविजयराज्ये ।
(विजयदेवमाहात्म्य, प्रान्तपुष्पिका ।)

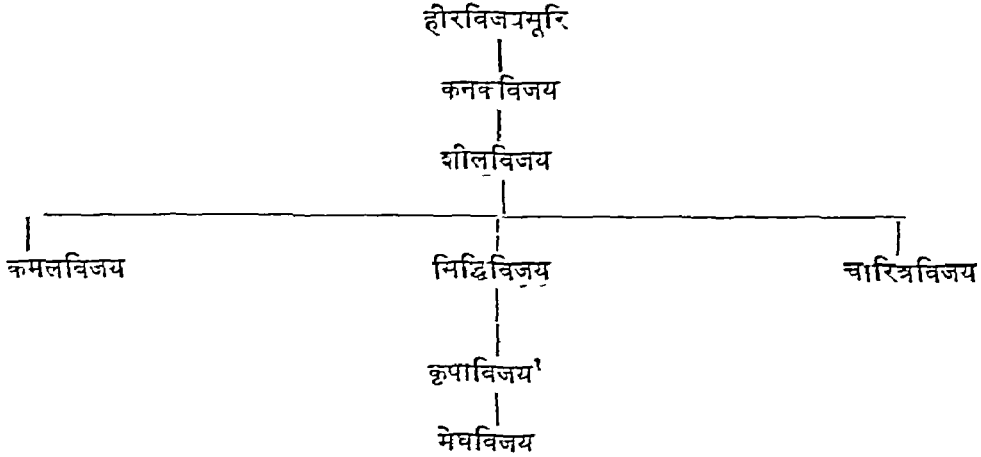
२ देवानन्दमहाकाव्य, सर्ग ७, पद्य ८०

आद्य श्रीकमलादिमन्त्र विजयन्तस्यानुजन्मा ब्रुव,
 श्रीसिद्धे विजयोऽत्र तो मम गुरोर्दीक्षानुगिष्ठागुरु ।
 श्रीमन्मानकनाम्नि वाम्नि महानो द्रगे विजित्य क्षणा-
 ल्नुम्पाकेन्द्रगणान् जयश्रियमसू नम्प्रापतुविश्रुताम् ॥१५॥

य पट्टकं वितकं कंठमनि साहित्यमिद्वान्तवित्,
 प्राणम्रद्विनिप कृपाद्विविजय प्राज्ञो विनेयस्तयो ।
 तत्पादास्तुजभृ गमेव विजयोपाध्यायलब्धात्मना,
 ग्रन्थो मेरुमहीवरावविन्य मिद्धिद्वियै नन्दतात् ॥१६॥

(युक्तिप्रबोधप्रशस्ति)

इस प्रशस्ति के अनुसार इनका वंशवृक्ष इस प्रकार बनता है —



मेघविजयजीरचित ग्रन्थों को देखने पर यह साविकार कहा जा सकता है कि ये एकदेशीय विद्वान् न होकर सार्वदेशीय विद्वान् थे । काव्य-साहित्य, पादपूर्ति, व्याकरण, छन्द, अनेकार्य, न्यायशास्त्र, दर्शनशास्त्र, ज्योतिष, सामुद्रिक, रमल, मन्त्र-नन्त्र-यन्त्र, अध्यात्मशास्त्र आदि प्रत्येक विषयों के ये प्रगाढ पंडित थे और इन्होंने प्रत्येक विषय पर साविकार वचंस्वपूर्ण लेखनी चलाई है । इनका साहित्य-संज्ञनाकाल वि० स० १७०६ से १७६० तक का तो निश्चित ही है । साथ ही अजवसागर गणि द्वारा स० १७६१ में रचित स्तुति से स्पष्ट है कि उन समय तक आप विद्यमान थे । वर्तमान समय में प्राप्त इनकी रचित साहित्यनामनी का विषयानुक्रम से सक्षिप्त परिचय इस प्रकार है —

महाकाव्य

१ सप्तसन्धान महाकाव्य—इनकी रचना वि० स० १७६०^३ में हुई है । इसमें ६ सर्ग हैं । नर्गक्रम से

१ कृपाविजयी रचित विजयप्रभसूरि निर्वाणरास प्राप्त है ।

२ विषद्रसमुनीन्दूनां (१७६०) प्रमाणान् परिवत्सरे ।

कृतोऽयमुद्यम पूर्वाचार्यचर्याप्रतिष्ठित ॥

— (सप्तसन्धानप्रान्तप्रशस्ति •)



पद्यसख्या इस प्रकार है—८२, २५, ४८, ४२, ५८, ६३, ४२, २८, ३२, प्रशस्ति के ३, कुल ४२३। इस काव्य के प्रत्येक पद्य से सात महापुरुषों का कथानक क्रमबद्ध चलता है। ऋषभदेव, शान्तिनाथ, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ, महावीर-स्वामी, रघुवशी रामचन्द्र और यदुवशी कृष्ण के जीवन-चरित्रमय यह महाकाव्य है। न केवल महाकाव्य की दृष्टि से अपितु अनेकार्थी साहित्य की दृष्टि से भी यह सर्वोत्तम कृति है। पहले मूलमात्र प्रकाशित हुआ था फिर श्रीविजयग्रामृत सूरि रचित 'सरणि' टीका सह यह ग्रन्थ जैन साहित्यवर्धक सभा सूतन में प्रकाशित हो चुका है।

२ दिग्विजय महाकाव्य—कवि ने इस ग्रन्थ में रचना समय नहीं दिया है। इस काव्य में तपागच्छीय जैनाचार्य विजयदेव सूरि के प्रशिष्य विजयसिंह सूरि के शिष्य गणाधीश विजयप्रभसूरि का जीवनचरित्र ग्रथित है। तत्कालीन राजनैतिक, भौगोलिक, सामाजिक एवं धार्मिक दृष्टि से यह महत्त्वपूर्ण है। महाकाव्य के लक्षणों से परिप्लुत १३ सर्गों का यह काव्य है। सर्गक्रम से पद्यसख्या इस प्रकार है—८१, ५६, ६२, ७५, ७५, ५७, ७५, १४२, १५१, १५१, १३४, ११३, १०२, कुल १२७४। यह ग्रन्थ सिद्धी जैन ग्रन्थमाला (भारतीय विद्या भवन) वस्वई से प्रकाशित हो चुका है।

पादपूर्ति-काव्यसाहित्य

३ शान्तिनाथचरित्र—श्रीहर्षरचित नैषध महाकाव्य की समस्यामय पादपूर्ति से इसका दूसरा नाम नैषधीय समस्या भी है। नैषधकाव्य के प्रथम सर्ग की पादपूर्ति रूप यह काव्य है। मेघदूत की तरह अन्तिम चरण या एक चरण लेकर इसकी रचना नहीं हुई है, अपितु प्रत्येक चरण की चरणानुरूप पूर्ति करते हुए ६ सर्गों में उसकी रचना पूर्ण हुई है। कही-कही तो एक ही चरण की दो, तीन बार अनुवृत्ति भी की गई है। इस काव्य में सोलहवें तीर्थंकर शान्तिनाथ का जीवन-चरित्र वर्णित है। सर्गानुक्रम से पद्य सख्या इस प्रकार है—१२६, १३०, ११७, ७८, ७१ ६३, प्रशस्ति ५, कुल ५६०। ग्रन्थकार ने प्रान्त में इसका समय नहीं दिया किन्तु आचार्य विजयप्रभसूरि का उल्लेख होने से स्पष्ट है कि इसकी रचना वि० स० १७१० के पश्चात् और स० १७३२ के बीच हुई है। यह ग्रन्थ जैन विविध साहित्य शास्त्र-माला, काशी से प्रकाशित है।

४ देवानन्दमहाकाव्य—महाकवि माघ रचित शिशुपालवध (माघ) महाकाव्य के प्रारम्भ के ७१ सर्गों तक के प्रत्येक पद्य के चतुर्थ चरण की पादपूर्ति रूप यह महाकाव्य है। इस काव्य में भी सात सर्ग हैं। इसमें तपागणाधीश, जैनाचार्य विजयदेवसूरि और विजयप्रभसूरि के जीवन की महत्त्वपूर्ण घटनाओं का क्रमबद्ध वर्णन है। पादपूर्ति के वर्धन में रहते हुए भी कवि ने इस काव्य की रचना इतनी सकलता के साथ की है कि रस-परिपूर्ण नवीन, स्वतन्त्र, काव्य-का, रसास्वादन होता है। इसकी रचना वि० स० १७२७ आश्विनशुक्ल विजयादशमी को सादडी नगर में हुई है। सर्गों की पद्यसख्या इस प्रकार है—७८, १३०, १७६, ८५, ७२, ६०, ८५ कुल ७१६। यह ग्रन्थ सिद्धी जैन ज्ञानपीठ से, प्रकाशित हो चुका है।

५ किरातसमस्यापूर्ति—इसके सम्बन्ध में दिग्विजयमहाकाव्य की प्रस्तावना (पृ०४) में प० अम्बालाल प्रेमचन्द शाह ने लिखा है—'आ काव्यनु नाम शु छे ते जाणी शकायु नथी, पण तेमा किरातार्जुनीय काव्यनी समस्यापूर्ति

१ इति श्रीनैषधीयवहाकाव्यसमस्याया महोपाध्यायमेघविजयगणिपूरितायां षष्ठ सर्ग सम्पूर्ण ।

२ मुनिनयनाश्वेदुमिते वर्णे हर्षेण सादडीनगरे । ग्रन्थ पूर्ण समजनि विजयदशम्यामिति श्रेयं । ८५

(देवानन्दमहाकाव्यप्रशस्ति) ।

तो छेज, एनी एक प्रति आचार्य श्रीविजयेन्द्रसूरि पासे हती जेनी प्रेसकापी मे केटलाये वर्षों अगाऊ तेमने करी आपेली, ते स्मरण ऊपरथी जणावु छु, ते प्रति मने मली शकी न थी। ते वे एक सर्गत्मकज हती, सभवत क्याई थी तेनी पूरी प्रति पण मली आवे ।

६ मेघदूतसमस्यालेख—जैसा कि नाम से ही स्पष्ट है, यह लघुकाव्य महाकवि कालीदासप्रणीत मेघदूत खण्डकाव्य के चतुर्थ चरण को ग्रहण कर पादपूर्ति रूप में लिखा गया है। वस्तुतः विज्ञप्ति स्वरूप स्वगुरु को लिखा गया यह एक पत्र है, जो कि नवरगपुर^१ औरगावाद से कवि ने देवपाटण^२ में विराजमान आचार्य विजयप्रभसूरि को लिखा है। इसमें कवि ने रचना-समय नहीं दिया है—किन्तु प्रान्त में लिखा है कि विजयदेव सूरि की भक्ति में माघकाव्य का समस्यापूर्ति और विजयभ्रसूरि के गुणोत्कीर्तन में मेघदूत समस्या लिखी है।^३ जैसा कि ऊपर लिख आये हैं, देवानन्द महाकाव्य की रचना १७२७ में हुई है। अतः स्पष्ट है कि इसकी रचना वि० सं० १७२७ के बाद हुई है। मेघदूत के १३० पद्य कवि ने स्वीकार किये हैं। यह काव्य जैन आत्मानन्द मग्ना भावनगर से स्वतन्त्र पुस्तिका रूप में और विज्ञप्तिलेखमगह प्रथम भाग में मिथी जैन ग्रन्थमाला से प्रकाशित है।

७ लघुत्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र—कलिकालसर्वज्ञ आचार्य हेमचन्द्र रचित त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र का यह संक्षिप्त संस्करण है। कोठारी बनराज^४ की अभ्यर्थना से कवि ने लगभग पाच हजार पद्यों में इसकी रचना की है। हेमचन्द्र की तरह ही इसके १० पवों को पूर्वार्द्ध और उत्तरार्द्ध में विभाजित किया है। इसमें कवि ने रचना-समय नहीं दिया है। यह ग्रन्थ अद्यावधि अप्रकाशित है किन्तु इसका भावानुवाद गुर्जरभाषा में प० मफतलाल भवेरचन्द ने किया है जो छोटालाल मोहनलाल-शाह उनावा (गुजरात) की तरफ से प्रकाशित है।

कथा-साहित्य

८ भविष्यदत्त चरित्र—ज्ञान (श्रुत) पंचमी माहात्म्य पर इस चरित्र की पद्यमय २१ अधिकारों में रचना हुई है। कवि ने रचना-समय का उल्लेख नहीं किया है किन्तु विजयरत्नसूरि^५ का उल्लेख होने से यह स्पष्ट है कि यह रचना वि० सं० १७३२ के पश्चात् की है क्योंकि विजयरत्नसूरि १७३२ में आचार्य बने थे। यह चरित्र दानदया-मृतहिम्मतग्रन्थमाला अमदावाद से प्रकाशित हो चुका है।

- १ स्वस्तिश्रीमद्भुवनदिनकृद्धीरतीर्थभिनेतु, प्राप्यादेश तपगणपतेर्मधनामा विनेय ।
ज्येष्ठस्थित्या पुरंमनुसरन् नव्यरग ससर्ज, स्निग्धच्छायातरुषु वसति रामगिर्याश्रमेषु ॥२॥
- २ गम्या चारं हचिरनगरी देवकात्पत्तनास्था, बाह्योद्यानस्थितहरशिरदचन्द्रिकाधौतहर्म्या ॥७॥
- ३ माघकाव्य देवगुरोर्मेघदूत प्रभप्रभो । समस्यार्थं समस्यार्थं निर्ममे खेपण्डित ॥१३॥
- ४ श्रीमेघविजयनामा विनयविलासे लघुत्रिषष्टीयम् ।
चक्रे कोष्ठामारिक-बनराजाऽन्यर्थनायोगात् ॥५६६॥

लघुत्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र प्रान्तप्रशस्ति,

- ५ तपागणाम्भोजमहलभानु, सूरिर्जयी श्रीविजयप्रभाह् ।
तत्पट्टदीप श्रमणावनीप प्रभासते श्रीविजयादिरत्न ॥७६॥

—भविष्यदत्तचरित्र प्रान्तप्रशस्ति

- ६ विजयप्रभसूरिवराणा पटटे ६३ विजयरत्नसूरि तेषा पिता हीरानन्द माता च हीरादे, पालनपुरे १७१० वर्षे जन्म, १७२२ वर्षे दीक्षा, १७३२ वर्षे नागोरपुरे सूरिपद, सर्वायु ६३ वर्षाणि प्रप्राप्त्य सं० १७७३ भाद्रकृष्ण द्वितीयाया उदयपुरे स्वर्गं गत । भविष्यदत्तचरित्र प्रस्तावना पृ० ४





६ पचाख्यान—स० १७१६ में 'नवरगपुर' में इसकी रचना हुई है। कवि के कथनानुसार पूर्व में ४६०० श्लोकों परिमाण का जो 'पचाख्यान' नामक ग्रन्थ था उसी का यह संक्षिप्त संस्करण है। संभवत यह पचाख्यान पूर्णभद्र रचित पचाख्यान ही हो। इसकी भाषा सरल और प्रसादगुण युक्त है। यह ग्रन्थ अद्यावधि अप्रकाशित है। इसकी एक प्रति स० १७५१ की लिखित अनूपसंस्कृत लायब्रेरी वीकानेर में प्राप्त है।

विज्ञप्ति-पत्रकाव्य

पत्र-प्रेषक स्वीय आचार्य या गुरु को आलंकारिक भाषा में गद्य, पद्य या गद्यपद्यमिश्र में जो विज्ञप्ति रूप पत्र लिखता है वह विज्ञप्ति-पत्र कहलाता है। जिस स्थान पर आचार्य विराजमान हो उस नगरी का, तत्रस्थ मन्दिरों का और आचार्य का प्रभावशाली आलंकारिक वर्णन तथा स्वीय प्रवास, तीर्थयात्रा धर्मध्यान, पठन-पाठन, धर्मप्रचार के साथ स्वस्थित नगरी का वर्णन, इन विज्ञप्ति-पत्रों का प्रतिपाद्य विषय होता है। इस प्रकार के विज्ञप्ति-पत्र ऐतिहासिक, भौगोलिक, सामाजिक और साहित्यिक दृष्टि से बड़े महत्त्व के होते हैं। ऐसे विज्ञप्ति-पत्रों में हमें सर्वप्रथम वि० स० १४४१ में जिन्देयसूरि द्वारा लोकहिताचार्य को प्रेषित 'विज्ञप्तिमहालेख' और वि० स० १४४८ में जयसागरोपाध्याय द्वारा विजयभद्रसूरि को प्रेषित 'विज्ञप्ति-त्रिवेणी, प्राप्त होते हैं। इसके पश्चात् तो सैकड़ों की संख्या में विज्ञप्तिपत्र प्राप्त होते हैं जिनमें से २५ विज्ञप्तिपत्र पुरातत्त्वाचार्य मुनि जिनविजयजी ने विज्ञप्ति लेखसंग्रह प्रथम भाग में प्रकाशित किये हैं।

मेघविजयजी लिखित विज्ञप्तिपत्र जो वर्तमान में प्राप्त होते हैं उनमें से मेघदूतसंमस्यलेख का विवरण दिया जा चुका है, अवशेष का क्रमशः परिचय इस प्रकार है —

१० पाणिनिद्वयाश्रयविज्ञप्तिलेख—शिवनगरी^१ से यह पत्र गणनायक विजयप्रभसूरि को लिखा गया है। जैसा कि नाम से ही स्पष्ट है, यह द्वयाश्रय काव्य है। एक ओर जहाँ पाणिनि के अष्टाध्यायी सूत्रों का क्रम चलता है तो दूसरी ओर वही पद्य श्लेषयुक्त होकर विज्ञप्ति-पत्र के प्रतिपाद्य अर्थ को प्रकट करता है। इसमें चार विश्राम हैं। प्रथम विश्राम में सज्ञासन्धि के साथ भगवान् ऋषभदेव का, द्वितीय विश्राम में अक्षसन्धि के साथ कुर्कुट नगरी का, तृतीय विश्राम में अक्षसन्धि के साथ शिवनगरी और चातुर्मासिक धर्मकृत्यों का तथा चतुर्थ विश्राम में हल्सन्धि के साथ आचार्य विजय-प्रभसूरि का श्लेषालंकारयुक्त वर्णन है। चारों विश्रामों की पद्य संख्या इस प्रकार है — २५, ३८, ३६, ३६। यह पत्र अभी तक अप्रकाशित है। इसकी एक मात्र प्रति भाण्डारकर ओरियन्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट पूना में न० ए-२६६।१८८२-८३ पर है। इसी की प्रतिलिपि राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान जोधपुर में है। इसका आद्यन्त इस प्रकार है —

आदि—स्वस्ति श्रिया सत्प्रकृतित्वभाजा, य प्रत्ययात्मापरयोगशाली ।
सयुज्य नानाविधिरूपसिद्धयै, भवेन्मुदे व स मारुदेव ॥१॥
कोमाररूपेऽपि कलाविशेषात्, सज्ञाभिवृद्धे विधिलाघवाच्च ।
य पाणिनीय नयमादिदेश, सदाऽकृतव्यूहतया शिवात्मा ॥२॥

१ तच्छिशुर्मैघविजयो रसेन्दुनगभूमिमे वर्षे व्यघाविम ग्रन्थ नवरगपुरे धरे ॥ ६

२ चतु सहस्री शतषट्कयुक्ता श्रीनीतिशास्त्रप्रथित पुराऽभूत् ।

सक्षिप्य तत्वालसुखावबुध्यै, व्यघत्त मेघाद्विजयो मनीषी ॥३॥ (पचाख्यानप्रशस्ति)

३ एव च यस्मिन्नगरेऽतिविद्वान्, बालो युवा वा प्रवया जनोस्ति ।

शिवाभिलाषी सुरसार्यसक्तस्तत शिवास्थान्नगरादमुष्मात् ॥ तृतीय विश्राम

विनिर्भना दूर जगोन्न एत्य, माधादिव श्रीगुरुमीक्षमाण ।
विप्यारगुमेवाद्विजय स्वकीय, भाव पर विजयपत्य-मुष्मिन् ॥१७॥
(तृतीय विश्राम)

ग्रन्त—एव जगद्भामनकारि यस्यानुगामन श्रीगणप्वामवस्य ।
जयत्यवन्या विजयप्रभाह्व, मूर्ति मभूरिप्रभुताद्भुतश्री ॥३६॥

इति श्रीपाणिनीयहल्मन्विश्लेषालकाररम्ये श्री परमगुरुविज्ञप्तिनेत्रे द्विचाश्रये गुरुवर्णनरूपश्चतुर्थविश्राम ॥

११ पाणिनीय द्वयाश्रयविज्ञप्तिनेत्र—यह द्वितीय विज्ञप्ति लेख भी मेघविजयजी ने शिवनगरी से कुर्कुटनगर^१ स्थित युवराजसूरि विजयरत्नमूरि को लिखा है। प्रथम लेख की तरह ही यह भी पाणिनीय के सज्जामन्वि, अर्चमन्वि और हल्मन्वि के साथ श्लेषालकार युक्त चार विश्रामों में विभक्त है। चारों विश्रामों की पद्यमस्या निम्न है — ११, २२, १५, १३। विजयरत्नमूरि स० १७३२ में आचार्य बने हैं अतः यह स्पष्ट है कि इनकी रचना १७३२ के पश्चात् हुई है।

इन दोनों विज्ञप्तिनेत्रों को देखने से स्पष्ट है कि मेघविजयजी ने दोनों पत्र एक ही साथ लिखे हैं और एक साथ ही प्रेषित भी किये हैं, एक पत्र गणनायक के नाम से और दूसरा पत्र युवराजाचार्य विजयरत्नमूरि के नाम से।

इस लेख की भी एक मात्र प्रति भाण्डारकर ओरियन्टल रिमर्च इंस्टीट्यूट पूना में न० २६६, ए १८६२-६३ पर है। इसी की प्रतिलिपि राजस्थान प्राच्यविद्याप्रतिष्ठान जोधपुर में है। यह भी अभी तक अप्रकाशित है। इनका आद्यन्त इस प्रकार है —

आदि—स्वमिन्श्रयै वररुचिर्जगतोऽपि शिक्षा-शाम्ने पदुर्जयति पाणिनिमूल शास्ता ।
योगे पतञ्जलिहिताय क्षतोपदेशन्मम्यक्पदार्थविधिसाधनकृज्जयाय ॥१॥

ग्रन्त—वपुस्तप मथानमिवाश्रमोऽनु-स्वारम्यत मत्यगिग गुरुणाम् ।
मनो मनोभू विजयात्पवित्र, चित्र तदन्यत्र जनानुरागम् ॥१२॥

एव यदीयो जगतोऽपि लक्ष्म्यो, जागर्ति निर्देशमणिर्महिम्ना ।
तै सूरिरत्नैर्विगलत्वपत्रै (?)—ज्ञेय प्रणाम स्वगिगोस्त्रिमायम् ॥१३॥

इति श्रीपाणिनीयद्वयाश्रये विज्ञप्तिनेत्रे हल्मन्विश्लेषविशेषालकारश्चतुर्थविश्राम ॥

१२ विज्ञप्तिका—मेघविजयजी ने यह विज्ञप्तिका तत्कालीन गणनायक श्री विजयदेवसूरि को लिखी है। विजयदेवसूरि का स० १७१३ में स्वर्गवाम हो गया था, अतः यह निश्चिन्त है कि इस विज्ञप्तिका की रचना स० १७१३ के पूर्व ही हुई है। पद्यमस्या १२५ है। यह विज्ञप्तिका 'विज्ञप्तिनेत्रमग्रह प्रथम भाग' में प्रकाशित है। इनका आद्यन्त इस प्रकार है —

१ यद ह्रस्वदीर्घादिकृते स्वरेणोपदेशित कुर्कुटशब्दरूपम् ।
तदीश्वर कुर्कुटशब्दपूर्वो यन्नास्मिन् तस्मिन्नगरे वरेण्ये ॥२२॥ (द्वितीयविश्राम)

२ इत्याद्यसौ कृत्यविधौ प्रवीण, सर्वोऽपि लोक समसूतदानोम् ।
निर्विघ्नताया युवराजसूरि, स्मृत्याऽपि हेतु शुभवल्लिमेघ ॥१५॥ (तृतीय विश्राम)





एवमित् श्रीमन्मन्त्रमोदीनामन्त्रदेवेतमीदिरफरम्,
 मोदन्मोदमन्त्रकारकम्परित्यागाभ्यामादाया ।
 परम् श्रीजगदीश्वरम् चरणामशोकमचिह्नम्कृत्वात्,
 तस्मी पीततनुस्त्वुनस्यगाम् मोकणैरुत्तर्णकः ॥१॥

~ ~ ~

तत्र श्रीमन्मन्त्रमोदीनामन्त्रदेवेतमीदिरफरम्,
 पूर्णं पूज्यकमजराकृष्टीतिपद्मकार्त्तने ।
 शेषापाठेभ्योऽपि हारित कर्मणा ममेवात्,
 कृत्वा तत्तन्मन्त्रमन्त्रिभ्योऽप्यमन्त्रेषु मेषः ॥२॥

~ ~ ~

पश्चात् श्रुतेऽपिस्वामिपत्तैराप्यन्वयमानं त्वमेव वेदम् ।
 रमार्गेद्युक्तं कामेषु जितामेनामे (?), श्रीजगन्मन्त्रोऽस्ति त्विति ममेवात्मीः ॥३॥

१३. मन्त्रमन्त्रितोत्तरार्धे चित्रकोशकात्वं मेषाजगदी ने बादही से यह दोन श्रीपरिधत् तत्कात्मीय मन्त्र-
 भागक श्री विजयपत्रसूरि को जित्त है । इसमें तीन अधिकार है । प्रथम अधिकार प्राप्त नहीं है श्रीः तृतीय अधिकार श्री
 अपूर्ण रूप में प्राप्त है । यह दोन विचक्षण कान्ठों में लिखा गया है । सिंहासन, पीठसा, मन्त्रमन्त्रित, एवमित्, श्रीजगदीश्वर
 नन्दावर्त, भद्रासन, शिवानन्दपुर, हरीण, गोश्रीनका कर्मका, अथवास्वदेवरी, कामसंमम, मातली, श्रीगुप्ती पूरण, अतर्कितदेवतरस
 आदि चित्र एवं पदोत्तरजाति विस्तार काल्यों से यह दोन श्रुत है । द्वितीय अधिकार में ४७ पद्य हैं श्रीः तृतीय अधिकार
 के ९ पद्य प्राप्त है । इसको प्रकृतान् पति श्रीमन्मन्त्रमोदीनामन्त्र, श्रीजगदीश्वर क संभ्रत में है । इसका आद्यन्त इस प्रकार
 है

आदि पञ्च चित्रशरचात्रचैत्य श्रेणिकसततस्य मन्त्रानाम् ।
 पूज्यमन्त्रकर्म-श्रुतमन्त्रितोत्तरार्धेभ्योऽपिह्यत्तयतीव ॥
 अन्त विचक्षणकोऽन्वयमन्त्रासि, क्षमाशयः शरतशयः समार ।
 धमार शास्तः पत्तसारभानं, सदानमासन्नासाम म सासः ॥६॥

१४. चित्रमन्त्रपत्रम् मेषाजगदी ने बादही से यह पत्र मन्त्रदेवी (नमस्त्री) मन्त्र में विराजमान मन्त्राभिष
 श्री विजयपत्रसूरि को जित्त है । पत्रसं ॥ १०१ है । पत्रांश में पद्य १ से २२ तक अमादिनाथ का वर्णन, पद्य २३-४७
 तक नमस्त्री का वर्णन, पद्य ४८ से ७९ तक बादही का चातुर्गोशक धार्मिक कृत्यों का समाचार है श्रीः अन्त में १ से २२
 तक मन्त्राभिष चित्रमन्त्रसूरि का वर्णन है । इसको प्रकृतान् पति शिवरथान् पात्र्यविद्यापतिज्ञान, जोधपुर में सं ० में
 २०४१९ है । इसका आद्यन्त इस प्रकार है

एवमित् श्रीमन्मन्त्रमोदीनामन्त्रदेवेतमीदिरफरम्,
 श्रुतमन्त्रेण म महारित्तलोनां, सन्तोऽपि विचक्षणकोऽपिह्यत्तयतीव ॥७॥

~ ~ ~

तन्मन्त्रमन्त्रमन्त्रात्तर्णोः, पात्रि-पातः पञ्चननीकृतगाम् ।
 श्रुतमन्त्रेण देवनरीरुत्तायां, पूर्णं परं धर्मवरीतनामन्त्रमम् ॥८॥

करोति विज्ञप्तिमिमाममाय, मेघादिशब्दाद् विजयस्त्रिसायम् ॥५८॥
 येषामिदं विजयते वरपाणिपद्म-माहात्म्यमीहितसमृद्धिकर जनानाम् ।
 तैर्विश्वपूज्यचरणैरवधारणीया, स्वीयानु प्रणमनप्रकृतिस्त्रिसायम् ॥१०१॥

१५ विज्ञप्तिपत्रम्—मेघविजयजी ने यह पत्र उदयपुर से रामपुर में विराजमान श्रीविजयप्रभसूरि को लिखा है । पद्यसंख्या १६, ३८ और ३६ अर्थात् ९० पद्य हैं । इसमें रामपुर का वर्णन, उदयपुर का वर्णन, समाचार एवं आचार्य विजयप्रभ के कीर्ति-सौरभ का वर्णन है । अंतिम अंश अपूर्ण है । इसकी मात्रा प्रति रा प्रा० शाखा कार्यालय बीकानेर, मोतीचंद खजाची संग्रह 'श' २८४ पर है जिसकी पत्रसंख्या ४-६ है और लेखन १८वीं शती है । इसका आद्यन्त इस प्रकार है —

जयति जगति सीमा यस्य रामस्य नीते,
 सततविजयि राज्य लब्धवर्णेन वर्ण्यम् ।
 पुरमिदमिदमीयाख्याविशेषात्प्रतीत
 गुणगणगणनाया तस्य क शीतक स्यात् ॥१॥
 मनसि परिनिधाय स्वीयविज्ञप्तिमेता
 रचयति शुचिवृत्या मेघनामा भुजिष्य ॥१६॥
 तैस्तातपादै प्रसरत्प्रसादैर्यशोभिराक्षिप्तहिमाशुपादै ।
 नत्यस्त्रिसाय शिशुना क्रियन्ते, सा मानसाध्यक्ष ॥३६॥

१६ विज्ञप्तिपत्रम्—यह पत्र भी मेघविजयजी ने उज्जैन से मेदिनीपुर (मेड़ता) में स्थित आचार्य श्री को लिखा है । यह पत्र अपूर्ण है, पद्य सं० ३१, ३२, ४ कुल ६७ है । हरिणी और वसन्ततिलका छन्द में गुम्फित है । इसकी एक मात्रा प्रति रा० प्रा० वि० प्र० शाखा कार्यालय बीकानेर, खजाची सं० 'श' २८४ पर है जिसकी पत्र सं० ४-६ है और लेखन १८वीं शती है, आद्यन्त इस प्रकार है —

जयति नगरे यस्मिन्नर्हन्तिकेतन
 द्विविधतनुभृत्तापव्यापव्यपोहसचेतनम् ।
 अनुगुणगुणैर्मोदोधानात् कृतामृतवेतन,
 समहिमहिमच्छायामायाप्रमोदितकेतनम् ॥१॥
 यस्यामनेकसविवेकमहेम्यलोक-
 निर्मापितार्हत महाभवनानि नूनम् ।
 उच्चै प्रसृत्वरसुधाकरशकरेण,
 व्याधामधारि वरधाम हसन्ति कामम् ॥१॥
 शिष्यो भुजिष्य रुचिनम्रतनुर्विशिष्य
 नाम्नाऽथ मेघविजय किल त तनीति ।
 विज्ञप्तिवल्लिवनपल्लवन रसेन
 लेखात् वियोजनविपल्लवन विधाय ॥४॥



१७ विज्ञप्तिपत्रम्—पा गपूण होने से यह प्ररपष्ट है कि कवि ने यह पत्र कहा से कहा तो श्रीर विगको लिखा है ? 'तपगणभृत पचशाखस्य पाणे' से शुभमान कर सकते हैं कि विजयभिरूमूरि को यह पत्र लिगा हो। पद्य २८ श्रीर २१ है। इसमें पर्युपणा के धार्मिक कृत्यों के समाचार है। इसकी भी एकमात्र पति रा० प्रा० वि० प्र० शारा कार्यालय, बीकानेर, सजाची सगह 'श' २८४ पर है। पा सग्या ७-९ है। शाचन्त निम्न है —

प्रथ गगनरगायाश्चितमायानुकारी,
निजकरनिकरेण ध्वान्तधारापहारी ।
समयरसिकयोगी स्वान्तपद्मपचारी
धृततनुरिव बोध सूर्यं आसीत्प्रकाशी ॥२॥
श्रीमान् सूरैर्यति विजयी लक्षणै पञ्चदाख-
श्चञ्चललक्ष्मो भरवितरणीर्नन्दित श्राद्धशाख ।
सेव्य शश्रद्विवुधनिवहैरगवान्पारिजात ,
प्रातर्भास्वानिव हृततगस्तेजसाऽपारिजात ॥२॥
वासोल्लासप्रकटकपटादुद्गिरन् पोष्यराग,
लक्ष्मीलीलाभवनविभया सूरिराजस्य पाणि ।
पम्भोयोनेरपि च लभता सीरभेणोपमान,
स्यामाभासा यदिह रमते भृ गगालाक्षमाला ॥२॥

१४, १५, १६ सख्याक तीनों विज्ञप्तिपा अनुमानत स्वय कवि द्वारा लिखित है, अक्षरो शब्दो श्रीर चरणो को स्थान-स्थान पर काट कर या हस्ताल फेरकर पुन नव्य शब्द या चरण लिये है।

व्याकरण

१८ चन्द्रप्रभाव्याकरण—जिस प्रकार पाणिनीय अष्टाध्यायी को भट्टोजि दीक्षित ने सिद्धान्तकीमुदी का रूप प्रदान किया है उसी प्रकार मेघविजयजी ने अपने शिष्य भानुविजय के लिये हेमचन्द्राचार्यप्रणीत सिद्धहेमचन्द्रव्याकरण को कोमुदी का स्वरूप पदान किया है, इसीलिए इसे 'हेमकौमुदी' भी कहते हैं। इसकी रचना स० १७५७^३ दीपमालिका के दिन आगरा^१ में हुई है। इस ग्रन्थ का सशोधन सौभाग्यविजय और मेरुविजय^५ ने किया है। इसका श्लोकपरिमाण आठ

- १ श्री मेघविजयनाम्नोपाध्यायोऽध्यायतत्पर परम ।
चन्द्रचन्द्रप्रभा चक्रे भानुदयबुद्धिविबुद्धिकरी ॥११॥
भट्टोजिनामा भवदीक्षितेन, सिद्धान्तयुक्ता वरकौमुदीया ।
श्रीसिद्धहेमानुगता व्यधायि, सेवाश्रिया भानुविभोदयाय ॥१२॥
- २ विजयन्ते ते गुरव शूलशरर्षीन्दु (१७५७) घत्सरे तेषाम् ।
आदेशाद देशपते स्थिति कृता राजधान्यन्त ॥७॥
- ३ चातुर्मास्यामस्या नाम्ना श्रीज्ञागरा बराऽऽख्यायाम् ।
नानायोगैरुचितं रचिता चन्द्रप्रभा सुधिया ॥८॥
- ४ हेमचन्द्रसुगुरो विनयस्य सिद्धे, शास्त्रार्णवोऽलभत पूर्णदशा रसेन ।
दीपोत्सवस्य दिवसे कुशलेन योऽसौ, सौभाग्य-मेरुविजयादिभिरौक्ष्यमाण ॥१५॥

हजा' है। व्याकरण की दृष्टि में यह इनकी सफरतम रचना कही जा सकती है। यह ग्रन्थ श्रेयस्कर साहित्य मूल्याणा की तरफ से प्रकाशित हो चुका है।

१९ हेमशब्दप्रक्रिया—मध्य सिद्धान्तकौमुदी के समान यह सिद्धहेमशब्दानुगमन की प्रक्रिया है। श्लोकपरिमाण ३७०० है। इसकी एकमात्र प्रति भाण्डारकार श्रोत्रियटल मिर्च इन्स्टीच्यूट पूना में है, जो कि प्रकाशन योग्य है।

२० हेमशब्दचन्द्रिका—नयुक्तौमुदी के महश ६०० श्लोक परिमाण की यह रचना है। विजयप्रभमूरि के शासनकाल में इसकी रचना हुई है। शाह चापनी खीमनी, कोठारा (कच्छ) की तरफ से यह प्रकाशित हो चुकी है।

न्याय

२१ मणिपरीक्षा—इस ग्रन्थ में नव्यन्यायप्रवर्तक 'नैयायिकोत्तम गणेशोपाध्याय रचित' 'तत्त्वचिन्तामणि' का मणिकणिका की तरह 'मणि' का परीक्षण किया है। उदयनाचार्यकृत किष्णावती, वाचस्पतिकृत न्यायवाचिकान्यायटीका, महामहोपाध्याय रचिद्वन्द्वतत्त्वचिन्तामणिप्रकाश मणिकणिसिद्धकृत न्यायग्रन्थ आदि प्राचीन न्याय के ग्रन्थों के आधार में कई स्थलों का जर्हरी के समान परीक्षण कर प्राचीन शैली में युक्तिपूर्वक खण्डन किया है। इसमें चार विषय हैं। इसकी रचना विजयप्रभमूरि के काल में स्वसिप्य भानुविजय के पठनार्थ हुई है। भाषा प्रौढ एवं प्राञ्जल है। इसकी नव्य ग्रन्थकार द्वारा लिखित एकमात्र प्रति भुवनभक्ति भण्डार (बड़ा मंडार) बीकानेर १० न० ३२१, में है। पत्र संख्या ८ है।

२२ युक्तिप्रबोध सिद्धान्त—इस ग्रन्थ में आगरा निवासी, समप्रमाण नाटक के अनुवादकर्ता, प्रसिद्ध कवि बनारसीदान की जैन-सिद्धान्त-प्रतिकूल मान्यताओं का और दिगम्बर मान्यताओं का सैकड़ों ग्रन्थों के आधार में खण्डन

१ स्वागे साष्टसहस्रलक्षणधर क्लृप्ताभिषेक सुरं,
सेन्द्रं साष्टसहस्रमानमहितं कुम्भंश्च वृत्तं स्तुत ।
ग्रन्थेऽप्यष्टसहस्रसम्मिततया मल्लक्षणैर्लक्षिते,
कुर्वात् सोऽप्युदय धिया समुदय वीरमित्रलोकी गुर ॥१४॥

(चन्द्रप्रभाव्याकरण, पूर्वार्ध प्रान्तप्रशस्ति)

२ द्वितीय मध्यव्याकरण पञ्चत्रिंशच्छतश्लोकमितम् ।

(हेमशब्दचन्द्रिका-प्रस्तावना पृष्ठ १)

३ श्रीविजयप्रभमूरि प्रेष्य शिष्य कृपादिविजयकवे । श्रीमेघविजयवाचकवर कृता चन्द्रिका चक्रे ॥१

४ मरुगे परीक्षा मणिकर्णिकेव, पूर्णा रसं स्वारसिकंमुदेव ।
गणेश्वर श्रीगृहमन्निवाना, ध्यानेऽवधाय शिवपूर्वतुषां ॥१॥

५ श्रीविजयप्रभमूरिरेस्तपागरोत्स्य नेवको मेघ ।
सम्प्रवत्त्वशुद्धिमिद्धे कृतवानेता मणिपरीक्षाम् ॥३॥

६ भानूदयनदाध्याय बुद्ध्या यश्चापल मृजेत ।
अस्यामश्यामधीरहस्तुष्टस्तन्येह मुश्रिये ॥२॥

७ देखें, मोहनलाल द० देशाई जैन साहित्यनो सक्षिप्त इतिहास, पृ० ५७६-५७८

८ देखें, सागरानन्दमूरि लिखित युक्तिप्रबोध का उपक्रम—पत्र ३-११



किया हं । मूल ग्रन्थ के कुल २५ पद्य है जो प्राकृतभाषा मे हैं और इस पर स्वयं ग्रन्थकार ने सस्कृतभाषा मे ४३००^१ श्लोक परिमाण की विशद-विवेचना पूर्ण टीका की रचना की है । ग्रन्थ मे रचनासवत् का निर्देश नही है किन्तु विजयरत्न सूरि^२ के साम्राज्य का उल्लेख होने से इसकी रचना स० १७३२ के पश्चात् ही हुई है । यह ग्रन्थ ऋषभदेव केशरीमल पेढी रतलाम से प्रकाशित हुआ है ।

२३ धर्ममञ्जूषा—कवि ने उपाध्यायपद प्राप्ति^३ के पश्चात् इसकी रचना मेडता^४ मे की है । इस ग्रन्थ मे लेखक ने लुम्पक सम्प्रदाय के किसी अधिकारी के ५८ प्रश्नों के उत्तर अनेक शास्त्रों के आधार से दिये हैं । मुख्य ५८ प्रश्न हैं और १३ गौण प्रश्न है । ये प्रश्न किसने किये है या किसी ने इन प्रश्नों का कोई ग्रन्थ बनाया है जिसके उत्तर मे इसकी रचना हुई है, स्पष्ट नही है । ग्रन्थ प्रश्नोत्तररूप गद्य सस्कृत मे है । भाषा सरल और युक्तिपूर्ण है । लेखक ने अन्त मे लिखा है कि विशेष समाधान हानपिकृत हुण्डिका^५ मे देखना चाहिये । हानपिकृत हुण्डिका ग्रन्थ अप्राप्त है । यह ग्रन्थ अप्रकाशित है और इसकी प्रतियाँ बीकानेर दानसागर भंडार, वडौदा एव आगरा के भंडारों मे प्राप्त है ।

ज्योतिष

२४ मेघमहोदय-वर्षप्रबोध—इस ग्रन्थ मे रचना सवत् का निर्देश नही है किन्तु प्रशस्ति मे गच्छनायक विजयप्रभसूरि और आचार्य विजयरत्नसूरि^६ का उल्लेख होने से यह निश्चित है कि इसकी रचना स० १७३२ के पश्चात् ही हुई है क्योंकि विजयरत्नसूरि को आचार्यपद स० १७३२ मे प्राप्त हुआ था । ग्रन्थकार ने इस ग्रन्थ का सम्बन्ध और विषय स्थानागसूत्र^७ (जैनागम) से बतलाया है । प्राचीन एव आर्वाचीन ग्रन्थ तथा भड्डली आदि लोकप्रचलित अनेक ग्रन्थों के आधार से इनकी रचना हुई है ।^८ उद्धृत ग्रन्थों मे मुख्य-मुख्य ग्रन्थ निम्न हैं —

- १ चतु सहस्री श्लोकाना शतत्रयसमन्विता ।
प्रमाणमस्थ ग्रथस्य निर्मित तत्कृता स्वयम् ॥८॥
- २ तत्पट्टभूषा महसातिपूषा, सुवर्णनैर्मल्यविधानभूषा ।
विराजते श्रीविजयादिरत्न, प्रभु प्रभाव्यापितदेवरत्न ॥२१॥
तेषां राज्ये मुदाऽकारि, वाङ्मय युक्तिबोधनम् ।
मेघाद्विजयसन्नेन, वाचकेन तपस्विना ॥१२॥
- ३ प्राप्तोपाध्यायपदास्ते चक्रुर्धर्ममञ्जूषाम् ॥२॥
- ४ श्रीमेघपूर्वविजयाह्ववाचकोऽसौ, श्रीमेदिनीपुरवरे स्वदृश प्रमर्त्य ॥४॥
- ५ शेष श्रीहीरविजयसूरीश्वरवच प्रबुद्धश्रीलुमावपाक्षिकश्रीमेघजीनामाचार्यसहचारवशश्रीतपागच्छसामाचार्यगीकारक-
संद्धान्तिकमुख्यश्रीहानपिकृतहुण्डिकात प्रतिपत्तव्यम् ।
- ६ श्रीमत्तपागणविभु प्रसारत्प्रभाव, प्रद्योतते विजयत प्रभनामसूरि ।
तत्पट्टपद्मतरणिविजयादिरत्न, स्वामी गणस्य महसा विजितद्युरत्न ॥६६॥
- ७ स्थानागसूत्रविषयीकृतवर्षबोध-ज्ञानाय यत्प्रकरण विहित वितत्य ।
भक्त्या व्यदीपि जिनदर्शनमेव तेन, लोक मुखी भवतु शाश्वतबोधलक्ष्म्या ॥६८॥
- ८ क्वचित्प्राचैर्वाचैरतिशयरसात् श्लोककथनं,
क्वचिन्नव्यं श्रव्यं प्रकरणमभूदेतदल्लिलम् ।
सता प्रामाण्याय क्वचिदुचित लोकोक्तिरुचित,
जिनश्रद्धाभाजाभपि चतुरराजा समुचितम् ॥१०१॥

१ अर्धकाण्ड, २ गार्गीय संहिता, ३ गिरधरानन्द, ४ चतुर्भक्तिकुलक, ५ जगन्मोहन, ६ जवूद्वीपप्रज्ञप्तिमूत्र, ७ तिथिकुलक, ८ त्रैलोक्यदीपक, ९ नरपतिजयचर्या, १० बालबोध ज्योतिष, ११ भड्डली, १२ भद्रवाहुसंहिता, १३ भगवतीमूत्र, १४ रुद्रकृत मेघमाला, १५ हीरविजयसूरि कृत मेघमाला, १६ केवलीकीर्ति (दिगम्बर) कृत मेघमाला, १७ खरतरगच्छीय उपाध्याय मेघजी कृत मेघमाला, १८ रत्नमाला, १९ रामविनोद, २० वराहमहिता, २१ विवेकविलाम, २२ मारसग्रह, २३ स्थानागमूत्र, २४ दुर्गदेव कृत षष्ठिसवन्सर^१ आदि ।

आश्चर्य है कि हीरविजयसूरि, खरतरगच्छीय मेघजी और केवल कीर्तिप्रणीत मेघमाला नामक तीनों ग्रन्थ आज अप्राप्त हैं ।

यह ग्रन्थ १३ अधिकार और २१ द्वागो में विभक्त है ।^२ देश, वात, देव, मवत्सर, गनिश्चर वत्सर, अयन, माम पक्ष-दिन निरूपण, अगस्ति वर्षराजादि जन्मलग्न अभ्रविद्युदादि कथन, गर्भकथन, तिथिफल-अथन, सूर्याचार कथन, ग्रहणविमर्श द्वारचतुष्टय कथन और शकुन निरूपण नामक १३ अधिकार हैं ।

इन ग्रन्थ की महत्ता के सम्बन्ध में प० भगवानदासजी जैन लिखते हैं —

‘इमका प्रतिदिन अनुशीलन किया जाय तो अगले वर्ष में दुष्काल होगा या मुकाल, वर्षा कब और कितने कितने दिन बरसेगी, धान्य सोना चादी आदि वातु, कपास, मूत और क्रयाणक वस्तु इन सबका तेजी होना या मदी, अच्छी तरह जान सकते हैं । सारांश यही है कि भावी वर्ष का शुभाशुभ जानने के लिये कोई भी विषय इसमें नहीं छोड़ा है ।’ (भूमिका पृ० ४)

प० भगवानदासजी जैन कृत हिन्दी अनुवाद के साथ यह ग्रन्थ प्रकाशित है ।

२५ जन्मपत्रीपद्धति—मुनि जिनविजयजी की सूचनानुसार इसकी एक प्रति मुनि कान्तिसागरजी के पास है । अनूपमस्कन्ध-लायब्रेरी वीकानेर में भी ‘मेघीपद्धति’ की एक प्रति है पर उसमें कर्ता का नाम नहीं है ।

२६ हस्तसजीवन—इसका दूसरा नाम मिद्धज्ञान भी है । मूल में ५२५ पद्य हैं । इस ग्रन्थ पर स्वयं ग्रन्थकार ने ‘सामुद्रिक लहरी’ नामक ५००० श्लोक परिमाण विस्तृत टीका की रचना की है—१ दर्शनाधिकार, २ स्पर्शनाधिकार, ३ रेखाविर्मगनाधिकार और ४ विशेषाधिकार । यह ग्रन्थ हस्तरेखा के सम्बन्ध में भारतीय सामुद्रिक शास्त्र का प्रामाणिक और महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है । टीका सहित यह ग्रन्थ मुनि मोहनलालजी जैन ग्रन्थमाला इन्दौर में प्रकाशित है ।

रमल

२७ रमलशास्त्र—यह ग्रन्थ अप्राप्त है । इसके सत्रव में प० अम्बालाल प्रेमचन्द शाह ने दिग्विजय-महानाव्य की प्रस्तावना (पृ० ८) में लिखा है कि ‘मेघमहोदयमाँ तेनो उल्लेख आवे छे । आ गन्थ पण पोताना शिष्य मेघविजय माटे लख्यो हतो, किन्तु मेघमहोदय का स्थल लेखक ने नहीं दिया है । जहा तक मेरा ख्याल है मेघमहोदय में इसका उल्लेख नहीं है ।

१. देखें पृ० २६२, ३४७

२. देखें, पृ० २६३, ३१२

३. देखें, पृ० १०८

४. त्रयोदशोऽधिकारो नूच्छास्त्रेऽस्मिन् शकुनाश्रय ।

तदेकविंशतिद्वारिर्ग्रन्थो लभत पूर्णताम् ॥६७॥



२८ उदयदीपिका—इसमें प्रश्न निकालने की पद्धति का विस्तृत वर्णन है। स० १७५२ में श्रावक मदनमिह^१ के लिये प्रश्नोत्तररूप में ग्रन्थकार ने इसकी रचना की है। यह ग्रन्थ अद्यावधि अप्रकाशित है।

२९ प्रश्नसुन्दरी—इस ग्रन्थ में प्रश्न-विधि का संक्षेप पद्धति से वर्णन है। इसकी रचना भी श्रीविजयप्रभसूरि के शासनकाल में हुई है। यह ग्रन्थ अप्रकाशित है। दिग्विजय महाकाव्य की प्रस्तावना (पृ० ८) के अनुसार इसकी एक प्रति आचार्य क्षमाभद्रसूरि के पास है।

३० वीसा यत्र कल्प—यन्त्र-शास्त्र इसे अर्जुनपताका और विजययन्त्र भी कहते हैं। इस ग्रन्थ की रचना विजयप्रभसूरि के साम्राज्य में हुई है। इस ग्रन्थ में १५ का यन्त्र, १६-१७ का यन्त्र, का यन्त्र, १९ का यन्त्र, २० का यन्त्र, पद्माकार वीसा यत्र, अर्ह एव २० विहरमान के आधार से २० का यन्त्र, विजय यत्र आदि की रचना विभिन्न रूप से किस प्रकार होती है, इसका विस्तार के साथ वर्णन किया है। अन्त में पद्मावती स्तोत्रान्तर्गत 'भूविश्व' पद्य की व्याख्या करते हुये पद्मावती वीसा यत्र का विस्तार से आलेखन किया है।

वीसा यत्र का विचार करते हुये लिखा है कि बाहुवली^२ आदि मुनिगण इस वीसा यत्र को गतिभेद से स्वीकारते हैं। तो ये बहुवली मुनि कौन हैं और इनका यन्त्र सम्बन्धी कौन-सा ग्रन्थ है? यह शोधकर्ताओं के लिये विचारणीय है।

यह ग्रन्थ अनुवाद सहित महावीर ग्रन्थमाला धूलिया से प्रकाशित है।

अध्यात्म

३१ आर्हद्गीता—भगवद्गीता के अनुकरण पर ३६ अध्यायो में ग्रन्थकार ने इसकी रचना की है। भगवान् कृष्ण एव अर्जुन की तरह इसमें गणधर गोतमस्वामी द्वारा प्रश्न और श्रमण भगवान् महावीर द्वारा उत्तर शैली में सरल शब्द रचना द्वारा जैन-दर्शन का सुन्दर दिग्दर्शन है। प्रत्येक अध्याय में २१ पद्य हैं। इसका दूसरा नाम तत्त्वगीता है^३। रचना सवत् का निर्देश नहीं है। यह ग्रन्थ महावीर ग्रन्थमाला, धूलिया से प्रकाशित है।

३२ मातृका प्रसाद—मातृका वर्ण 'ओम् नम सिद्धम्' वर्णाम्नाय पर विवेचन करते हुये, 'ओम्' के

१ नत्वारहन्त पार्श्वभास्वरूप शखेश्वरस्थितम् ।

श्रीश्राद्धमदनात्सिंहे धर्मलाभ प्रतन्यते ॥१॥

(उदयदीपिका मगलाचरण)

२ अथ केचिदिद यन्त्र विशतेर्गतिभेदत ।

प्राहु श्रीबाहुवल्याद्या मुनयो नयकोविदा ॥ (पृ० भ४)

३ इतोऽविक फिञ्चन मातृकाय, व्याख्यानमादेशि भया वितत्य ।

श्रीतत्त्वगीताहितसत्प्रतीताऽध्यायेषु सद्ध्येयधियोत्तरेषु ॥ (मातृकाप्रसाद)

—(देवानन्दमहाकाव्य-प्रस्तावना पृ० ९ की टिप्पणी)

रहस्य का विश्लेषण करते हुये अध्यात्मदर्शन का प्रतिपादन किया है। स० १७४७ धर्मनगर में इसकी रचना हुई है।^१ यह प्रति कहाँ प्राप्त है? इस सम्बन्ध में प० वेचरदासजी ने देवानन्दमहाकाव्य की प्रस्तावना में कोई उल्लेख नहीं किया है।

३३ ब्रह्मबोध—यह ग्रन्थ अद्यावधि अप्राप्त है। अम्बालाल प्रेमचन्द शाह^२, प० वेचरदास जीवराज दोशी^३, प० भगवानदास जैन^४ आदि ने इसको मेघविजयजी की आध्यात्मिक रचना मानी है, परन्तु किस आधार से? यह स्पष्ट नहीं है। संभव है अर्हद्गीता की पूर्व-पीठिका में ब्रह्म का निरूपण^५ होने से इसी आधार पर यह परम्परा चल पड़ी हो।

ऐतिहासिक

३४ तपगच्छपट्टावलीसूत्रवृत्यनुसन्धान—जैसा कि नाम से ही स्पष्ट है कि मेघविजयजी से पूर्व प्रणीत तपगच्छ पट्टावली जिसमें जगद्गुरुहीरविजयसूरि तक का वर्णन था, उनकी पूर्ति के रूप में मेघविजयजी ने इसकी रचना की है। इसमें मूल चार पद्य प्राकृत भाषा में हैं और उसकी व्याख्या संस्कृत पद्य में है। आचार्य विजयसेनसूरि, विजयदेवसूरि, विजयसिंहसूरि और विजयप्रभसूरि का स० १६३२ से १७२३ तक अनुक्रम से ऐतिहासिक गुरुपरम्परा का वर्णन है। यह दिग्विजय महाकाव्य के परिशिष्ट में प्रकाशित है।

टीका-ग्रन्थ

३५ विजयदेवमाहात्म्यविवरण—खरतरगच्छीय ज्ञानविमलोपाध्याय के शिष्य श्रीवल्लभोपाध्याय^६ ने स० १६८७ के आसपास तपागच्छीय विजयदेवसूरि के यशोवर्णन रूप इस महाकाव्य की रचना की है। इस काव्य पर विवरण अर्थात् दुर्गम शब्द एव स्थलो का मेघविजयजी ने स्पष्टीकरण किया है। रचना सवत् का निर्देश नहीं है किन्तु १७०६ की लिखित हस्तलिखित प्रति प्राप्त होने से यह स्पष्ट है कि इसकी रचना इसी के आस-पास हुई होगी। यह ग्रन्थ जैन साहित्य संशोधक समिति की तरफ से प्रकाशित हो चुका है।

३६ वृत्तमौक्तिक दुर्गमबोध—छद-ग्रन्थ, भट्ट चन्द्रशेखर प्रणीत वृत्तमौक्तिक नामक छन्दोग्रन्थ के प्रथम खण्ड के प्रथम गाथा प्रकरण के पद्य ५१ से ८६ तक अर्थात् ३६ पद्यों की टीका है। इन ३६ पद्यों में प्रस्तार का निरूपण हुआ है। प्रस्तार जैसे दुर्गम विषय को मेघविजयजी ने रोचक एव सरल बना दिया है। इस टीका की रचना १७५५ में भानुविजय^७ के पठनार्थ हुई है। इसकी एकमात्र प्रति स्वयं मेघविजयजी द्वारा लिखित मेरे संग्रह में है। यह टीका मेरे द्वारा संपादित 'वृत्तमौक्तिक' में राजस्थान प्राच्यविद्याप्रतिष्ठान जोधपुर द्वारा प्रकाशित हो चुकी है।

- १ ओं नम सिद्धमित्यादेर्वर्णाभ्यायस्य वर्णनम्
चक्रे श्रीमेघविजयोपाध्यायो धर्मसाधनम् ॥
सवत्सरेऽश्ववार्यश्वभूमिते पौष उज्ज्वले ।
श्रीधर्मनगरे ग्रन्थ पूर्णश्रियमशिश्रियत् ॥ (मातृकाप्रसाद-प्रशस्ति)
- २ दिग्विजय महाकाव्य-प्रस्तावना
- ३ देवानन्दमहाकाव्य प्रस्तावना
- ४ मेघमहोदय-वर्ष प्रबोध-प्रस्तावना
- ५ अर्हद्गीता पूर्वपीठिका पद्य ७-१४
- ६ श्रीवल्लभोपाध्याय के परिचय के लिये देखें, 'अरिजनस्तव'
- ७ समित्यर्याश्वभूर्पे श्रीद्विरेषाऽभवत्श्रिये ।
भान्वादिविजयाध्यायहेतुत सिद्धिमाश्रिता ॥ (टीका प्रशस्ति)





३७ भक्तामरस्तोत्र टीका—आचार्य मानतुगसूरिप्रणीत भक्तामरस्तोत्र पर यह टीका है। इस टीका की प्रति मेरे देखने में नहीं आई है।

३८ पञ्चतीर्थस्तुति सटीक—इसका उल्लेख दिग्विजयमहाकाव्य की प्रस्तावना में अवालाल प्रेमचंद शाह ने किया है। स्तोत्र के प्रत्येक पद्य के ५ अर्थ हैं जिनमें ऋषभ, शान्ति, नेमि, पार्श्व और महावीर की स्तुति की गई है और इसकी टीका की भी रचना स्वयं ने ही की है।

३९ देवा प्रभो स्तवावचूरि—जयानन्दसूरिरचित स्तोत्र पर यह अवचूरि है। इसकी रचना स० १७२४ में हुई है। इसकी प्रति वढवाण के ज्ञानभंडार में प्राप्त हैं।

स्तोत्र

४० चतुर्विंशतिजिनस्तव —कवि ने एक-एक पद्य के द्वारा चौबीस तीर्थंकरों की क्रमशः स्तुति की है। रचना यमकालकारप्रधान है। इसकी एक मात्र प्रति मेरे संग्रह में है। इसका आद्यन्त इस प्रकार है —

देवाधिदेवाधिकभाग्यलक्ष्मी, नाभेयनाभेयरुचस्तनो स्ते ।
भावेन भावे न विभावयेत, केनाधिकेनाधिजगत् सतानो ॥१॥

अन्त —एव श्रीजिननायका स्तुतिपथ नीताश्चतुर्विंशति
श्रीनाभेयमुखा सुखाय सुमुखा देवार्यदेवान्तिमा ।

सूरिश्रीविजयप्रभप्रभुपदप्राप्तोदये सत्त्वमी,
मेघाख्ये सकृपा कृपादिविजयप्राज्ञेन्द्रशिष्ये मयि ॥२८॥

४१ आदिजिनस्तोत्र—यह स्तोत्र अपूर्ण रूप में ही राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान जोधपुर अ० न० २०४१५ में प्राप्त हैं। आद्यन्त इस प्रकार है —

स्वस्तिश्रियाभ प्रतिरूपरूपा, सर्वेऽपि देवासुरमर्त्यभूपा ।
तासा विवाहस्थितिहेतवेय, प्रादुश्चकाराऽऽदिजिन विधाता ॥१॥
नय किमेन हृदये निधाय, मदोद्धुर दुर्द्धरतेजस तम् ।
आद्य प्रभुर्वाहुर्वालिननाय, पद पद स्वेन सम समगलम् ॥२४॥

४२ रावणपार्श्वनाथ स्तोत्र—शार्दूलविक्रीडित छन्द में ९ पद्यों में रावणपुर स्थित पार्श्वनाथ की स्तवना है। रावणपुर-सभवत अलवर का ही दूसरा नाम है क्योंकि कवि ने इन्द्रप्रस्थ (दिल्ली) के निकट स्वीकार किया है —

जाने तज्जनकात्मजाव्यतिकर प्रोद्भूयमानानया—
न्मत्वात्व ननु मगमेव भगवन्नैतस्थले तस्थिवान् ।
सेवार्यं भुवि रावणाख्यनगर तत्तेन सवासित
पार्श्वे चेन्द्रपथ सुतेन विहित तेनेन्द्रजिच्छर्मणा ॥५॥

यह स्तोत्र 'महाचमत्कारिक वीशायन्त्रकल्प' नामक पुस्तक में प्रकाशित हो चुका है।

गुर्जर भाषा की कृतियाँ

४३ कुमति निराकरण हृण्डी स्तवन—७६ गाथा के इस स्तवन में दिगम्बर समाज की मान्यताओं का खण्डन है। श्रीमोहनलाल द० देशाई लिखित जैन गुर्जर कविओं भाग ३ के अनुसार इसकी प्रति महोपाध्याय रामलालजी सग्रह वीकानेर में है।

४४ पार्श्वनाममाला स्तवन—दीव में इसकी रचना हुई है। पद्य संख्या ३५ है। स० १७२१ की लिखित प्रति से प्राचीन तीर्थमाला भाग १ में प्रकाशित हुई है अतः स० १७२१ में इसकी रचना हुई है।

४५ विजयदेवसूरि निर्माण स्वाध्याय—इसमें कवि ने विजयदेवसूरि का संक्षिप्त जीवन-चरित्र प्रभाव आदि का उल्लेख करते हुए स० १७१२ आषाढ सुदि १० को निर्वाण का विस्तार से आलेखन किया है। इसमें ४ ढाले हैं, दोहो सहित कुल गाथाएँ ५२ हैं। जैन ऐतिहासिक रासमाला भाग २ में पृ १०२-१०७ में प्रकाशित हो चुका है।

४६ विजयरत्नसूरि स्वाध्याय—इस स्वाध्याय में तत्कालीन गणनायक विजयरत्नसूरि के गुणों का कीर्तन किया गया है। गाथा ४२ है। ऐतिहासिक सञ्ज्ञायमाला भाग १ पृ० २१-२२ पर मुद्रित हो चुकी है।

४७ कृपाविजयनिर्वाण रास—इसका उल्लेख श्रम्वालाल प्रेमचन्द शाह ने दिग्विजय महाकाव्य की प्रस्तावना में किया है। संभवतः इसमें कवि ने अपने गुरु का जीवन-दिग्दर्शन कराते हुए निर्वाण का वर्णन किया होगा।

४८-५२-४८ जैनधर्मदीपक स्वाध्याय, ४९ जैन शासनदीपक स्वाध्याय, ५० आहारगवेपणा स्वाध्याय, ५१ चौवीम जिनस्तवन, तथा ५२ दशमत स्तवन आदि के भी उल्लेख प्राप्त होते हैं।

५३ मगसी पार्श्वनाथस्तवन—इस स्तवन की ५ गाथाएँ हैं। इसकी प्रति मेरे सग्रह में है।

प० वेचरदाम जीवराज दोगी ने देवानन्दमहाकाव्य की प्रस्तावना पृ० ६ में लिखा है कि ग्रन्थकार का एक स्वहस्तलिखित पत्र भी विद्यमान है और वह पत्र ग्रन्थकार ने स० १७५६ भाद्र सुदि २ को ग्वालियर से अपने शिष्य मुनि सुन्दरविजय, जो जिहानावाद (दिल्ली) नगर में चातुर्मास ये उन पर लिखा हुआ है। यह पत्र गुर्जर भाषा में है।

शोध करने पर कवि प्रणीत और भी अनेको ग्रन्थ तथा विज्ञप्तिपत्र प्राप्त हो सकते हैं क्योंकि कवि प्रतिवर्ष चातुर्मास के मध्य में तत्कालीन गणनायक को प्रौढ एवं प्रजल संस्कृत भाषा में कवित्व तथा वैदग्ध्यपूर्ण विज्ञप्ति-पत्र प्रेषित किया करता था। वर्तमान में केवल ७-८ ही पत्र प्राप्त हुए हैं तथा श्रीअगरचन्द जी नाहटा की सूचनानुसार आगमप्रभाकर मुनिराज श्रीपुण्यविजयजी को कुछ नये विज्ञप्ति-पत्र और प्राप्त हुए हैं।

ग्रन्थों के संक्षिप्त परिचय से स्पष्ट है कि महोपाध्याय मेघविजयजी का प्राकृत, संस्कृत और मरु गुर्जर भाषा पर तथा वाङ्मय के प्रत्येक क्षेत्र पर पूर्ण अधिकार था। कवि की प्रतिभा तथा कवि के प्रत्येक ग्रन्थ पर कलापक्ष और भावपक्ष की दृष्टि से विचार-विमर्ष एवं मूल्यांकन किया जाय तो स्वतंत्र ग्रन्थ तैयार हो सकता है जो कि इस निबन्ध के लिये उपयुक्त नहीं होगा अतः इस निबन्ध को संवत् १७६१ में अजवमागर गणि प्रणीत मेघविजयोपाध्यायस्तुति द्वारा पुष्पाञ्जली देता हुआ पूर्ण करता हूँ—

मेघविजय उवञ्भाय शिरोमणि पूरण पुण्य निवान के भारा,
ग्यान के पूरते दूर कियो सब लौकन के मति को अधियारा।



जा दिन लागि उडुगण मे रवि चद अनारत तेज है सारा,
ता दिन लो प्रतपो मुनिराज कहे कवि आज-भवोदधि तारा ।१॥

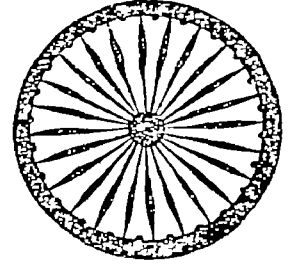
भानु भयो जिन के तप-तेज तै मद उद्योत सदा जगती मे ।
दूर गयो मरुदेश तें नीकरि मूढपणो थरकी घरती मे ।
जा दिन तें फुनि मुह कयौं इत कौ तुम सुन्दर पूरव ही मे,
ता दिनतें दुख रोरव देश के दूर गये तजि के किन ही मैं ॥२॥

नाम जपै जिनके सुख होय वने अति नीको जगति मे सारे,
भूरितरो सखरो इतमाम अमाम वधे सुबिधि दिन मौरै ।
वानी मैं जाकै मिली सब आय सुघाई सुघाई तजी सुर सारै ।
मेघविजय उवभाय जयो तुम जा दिन लो दवि लोक मे तारे ॥३॥

धर्मशर्माभ्युदय-रचयिता महाकवि हरिचन्द्र

डा० स्वप्ना बनर्जी

एम० ए०, डी० फिल० इलाहाबाद विश्वविद्यालय



महाकवि हरिचन्द्र के जीवन-वृत्त के विषय में विद्वानों में बड़ा मतभेद रहा है। सस्कृत साहित्य के परिशीलन से पता चलता है कि ईसा की प्रथम शताब्दी से लेकर तेरहवीं शताब्दी तक हरिचन्द्र नाम के अनेक विद्वान् विख्यात हुए हैं। अष्टाङ्गसंग्रह की व्याख्या में 'इन्दु' ने एक वैद्य हरिचन्द्र का उल्लेख किया है।^१ विश्वप्रकाश कोश के रचयिता माहेश्वर ने साहसाङ्क नृपति के राजवैद्य का नाम हरिचन्द्र बतलाया है जिन्होंने चरक-सहिता पर एक अतिप्रसिद्ध टीका लिखी थी, जो अब उपलब्ध नहीं है।^२ 'माधवनिदान' के 'मधुकोप' व्याख्या में कई स्थलों पर हरिचन्द्र का नामोल्लेख आया है। माधवकर ने चरक, सुश्रुत, वाग्भटादि अन्यान्य प्रसिद्ध वैद्यों के नाम के साथ ही 'भट्टार-हरिचन्द्र' अथवा केवल 'हरिचन्द्र' का इतनी अधिक बार प्रयोग किया है कि ऐसा प्रतीत होता है कि उक्त वैद्य हरिचन्द्र की चरक पर लिखी गई टीका को पर्याप्त प्रसिद्धि मिली थी। इसी कारण से बाद के टीकाकारों ने 'हरिचन्द्रादिभिर्व्याख्यान्तर पाठान्तर पठन्ति' कहकर उनको उद्धृत भी किया है।^३

चतुर्भागी के श्यामिलक विरचिन 'पादताडितक' नामक भाण में एक हरिचन्द्र भिषक् का नाम आया है।^४ पादताडितक ईसा की प्रथम शताब्दी में रचा गया है—यह सिद्ध है।^५ यहाँ हरिचन्द्र के साथ भिषक् विशेषण का

१ अष्टाङ्गसंग्रह (इन्दुटीका) कल्पस्थान, छटा अध्याय ।

२ साहसाङ्कनृपतेरनवैद्यविद्यातरगसुपद्वयमेव विभ्रत ।

यश्चन्द्रचास्चारितो हरिचन्द्रनामा स्वव्याख्यया चरकतन्त्रमलचकार ॥

—विश्वप्रकाश, कान्तवर्ग—५ ।

३ (क) अत्र केचित् हरिचन्द्रादिभिर्व्याख्यान्तर पाठान्तर पठन्ति ।

—माधवकर-माधवनिदान, पृ० २२, प० १० ।

(ख) यदाह चरक — "सृष्ट्वा ललाटे चक्षुर्वेदग्ध्वा तान् सुरान् प्रभु ।

वाण क्रोधाग्नि सन्तप्तमसृत्सत्रनाशनम् ॥" इति

एषा च ज्वरोत्पत्तिकथा चरकचिकित्सिते सविशेषा श्रोतव्या इति भट्टारहरिचन्द्र । वही, पृ० २५, प० १५ ।

४ तत्र भवान् कामचारो भानु लोमशोगुप्त अमात्यो, विष्णुदास शैव्य आर्यरक्षितो दाशरथी रुद्रवर्मा स्कन्द-स्वामी हरिचन्द्रभिषक् आभीरक

आदयोयथासभवसन्निपात्या । चतुर्भागी, पादताडितक, पृ० १५६ ।

५ कृष्णमाचारी, हिस्ट्री आफ क्लासिकल सस्कृत लिट्रेचर, पृ० २७० ।

प्रयोग किया हुआ है। कोष के अनुसार भिषक् का अर्थ वैद्य होता है।^१ ऐसा प्रतीत होता है कि सभी हरिचन्द्र नाम एक ही वैद्य हरिचन्द्र के हैं और ये ईसा की प्रथम शताब्दी में हुए हैं। ये विद्वन्मूर्खन्य जैन रहे अथवा अजैन इसका कोई प्रमाण प्राप्त नहीं होता।

श्री एस० के० दीक्षित ने वैद्य हरिचन्द्र और प्रयाग स्तम्भ के हरिषेण में अभेद स्थापित किया है।^२ इन्होंने कतिपय पदों को उद्धृत करके यह कहा है कि दो बार उत्पन्न हुए शबरस्वामी के छ पुत्र हुए। ब्राह्मणपत्नी से ज्योतिविद्वराहमिहिर, क्षत्रिय पत्नी से राजा विक्रम और भर्तृहरि, वैश्य पत्नी से वैद्य हरिचन्द्र और शकु तथा शूद्र पत्नी से अमर उत्पन्न हुए।^३ साथ ही दीक्षित का यह भी विश्वास है कि इन पदों से किसी ऐतिहासिक तत्त्व का तो पता नहीं चलता केवल हरिचन्द्र के साथ प्रयुक्त 'वैद्यतिलक' शब्द ही ध्यान आकर्षित करता है। प्रयाग स्तम्भ के लेखक हरिषेण के साथ 'खाद्यटपाकिकस्य' विशेषण प्रयुक्त है।^४ व्यूलर ने खाद्यटपाकिक का अर्थ 'राजकीय भोजनालय का निरीक्षक' किया है। किन्तु दीक्षितजी का कहना है कि 'खाद्यटपाकिक' के साथ प्रयुक्त अन्य विशेषणों का अर्थ देखते हुए इसका यह अर्थ निरर्थक सिद्ध होता है। अतः उन्होंने इसका अर्थ 'वैद्यतिलक' अथवा 'धन्वन्तरि' माना है और इस प्रकार वैद्य हरिचन्द्र और प्रयाग स्तम्भ के लेखक हरिषेण को आपने एक सिद्ध करने की चेष्टा की है।

वस्तुतः प्रयोग का यह स्तम्भ-लेख समुद्रगुप्त की विजयों का वर्णन करता है। इस अभिलेख में इसके लिखे जाने का समय यद्यपि नहीं दिया है तथापि यह समुद्रगुप्त की विजयों का वर्णन करता है अतः यह अवश्य ही उनके राज्य काल के अन्तिमांश में लिखा गया होगा। समुद्रगुप्त का राज्य चौथी शताब्दी के मध्य में था अतः यह शिलालेख उसी शताब्दी के अन्तिम पाद में लिखा गया होगा। इस प्रकार तो इसके लेखक हरिषेण का समय भी चौथी शताब्दी का अन्तिम पाद सिद्ध होता है। अब यदि श्री दीक्षितजी के (हरिषेण को वैद्य हरिचन्द्र मानना) मत को मान लिया जाय तो वैद्य हरिचन्द्र का समय भी चतुर्थ शताब्दी का अन्तिमांश ही मानना पड़ता है। किन्तु जैसा कि पहले कहा जा चुका है, पादतादितक तथा वैद्यक ग्रन्थों से प्रतीत होता है कि वैद्य हरिचन्द्र का समय ईसा की प्रथम शताब्दी है, अतः हरिषेण निश्चित रूप से कोई पृथक् ही व्यक्ति है, वैद्य हरिचन्द्र नहीं।

यहाँ एक मत और भी विचारणीय है—बाणभट्ट ने हर्षचरित में अपने पूर्ववर्ती कवियों की प्रशस्ति में एक भट्टार हरिचन्द्र का उल्लेख किया है।^५ भट्टार विशेषण से ऐसा प्रतीत होता है कि ये या तो स्वयं राजा रहे या किसी राजा के निकट सम्बन्धियों में से रहे। इतना निश्चित है कि ये बाण के पूर्ववर्ती कवियों में से रहे। इन्होंने 'मालती'

१ "भिषग्वैद्यो चिकित्सके।"—अमरकोष, २। ६। ५७

२ इण्डियन कल्चर, भाग ६, जुलाई १९३६, अप्रैल १९४०, पृ० २०८

३ "ब्राह्मण्यामभवद्वराहमिहिरो ज्योतिविदामग्रणी ।
राजा भर्तृहरिश्च विक्रमनृप क्षत्रात्मजायामभूत् ॥
वैश्याया हरिचन्द्रवैद्यतिलको जातश्च शकु कृती ।
शूद्रायाममर पदेव शबरस्वामीद्विजात्मज ॥"

—इण्डियन कल्चर भाग ६, पृ० २०६ में श्री एस० के० दीक्षित द्वारा उद्धृत।

४ एतच्च काव्यमेवामेव भट्टारकपादाना दासस्य सनीपपरिमर्षणानुग्रहोन्मीलितमने खाद्यटपाकिकस्य भट्टारदण्डनायक-
ध्रुवभूतिपुत्रस्य सन्धिविग्रहिकुमारामात्यमहादण्डनायकहरिषेणस्य सर्वभूतहितमुखायाम्नु ।"

—समुद्रगुप्तकालीन प्रयागस्तम्भलेख, कॉरपम इन्मकृष्यानम् इण्डिकेरम, भाग २ जे० वी० प्लीट ।

५ भट्टारहरिचन्द्रस्य गद्यवन्द्यो नृपायते ॥ १। १३ हर्षचरित ।

नाम की कोई प्रेम-कथा लिखी ऐसा श्री कृष्णमाचारी का मत है।^१ किन्तु प केदारनाथ शर्मा इनके लिखे गद्यग्रन्थ का नाम 'माहसाङ्कचरित' बताते हैं।^२ ऐसा प्रतीत होता है कि पं० केदारनाथजी माहनाटक नृपति, राजवैद्य हरिचन्द्र और भट्टार हरिचन्द्र को एक मानते हैं और इसी आधार पर उन्होंने वाणोल्लिखित हरिचन्द्र के गद्यग्रन्थ का नाम 'माहनाङ्कचरित' मोचा है। जो कुछ भी हो, भट्टार हरिचन्द्र का गद्य ग्रन्थ अब उपलब्ध नहीं। सम्भवतः वाण के समय में यह उपलब्ध रहा हो और वाण ने इसी के आधार पर कादम्बरी की रचना की हो। वाण का समय निश्चित है। ये हर्षवर्धन के समय में हुए और हर्षवर्धन ६३०-६४० के मध्य गद्दी पर बैठे। अतः वाण भी इसी समय में रहे होंगे। भट्टार हरिचन्द्र वाण ने एक-डेढ़ शताब्दी पूर्व के अवश्य होंगे।

राजशेखर ने अपनी काव्यमीमासा^३ तथा कर्पूरमजरी^४ दोनों में हरिचन्द्र का उल्लेख किया है। दोनों में ही हरिचन्द्र को कवियों की श्रेणी में गिनाया गया है।

इनके पहले वाक्पतिराज ने 'गडडवहो' में भाम, कालिदास और मुवन्धु के साथ हरिचन्द्र का उल्लेख किया है।^५ राजशेखर का समय आठवीं शताब्दी है। राजशेखर और वाक्पतिराज द्वारा उल्लिखित हरिचन्द्र एक ही हरिचन्द्र है।

श्री अमृतलालजी शास्त्री ने वाण द्वारा उल्लिखित भट्टार हरिचन्द्र को और वैद्य हरिचन्द्र को एक ही व्यक्ति माना है। दूसरी ओर राजशेखर द्वारा उल्लिखित काव्यमीमासा तथा कर्पूरमजरी के हरिचन्द्र को उन्होंने दो पृथक् व्यक्ति माना है।^६ शास्त्रीजी का यह मत कुछ चिन्त्य प्रतीत होता है। वैद्य हरिचन्द्र वाण में पूर्ववर्ती रहे अर्थात् सम्भवतः उनमें एक शताब्दी पूर्व के रहे हों। ऐसी अवस्था में दोनों हरिचन्द्र भला एक कैसे हो सकते हैं? दूसरी आपत्ति यह है कि वैद्य हरिचन्द्र और भट्टारक हरिचन्द्र एक ही व्यक्ति हैं तो जिनने स्थानों पर वैद्य हरिचन्द्र का उल्लेख है उनमें से कहीं एक स्थान पर भी वैद्य के साथ-साथ गद्यकार या कवि विशेषण प्रयुक्त होना चाहिए था। एक ही व्यक्ति यदि वैद्य है, वैद्यक पर टीका लिखना है और कवि भी है तो उस व्यक्ति का उल्लेख करते समय सर्वत्र उनके एक ही व्यक्तित्व का ग्रहण—कुछ उचित नहीं प्रतीत होता। वाण ने भी केवल गद्यकार हरिचन्द्र का नाम लिखा है, उसके साथ किसी विशेषण का प्रयोग नहीं किया है। अतः अवश्य ही वैद्य हरिचन्द्र और भट्टार (गद्यकार) हरिचन्द्र पृथक्-पृथक् दो व्यक्ति रहे होंगे। दूसरी ओर काव्यमीमासा तथा कर्पूरमजरी के हरिचन्द्रों को दो पृथक् व्यक्ति मानना भी ठीक नहीं प्रतीत होता। दोनों ग्रन्थों में ही हरिचन्द्रों को कवि कहा गया है, यही नहीं उनकी गणना उच्च, स्यातिप्राप्त कवियों के मध्य की गई है।

१ कृष्णमाचारी—हिन्दी ऑफ क्लासिकल सस्कृत लिटरेचर, पृ० १४६

२ "उनका लिखा गद्य ग्रन्थ भी प्रबन्धगज कहा गया है। यह गद्यकाव्य अभी तक उपलब्ध नहीं है। कहा जाता है कि इनका नाम माहनाङ्कचरित था।" पं० केदारनाथ शर्मा—काव्यमीमासा टीका, पृ० २५५

३ श्रुते चोज्जयिन्या काव्यकारपरीक्षा ।

इह कानिदाममेठावशामरमूरभावय ॥

हरिचन्द्र चन्द्रगुप्तो परीक्षिताविह विद्यालयागम् ॥—काव्य मीमासा, पृ० १४३ ।

४ उज्जय ताव कि न भणइ, अम्हाण हग्निन्द—गदिअ दकोट्टिमाहालपपुहुनन्दिचन्द्रदीण पि पु दो मुकउ त्ति । कर्पूरमजरी, पृ० २१, काव्यमाला सिरीज, १९०० ।

५ भाममि जनणमिने क्खीदेवे अजस्म रहुअरे ।

सौवन्धवे अवन्वमि हग्निन्दे अ आणन्दो ॥—गडडवहो, ६०० ।

६ महाकवि हरिचन्द्र (नेत्र,—पं० अमृतलाल शास्त्री, जैन नन्देण (पत्रिका शोवाङ्क पृ० ७) ।



अतः काव्यमीमांसा तथा कर्पूरमजरी दोनों के हरिचन्द्र अवश्य ही एक ही व्यक्ति रहे होंगे। वाक्पतिराज के उल्लेख से भी प्रतीत होता है कि ये हरिचन्द्र साहित्यकार थे। श्री वासुदेवशरण अग्रवाल ने बाणोल्लिखित हरिचन्द्र की पहचान राजशेखरोल्लिखित हरिचन्द्र से करायी है।^१ उनका यह मत उचित प्रतीत होता है।

किन्तु संस्कृत साहित्य में प्रसिद्ध इन दो वैद्य और भट्टार हरिचन्द्रों को धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता हरिचन्द्र के साथ नहीं मिलाया जा सकता। कुछ विद्वानों का कहना है कि बाण ने गद्यकार हरिचन्द्र कहा है अतः ये उन हरिचन्द्र से पृथक् है जिन्होंने धर्मशर्माभ्युदय की रचना की है। किन्तु साहित्यकार हरिचन्द्र गद्यकार और कवि दोनों ही हो सकते हैं। केवल गद्यकार कहने से कवि हरिचन्द्र का निराकरण नहीं हो जाता। इस विषय में सबसे महत्वपूर्ण बात यह है कि हरिचन्द्र ने धर्मशर्माभ्युदय के प्रशस्तिपद्यो में स्वयं को 'रसध्वनेरध्वनिसार्थवाह'^२ कहा है। रसध्वनि सम्प्रदाय आनन्दवर्धन के द्वारा नवी शताब्दी में प्रारम्भ हुआ। इस आधार पर धर्मशर्माभ्युदयकार हरिचन्द्र अवश्य ही नवी शताब्दी के बाद रहे होंगे। कीथ^३ और विटरनित्स^४ ने भी धर्मशर्माभ्युदयकार हरिचन्द्र को नवी शताब्दी के बाद का ही बताया है।

इसके अतिरिक्त भी अन्य कई हरिचन्द्रों का नाम संस्कृत साहित्य में मिलता है। ऊपर गिनाये गये हरिचन्द्रों की तरह वे प्रसिद्ध तो नहीं हैं परन्तु उन सभी ने जैन संस्कृत साहित्य में अपना किञ्चित् योगदान दिया है। सर्वप्रथम हरिचन्द्र नाम के कुछ जैनाचार्य हैं जिनका नाम विभिन्न भण्डारों के गुटको में मिला है। आचार्य नेमिचन्द्रजी शास्त्री को पूज्याचार्य श्री महावीरकीर्तिजी के एक गुटके में छियासी जैनाचार्यों के नाम मिले हैं जिनमें से बयालिसवें का नाम हरिचन्द्र है।^५ जैन सिद्धान्त भास्कर के इसी प्रति में अग्रचन्द्रजी नाहटा ने नागौर के भट्टारकजी के भण्डार में कई गुटको में मूलगण के नन्दी शाखा के बलात्कार गण की गुरु परम्परा की नामावली को देखने का विवरण दिया है। इस नामावली में एक हरिचन्द्र गुरु भी है।^६

किन्तु ये दोनों आचार्य-परम्परा वाले हरिचन्द्र धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता नहीं हो सकते। धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता किसी आचार्य-परम्परा के न होकर किसी राजवंश या राजवंश में निकट सम्बन्ध रखने वाले नोमक (?) वंश के हैं। इसमें सन्देह नहीं कि आचार्य-परम्परा वाले दोनों हरिचन्द्र जैन ही हैं किन्तु उनके वंश और धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता हरिचन्द्र के वंश में कोई समानता नहीं। अतः इन दोनों को धर्मशर्माभ्युदय के कर्ता रूप में नहीं माना जा सकता।

श्री जे० वी० फ्लीट ने सन् १८८८ में अहमदनगर के कलसबदरुख नामक ग्राम से एक ताम्रपत्र लेख खोज निकाला। इसका समय १०२५ (शक ?) बताया जाता है।^७ इस लेख को पढ़ने से यह पता चलता है कि देवगिरि

१ हर्षचरित एक सांस्कृतिक अध्ययन, श्री वासुदेवशरण अग्रवाल, पृ० ६।

२ धर्मशर्माभ्युदय प्रशस्ति पद्य—७।

३ कीथ—हिस्ट्री आफ संस्कृत लिटरेचर, पृ० ३३६।

४ विटरनित्स—दि जैन्स इन दी हिस्ट्री आफ संस्कृत लिटरेचर, पृ० १६।

५ "न० ४२ सवत ६४८ तिथि अपाढ वदी ८ आचार्य हरिचन्द्र जाति वधेरकल हरवीस गृहस्थवर्ष ८-४-० दीक्षा वर्ष १४-८-० पट्ट वर्ष २६-१-८ अन्तरदिन ८ सर्ववर्षायु ४६-१-२६।"—जैनसिद्धान्त भास्कर (भाग २२, क्रि. १, १६५५), पृ० ४४

६ "नयनन्दि हरिचन्द्रो महीचन्द्रो मलोक्षित।

माघवेदुलंक्ष्मीचन्द्रो गुणकीर्तिगुणाश्रया ॥ वही, पृ० ५५

७ "प्रपालयिष्यन्ति नृप सग्रामकृताजलि मादरम् अममि तेपा वचनाद् विल्हणनृपते म मन्मिनि रुद्रपण्डित-मुतेन। हरिचन्द्रनामाविदुषा ब्राह्मणहितहेनवे रचिनम्।" ६१-६२ ताम्रपत्रनेत्र (पत्र तृतीय) इण्डियन एन्टिक्वेरी, XVII पृ० ११७।

के राजा विष्णु वृतीय की मना में न्द्र पण्डित के पुत्र कवि हरिचन्द्र रहते थे। इन्हीं कवि हरिचन्द्र ने अपने श्रायप्रस्ता राजा विष्णु वृतीय की आज्ञा से उनकी ब्यावली लिखी थी।^१ किन्तु वर्मशर्मान्युदयका हरिचन्द्र के पिता का नाम वर्मशर्मान्युदय-प्रशस्ति में आर्द्रदेव मिलता है। पुन इस नामपत्र के हरिचन्द्र ब्राह्मण हैं, ब्राह्मण राजा के आश्रित हैं और और ब्राह्मणों के हित के लिए ही लेख लिखते हैं। अतः वर्मशर्मान्युदयकार हरिचन्द्र इनमें भी निम्न कोई अन्य ही व्यक्ति है।

यहाँ एक बात स्पष्ट हो जाना चाहिए कि कुछ लोग हरिचन्द्र को हरिश्चन्द्र^२ भी कहते हैं। अष्टाध्यायी के आवार पर हरिचन्द्र को हरिश्चन्द्र भी कहा जा सकता है, उसमें कोई अशुद्धि नहीं होती।^३ किन्तु वास्तव में कवि का नाम हरिचन्द्र है न कि हरिश्चन्द्र क्योंकि प्राचीन हस्तलिखित प्रति में 'हरिचन्द्र' नाम ही उल्लेख है।^४

वर्मशर्मान्युदय के अन्तिम प्रशस्ति पद्यों में महाकवि हरिचन्द्र ने अपना परिचय दिया है। इन प्रशस्तिपद्यों में पता चलता है कि ये किसी नौमक (?) बघ के थे। इनके पिता का नाम आर्द्रदेव तथा माता का रथ्या था। लक्ष्मण नाम का एक छोटा भाई भी उनको था। इनके बघ की विशेषताओं में प्रणीत होना है कि ये किसी गजवद्य से निरुद्ध सम्बन्ध रखने वाले थे। श्री नायूरामजी प्रेमी का कहना है कि नौमक (?) नाम का कोई गजवद्य था, उसमें उनका कोई भीषा सम्बन्ध नहीं जान पड़ता।^५ इनके पिता कायस्य थे। कायस्यो में जैनधर्म की उपासना साधारणतः नहीं दिखाई पड़ती। कोप से पता चलता है कि कायस्य कोई जाति नहीं अपितु लेखक का व्यवसाय है।^६ वर्मशर्मान्युदय में स्वयं कवि ने भी कायस्य शब्द का प्रयोग लेखक अर्थ में ही किया है।^७ अपने काव्य में हरिचन्द्र ने गुन्धों के प्रमाद में अपने काव्य के निर्मल होने की तथा समर्थ विद्वानों के द्वारा काव्य के परीक्षित होने की बात कही है। किन्तु ये समर्थ विद्वान् कौन थे एवं इनके गुण ही कौन थे इसका कोई उल्लेख कवि ने नहीं किया। यदि इन विद्वानों का नाम मिलता तो स्थिति कुछ स्पष्ट हो सकती थी। वर्मशर्मान्युदय में दिए गए इस सखिप्त परिचय के आवार पर हरिचन्द्र का समय नहीं निश्चयित जा सकता। अतः इसके लिए अन्य प्रमाणों की आवश्यकता है।

पाटण के मन्वरी पाडा के पुस्तक भण्डार में वर्मशर्मान्युदय की ३६ न० (१८६ न०—तृतीय वेष्टन के अनुसार) की एक हस्तलिखित प्रति है इसमें १२॥ × १ साइज के १६५ पत्र हैं और इसका लेखनकाल वि० म० १२८३ (१२३० ई०) है।^८ इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि वि० म० १०८३ के पहले वर्मशर्मान्युदय की रचना हो चुकी थी। चिन्तने पहले हुई थी यह पुन अन्य प्रमाणों की अपेक्षा रमता है।

१ इण्डियन एण्टिक्वेरी, XVII, पृ० १०८, XXII, पृ० १०६।

२ वादिराज के यशोव चरित की लक्ष्मणरचित टीका की भूमिका में एव श्री नायूराम 'प्रेमी' ने भी इन्हें हरिश्चन्द्र कहा है।

३ प्रस्कन्धहरिश्चन्द्राष्टपि—६। १। १५५ पाठ

४ 'श्री हरिचन्द्रकविविचित्र' ऐसा पाठ हस्तलिखित प्रति की प्रशस्ति में है।

५ जैन साहित्य श्री इतिहास—श्री नायूराम प्रेमी, पृ० ५६६।

६ कायस्यस्यान्त्रिकर । २३, भूमिकाण्डे शूद्राध्याय , वैजयन्ती कोप।

७ कायस्य एव स्वर एष वृत्त्वा दृग्नेखनी कज्जलमजुला य ।

शूद्रारसात्रायविमोगपत्र तादृश्यालस्या नुदयो लिलेख ॥१८। ५८ वर्म०

८ सवत १०८३ वर्षे श्री हरिचन्द्रकविविचित्र वर्मशर्मान्युदयकाव्यपुस्तिका श्रीगन्ताकरमूरिआदेशेन कोनिचन्द्राणिना लिखितमिति भद्रम् ॥ मन्वरी पाडा भण्डार, पाटण की वर्मशर्मान्युदय की १८६ न० की हस्तलिखित प्रति।



प० अमृतलालजी शास्त्री ने वाग्भट कृत नेमिनिर्वाण के साथ धर्मशर्माभ्युदय का तुलनात्मक अध्ययन करके यह सिद्ध करने की चेष्टा की है कि वाग्भट महाकवि हरिचन्द्र के पूर्ववर्ती थे।^१ उनका कहना है कि नेमिनिर्वाणकाव्य और धर्मशर्माभ्युदय की लेखन शैली बिल्कुल मिलती है। धर्मशर्माभ्युदय नेमिनिर्वाण से काफी बड़ा है। नेमिनिर्वाण में पन्द्रह सर्ग हैं और धर्मशर्माभ्युदय में इक्कीस। नेमिनिर्वाण की श्लोक संख्या ६५६ है और धर्मशर्माभ्युदय की १६५५। अतः हरिचन्द्र ने नेमिनिर्वाण का अध्ययन अवश्य किया होगा। किन्तु श्री अमृतलालजी शास्त्री द्वारा दिये इन तथ्यों के आधार पर किसी कवि को किसी अन्य कवि से पूर्ववर्ती या परवर्ती सिद्ध करना तर्कसंगत नहीं प्रतीत होता।

इसी प्रकार श्री कैलाशचन्द्र शास्त्री ने वीरनन्दि के चन्द्रप्रभाचरित और धर्मशर्माभ्युदय का तुलनात्मक अध्ययन करके यह बताने की चेष्टा की है कि हरिचन्द्र ने चन्द्रप्रभाचरित का अध्ययन किया था। इसके लिए उनकी दो उपपत्तियाँ हैं। उनका कहना है, “हरिचन्द्र माघ आदि के टक्कर के कवि हैं किन्तु एक तो उनका कायस्थ कुल में जन्म लेना तथा दूसरे अपने को अर्हत्पादाम्भोरुहचञ्चरीक’ बताना यह सूचित करता है कि वे जैन सिद्धान्त के मर्मज्ञ नहीं थे। ज्ञाता अवश्य होगा, किन्तु श्रद्धावश आगम की विराधना से भयभीत थे। इसलिए उन्होंने उक्त विषय में चन्द्रप्रभाचरित का अनुसरण किया।”^२ कैलाशचन्द्रजी का यह कथन ठीक है कि कायस्थ कुलोत्पन्न व्यक्ति जैनधर्म का ज्ञाता होने पर भी श्रद्धावश आगम की विराधना से भयभीत होता है। किन्तु, जैसा कि पहले कहा जा चुका है, आर्द्रदेव कायस्थ अपने व्यवसाय के कारण कहलाए। दूसरी बात यह है कि प्रत्येक कवि स्वयं को अपने इष्टदेव के चरण कमलो का भ्रमर कहता है। अतः “अर्हत्पादाम्भोरुहचञ्चरीक” कहने से कवि दार्शनिक सिद्धान्त का मर्मज्ञ नहीं है, यह नहीं कहा जा सकता।

श्री अमृतलालजी ने और श्री कैलाशचन्द्रजी ने केवल शब्दों और भावों के मेल के कारण वाग्भट और वीरनन्दि को हरिचन्द्र से पूर्ववर्ती सिद्ध किया है। किन्तु इस प्रकार की तुलनाएँ भ्रमपूर्ण भी हो सकती हैं। भ्रम होना स्वाभाविक भी है क्योंकि धर्मशर्माभ्युदय में हरिचन्द्र ने जब कि वीरनन्दि और वाग्भट का नाम नहीं लिया है तब केवल शब्दों और भावों के दोनों में सामान्य होने के कारण हरिचन्द्र को भी वीरनन्दि और वाग्भट का पूर्ववर्ती कहा जा सकता है। श्री नाथूराम प्रेमी ने प० राजकुमार शास्त्री के २२-११-४१ के पत्र का उल्लेख करते हुए लिखा है—“नेमिनिर्वाण काव्य और धर्मशर्माभ्युदय का तुलनात्मक अध्ययन करने से ऐसा मालूम होता है कि वाग्भट ने धर्मशर्माभ्युदय का अच्छी तरह परिशीलन किया था। कई पद्यों को थोड़े से ही हेर-फेर के साथ उ होने अपना बना लिया है। उदाहरण के लिए दोनों का प्रथम पद देखिए। इसी प्रकार धर्मशर्माभ्युदय के पंचम सर्ग का और नेमिनिर्वाण के द्वितीय सर्ग का प्रारम्भिक अंश भी मिलना-जुलना है जिसमें कि एक सुरागना आकाश से उतरती हुई राजा को दिखलाई देती है और इससे धर्मशर्माभ्युदय नेमिनिर्वाण के पहले का जान पड़ता है।”^३ इस प्रकार श्री वत्सदेव उपाध्याय का भी कहना है कि नेमिनिर्वाण की रचना धर्मशर्माभ्युदय के बाद हुई।^४ किन्तु इस प्रकार के तुलनात्मक अध्ययन पूर्णतः निभ्रान्त नहीं कहे जा सकते।

“धर्मशर्माभ्युदय” “नेमिनिर्वाण” तथा “चन्द्रप्रभाचरित” से पहले लिखा गया अथवा वाद में इस विषय में श्री नाथूराम प्रेमी का अबोलिखित मत मान्य प्रतीत होता है। उनका कहना है कि “नेमिनिर्वाण” के कई श्लोक वाग्भटालंकार में उद्धृत हैं। वाग्भटालंकार (अन्य वाग्भटकृत) का समय वि० स० ११७६ के लगभग है। यदि

१ जैन मन्देश (शोषाङ्क ८) जुलाई १९६०, पृ० २६२।

२ अनेकान्त, वर्ष ८, अंक १०-११ “महाकवि हरिचन्द्र का समय” श्री कैलाशचन्द्र जैन।

३ जैन साहित्य और इतिहास, श्री नाथूरामजी प्रेमी, पृ० ३०७।

४ मस्कृत माहिय का इतिहास—श्री वत्सदेव उपाध्याय, पृ० २७५।

नेमिनिर्वाण के उद्धरण वाग्भटालङ्कार में उपलब्ध हैं तो यह अवश्य ही वाग्भट के पूर्व लिखा गया।^१ इसी प्रकार चन्द्रप्रभात वि० की १०वीं शताब्दी में लिखा गया। चामुण्डराय ने अपने गोम्मटसार में अपने गुरभाई वीरनन्दि और इन्द्रनन्दि को स्मरण किया है। ये वीरनन्दि ही चन्द्रप्रभचरित के कर्ता हैं। चामुण्डराय राजाराचमल्ल के सेनापति थे। राचमल्ल का समय वि० स० १०३१-४१ तक निश्चित है। अतः चामुण्डराय भी उसी युग के रहे। अब यदि वीरनन्दि का नाम चन्द्रप्रभ ने लिया है तो ये अवश्य ही चामुण्डराय के पूर्ववर्ती या समकालिक रहे।

उक्त सघवी पाडा भण्डार में ही १७६ न० की धर्मशर्माभ्युदय^२ की एक और हस्तलिखित प्रति है जिसमें २० × २१ के १४८ पत्र हैं। इस प्रति में लिखने का समय तो नहीं दिया है किन्तु प्रति लिखने वाले की आचार्य परम्परा का भी उल्लेख है। इस प्रति के लेखक का नाम भूभाक था और प्रति वितरित करने वाले का नाम विशालकीर्ति था।^३ श्री प्रेमीजी का मत है कि यदि किसी प्रकार से विशालकीर्ति का समय पता चल जाय तो हरिचन्द्र का समय भी निकाला जा सकता है।

एक हरिचन्द्र का नाम “शब्दार्णव की टीका शब्दार्णव चन्द्रिका” की पुष्पिका में आता है।^४ शब्दार्णव जैनेन्द्र-व्याकरण के सूत्र-पाठ के परिवर्द्धित सस्करण का नाम है। इस शब्दार्णव चन्द्रिका के रचयिता श्री सोमदेव मुनि हैं। ये शिलाहार वशीय राजा भोजदेव के समय में हुए। शिलाहार वशीय भोजदेव का समय ११वीं शताब्दी है। सोमदेव ने वादीभवञ्जाकुश विशालकीर्ति के वैयावृत्त से इस ग्रन्थ की रचना शक सवत् ११२७ (वि० स० १२६२) में कोल्हापुर राज्य में की।^५ यदि सघवी पाडा पुस्तक भण्डार के १७६ न० (६०-१) की धर्मशर्माभ्युदय की हस्तलिखित प्रति के विशालकीर्ति और “शब्दार्णव चन्द्रिका” में आये विशालकीर्ति को एक माना जाय तो हरिचन्द्र का समय जानने में पर्याप्त सुविधा होगी। शब्दार्णव चन्द्रिका वि० स० १२६२ (ई० स० १२०५) में लिखी गई होगी। अतः

१ जैन स० साहित्य का इतिहास, पृ० ३२७।

२ सघवी पाडा भण्डार, पाटण में मुझे न० ६०-१ की “धर्मसंगृह्याभ्युदय” नाम की एक हस्तलिखित प्रति प्राप्त हुई जिसमें १४८ पत्र हैं। पूछने पर ज्ञात हुआ कि ग्रन्थ का यह नवीन वेष्टन न० है। पर ग्रन्थ के नामकरण के विषय में कोई सन्तोपजनक उत्तर न प्राप्त हुआ। सम्भवतः नवीन वेष्टन बनाने वाले की अज्ञता ही इसका कारण है।

३ “जयति विजयसिंह श्रीविशालस्य शिष्यो जिनगुणमणिमाला यस्य कण्ठे सदैव ।
अमितमहिभराशेर्वर्मानायस्य कण्ठे निजमुकृतनिमित तेन तस्मै वित्तीर्णम् ॥”

—धर्मशर्माभ्युदय की १७६ न० (६०) की हस्तलिखित प्रति।

४ श्री मूलसघजलजप्रतिबोधभानोर्मेघन्दुदीक्षितभुजगसुधाकरस्य ।

राद्धान्ततोयनिविद्विद्वकम्य वृत्तिरेमेहरीन्दुयतये वर दीक्षिताय ॥२॥

—जैन साहित्य और इतिहास, श्री नाथूराम प्रेमी, पृ० ३६ में उद्धृत।

५ स्वस्ति श्रीकोल्हापुरदेशान्तवर्त्यार्जुंरिकामहास्यानयुधिष्ठिरावतारमहामण्डलेश्वर गण्डरादित्यदेवनिर्मापित-
त्रिभुवनतिलकजिनालये श्री मत्परमपद्मेष्ठि श्रीनेमिनाथ श्रीपादपद्मागधनत्रलेन वादीभवञ्जाकुश-
श्रीविशालकीर्तिराजपरमेश्वरपरमभट्टारकपद्मिचक्रवर्ति—श्रीवीरभोजदेव विजयराज्ये शकवपैकसहस्रं कगतस-
प्तविंशति ११२७ तम श्रीधनसवत्तरे न्वस्ति समस्तानवद्यविद्या चक्रवर्तिश्री पूज्य पादानुवत्तचतसा
श्री मत्सोमदेवमुनिश्वरेण विरचितेय शब्दार्णवचन्द्रिकानामवृत्तिरिति । इति श्रीपूज्यपादकृण जैनेन्द्र
महाव्याकरण सम्पूर्णम् ॥” श्रीनाथूराम प्रेमी द्वारा जैन साहित्य और इतिहास पृ० ३४८ से उद्धृत।



१७६ न० की धर्मशर्माभ्युदय की हस्तलिखित प्रति जिसे विशालकीर्ति के शिष्य ने वितरित किया था, भी भ्रमका द्वारा अवश्य ही इसी समय लिखी गई होगी अतः सिद्ध होता है कि धर्मशर्माभ्युदय की रचना हरिचन्द्र ने १२वीं शताब्दी के अन्तिम पाद में की थी। अस्तु।

हरिचन्द्र का गोत्र

प्रश्न है कि हरिचन्द्र का गोत्र क्या है? धर्मशर्माभ्युदय की प्रकाशित प्रति से उनका गोत्र 'नोमक' था ऐसा ज्ञात होता है।^१ किन्तु वास्तव में यह अशुद्ध है। पाटण की सधवी पाडा भण्डार में धर्मशर्माभ्युदय की जो १८६ न० की हस्तलिखित प्रति है उसमें कवि का गोत्र नेमक लिखा गया है।^२ वास्तव में नोमक नाम का कोई गोत्र ही नहीं। नेमक ही गोत्र है। इस कथन की पुष्टि कालजर के एक शिलालेख से भी होती है जिसमें नेमक नाम का वश आया है।^३

स-प्रदाय

हरिचन्द्र ने धर्मशर्माभ्युदय की प्रशस्ति में अपना जो सक्षिप्त परिचय दिया है कि वे जैनधर्म के अनुयायी और अनुरागी थे। "उन दोनों के अर्हत् भगवान के चरण-कमलो का भ्रमण हरिचन्द्र नाम का वह पुत्र हुआ जिसके कि वचन गुह्यो के प्रसाद से शास्त्रो में अत्यन्त निर्मल थे।"^४ किन्तु जैनो के किस सम्प्रदाय को वे लोग मानते थे इसका पता नहीं चलता। धर्मशर्माभ्युदय के अध्ययन से इस पर और थोड़ा प्रकाश पड़ता है। अलकार शास्त्र के अनुसार महाकाव्य में कहीं-न-कहीं साधु-समागम का वर्णन अवश्य होना चाहिए—चाहे वह किसी सम्प्रदाय के साधु-समागम का वर्णन हो। धर्मशर्माभ्युदय में भी कवि ने कुछ बार अपने सम्प्रदाय का नाम लिया है। प्रथम तो वनपाल राजा महासेन मुनि अवतरण की सूचना देते हुए कहता है—हे "राजन! पूर्णचन्द्र की तरह दिगम्बर पथ के अलकरण भूत कोई चारण ऋद्धिधारी मुनि अभी-अभी आकाश से बाह्य उपवन में अवतीर्ण हुए हैं।"^५ मुनि अवतरण की सूचना पाकर राजा उनके दर्शनो को चले—"जिस प्रकार सूर्य प्रभा के साथ गमन करता है उसी प्रकार वह राजा भी अपनी प्रिया के साथ रथ पर आरूढ होकर दिगम्बर मुनिराज के चरणो के समीप चला।"^६

पुत्र जन्म के पूर्व सुव्रता द्वारा देखे गए षोडस स्वप्नो का विस्तृत वर्णन है। श्वेताम्बर सम्प्रदाय में चौदह स्वप्न ही बताये गये हैं, किन्तु दिगम्बर में सोलह स्वप्न बताते हैं। इसके अतिरिक्त बीसवें सर्ग में कवि धर्मनाथ के ध्यान मुद्रा का वर्णन करते हुए उन्हें "स्वीकृतान्तवासा" कहा है।^७ आकाश को जिसने वस्त्ररूप में स्वीकार किया है अर्थात् नग्न। "दिगम्बर" पद का भी यही तात्पर्य होता है। इससे सिद्ध होना है कि हरिचन्द्र दिगम्बर सम्प्रदाय के अनुयायी थे।

१ "श्री मानमेयमहिमास्ति स नोमकाना वश —धर्मशर्मा० प्रकाशित पुस्तक प्रशस्ति से।

२ "श्री मानमेयमहिमास्ति स नेमकाना वश —धर्म० की हस्तलिखित प्रति की प्रशस्ति से।

३ नेमकान्वयजेन्दकसुतदेहकेन भगवत्या कारितमण्डपिका प्रसक्षेन तदभार्याया लक्ष्म्या । एपि० इ० ए पृष्ठ २१०।

४ अर्हत्पादाम्भोरुहचञ्चरीकस्तयो सुत श्री हरिचन्द्र आसीत् ॥

गुरुप्रनाशदमला वभूवु मारस्वने स्रोतसि यस्य वाच ॥ धर्म०, प्रशस्ति—४।

५ राकाकामुकवद्दिगम्बरपथालङ्कारभूतोऽदुघना ।

वाह्योऽज्ञानमवतराद्ग्रहपथात्कश्चिन्मुनिशचारण । २।७७ धर्म०

६, दिगम्बरपदप्रान्त राजापि मह कान्तया ।

प्रतन्थे रयमास्याय प्रभया भानुमानिव ॥ ३।८ धर्म०

७ मुक्ताहार सर्वदोपत्यकान्तारव्यप्रीति स्वीकृतान्तवासा । २०। ३७ धर्म०

उपनाम

हरिचन्द्र का नाम “चन्द्र” था। तेरहवीं शताब्दी में धर्मशर्माभ्युदय का एक श्लोक जल्हण की सूक्तिमुक्तावली में “चन्द्रसूरि” नाम से उपलब्ध है।^१ ऐसा प्रतीत होता है कि जैनेतर विद्वान् जैन धर्मावलम्बी होने के कारण उन्हें सूरि कहते थे। शब्दार्णवचन्द्रिका टीका में इनके यति नाम का भी पता चलता है।^२ जितेन्द्रिय को यति कहते हैं। सम्भवतः हरिचन्द्र ने भी गृहस्थ धर्म स्वीकार नहीं किया था तथा ससार-त्यागी होकर ‘यति’ विशेषण प्राप्त किया था।

हरिचन्द्र का स्थान

हरिचन्द्र का जन्म कहा हुआ अथवा उन्होंने अपनी ग्रन्थ-रचना कहाँ की इसका कुछ भी पता अभी तक नहीं चला है। विद्वानों ने भी इस विषय पर विचार नहीं किया है। स्वयं हरिचन्द्र ने भी अपने सम्पूर्ण धर्मशर्माभ्युदय काव्य में तथा उसके प्रशस्ति पद्यों में अपने स्थान के विषय में कुछ सकेत नहीं किया।

११ वीं, १२ वीं शताब्दी के इतिहास का अध्ययन करने से पता चलता है कि उस समय जैनधर्म का प्रचार उन्नति पर था—विशेषतः दक्षिण में। दक्षिण से जैनधर्म उत्तर की ओर अग्रसर हो रहा था। किन्तु इसके पूर्व ६ वीं से लेकर ११ वीं शताब्दी के लगभग भारत में शैवधर्म का बोलबाला था। इसका प्रभाव जैनधर्म पर भी पड़ा। लिंगायतों के आक्रमण बराबर हो रहे थे। इनका आक्रमण जैनियों के विरोध में ही था। कलचुरी काल के अन्तिमांश (१२ वीं शताब्दी) में भी लिंगायतों का आक्रमण हुआ था। यह वर्णन ‘विजयलयाचरित’ नामक किसी जैन कवि द्वारा रचे गए ग्रन्थ में मिलता है।^३ किन्तु इन विकट परिस्थितियों में भी जैन धर्म प्रगति करता रहा। गुजरात और पाल के प्रदेशों में उस समय चालुक्य, सोलकी, राष्ट्रकूट, कलचुरी, शिलाहार आदि विभिन्न राजवंशों का राज्य था। इनमें से प्रत्येक ने जैनधर्म की उन्नति के लिए विशेष योगदान दिया। चालुक्य वंशीय राजा कुमारपाल के समय में ही हेमचन्द्र का प्रसिद्ध योगशास्त्र लिखा गया। कोल्हापुर में उस समय शिलाहार वंशीय राजाओं का राज्य था। सन १११० के लगभग शिलाहार वंशीय राजा ने कोल्हापुर से शिव और बुद्ध मूर्तियों के साथ अहंता की मूर्ति स्थापित की।^४ धर्मशर्माभ्युदय की सघनी पांडा पुस्तक भण्डार की १७६ नं० (नं० ६०-१) प्रति में गुर्जर (आधुनिक गुजरात) और विद्यापुर देश का नाम आया है।^५ विद्यापुर आधुनिक बीजापुर ही है। इस प्रति को लिखने वाले भ्रमणक हुबड वंशीय थे। विद्यापुर और गुजरात में हुबडवंशीय जैनो की वस्ती अभी भी मिलती है। १० वीं शताब्दी के लगभग वहाँ हुबड वंश का आगमन राजस्थान से हुआ था। अतः हरिचन्द्र बीजापुर के अथवा गुजरात के किसी स्थान के रहने वाले होंगे।

हरिचन्द्र की रचनाएँ

महाकवि हरिचन्द्र रचित एक ग्रन्थ जीवनधर चम्पू उपलब्ध होता है। यह चम्पू धर्मशर्माभ्युदयकार हरिचन्द्र का ही है अथवा अन्य किसी हरिचन्द्र कवि का इस विषय में कुछ विद्वान् पूर्णतः निश्चित नहीं। विटरनिस्स^६ और कीथ^७ दोनों ने जीवनधर चम्पू के धर्मशर्माभ्युदयकार हरिचन्द्र द्वारा रचे जाने की संभावना मात्र व्यक्त की है। कुछ

१ धर्मशर्माभ्युदय का २।४४ श्लोक जल्हण (सूक्तिमुक्तावली) पृ० १८५ में चन्द्रसूरि के नाम से उपलब्ध है।

२ जैन साहित्य और इतिहास, श्री नाथूराम प्रेमी, पृष्ठ ३६ में उद्धृत।

३ कलेक्ट्रेड वर्क ऑफ़ श्री आर० जी० भण्डारकर, पृ० १२६।

४ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, बम्बई, भाग १३, पृ० ४।

५ अथास्ति गुर्जरो देशो विख्यातो भुवनश्रये।

विद्यापुर पुर तत्र विद्याविभवसंभवम् ॥ १७६ नं० की धर्मशर्माभ्युदय की हस्तलिखित प्रति पाटण से प्राप्त।

६ विटरनिस्स—जैन्स इन दी हिस्ट्री ऑफ़ सस्कृत लिटरेचर, पृ० १६

७ कीथ—हिस्ट्री ऑफ़ सस्कृत लिटरेचर, पृ० ३३६



१७६ न० की धर्मशर्माभ्युदय की हस्तलिखित प्रति जिमे गिगालकीति के शिष्य ने वितरित किया था, भी ऋभाक द्वारा अवश्य ही इसी समय लिखी गई होगी अतः निश्चय होता है कि धर्मशर्माभ्युदय की रचना हरिचन्द्र ने १२वीं शताब्दी के अन्तिम पाद में की थी। अस्तु।

हरिचन्द्र का गोत्र

प्रश्न है कि हरिचन्द्र का गोत्र क्या है? धर्मशर्माभ्युदय की प्रकाशित प्रति से उनका गोत्र 'नोमक' था ऐसा ज्ञात होता है।^१ किन्तु वास्तव में यह अशुद्ध है। पाटण की सधवी पाडा भण्टार में धर्मशर्माभ्युदय की जो १८६ न० की हस्तलिखित प्रति है उसमें कवि का गोत्र नेमक लिखा गया है।^२ वास्तव में नोमक नाम का कोई गोत्र ही नहीं। नेमक ही गोत्र है। इस कथन की पुष्टि कालजर के एक शिलालेख से भी होनी है जिसमें नेमक नाम का वश आया है।^३

सम्प्रदाय

हरिचन्द्र ने धर्मशर्माभ्युदय की प्रशस्ति में अपना जो सक्षिप्त परिचय दिया है कि वे जैनधर्म के अनुयायी और अनुरागी थे। "उन दोनों के अर्हत् भगवान के चरण-कमलो का भ्रमण हरिचन्द्र नाम का वह पुत्र हुआ जिसके कि वचन गुह्यो के प्रसाद से शास्त्रों में अत्यन्त निर्मल थे।"^४ किन्तु जैनो के किस सम्प्रदाय को वे लोग मानते थे इसका पता नहीं चलता। धर्मशर्माभ्युदय के अध्ययन से इस पर और थोड़ा प्रकाश पड़ता है। अलकार शास्त्र के अनुसार महाकाव्य में कहीं-न-कहीं साधु-समागम का वर्णन अवश्य होना चाहिए—चाहे वह किसी सम्प्रदाय के साधु-समागम का वर्णन हो। धर्मशर्माभ्युदय में भी कवि ने कुछ वार अपने सम्प्रदाय का नाम लिया है। प्रथम तो वनपाल राजा महासेन मुनि अवतरण की सूचना देते हुए कहता है—हे "राजन! पूर्णचन्द्र की तरह दिगम्बर पथ के अलकरण भूत कोई चारण ऋद्धिधारी मुनि अभी-अभी आकाश से बाह्य उपवन में अवतीर्ण हुए हैं।"^५ मुनि अवतरण की सूचना पाकर राजा उनके दर्शनो को चले—“जिस प्रकार सूर्य प्रभा के साथ गमन करता है उसी प्रकार वह राजा भी अपनी प्रिया के साथ रथ पर आरूढ होकर दिगम्बर मुनिराज के चरणों के समीप चला।"^६

पुत्र जन्म के पूर्व सुव्रता द्वारा देखे गए षोडस स्वप्नों का विस्तृत वर्णन है। श्वेताम्बर सम्प्रदाय में चौदह स्वप्न ही बताये गये हैं, किन्तु दिगम्बर में सोलह स्वप्न बताते हैं। इसके अतिरिक्त बीसवें सर्ग में कवि धर्मनाथ के ध्यान मुद्रा का वर्णन करते हुए उन्हें "स्वीकृतान्तवासा" कहा है।^७ आकाश को जिसने वस्त्ररूप में स्वीकार किया है अर्थात् नग्न। "दिगम्बर" पद का भी यही तात्पर्य होता है। इससे सिद्ध होता है कि हरिचन्द्र दिगम्बर सम्प्रदाय के अनुयायी थे।

१ "श्री मानमेयमहिमास्ति स नोमकाना वश —धर्मशर्मा० प्रकाशित पुस्तक प्रशस्ति से।

२ "श्री मानमेयमहिमास्ति स नेमकाना वश —धर्म० की हस्तलिखित प्रति की प्रशस्ति से।

३ नेमकान्वयजेन्द्रकसुतदेहुकेन भगवत्या कारितमण्डपिका प्रसक्षेन तदभार्याया लक्ष्म्या । एपि० इ० ए पृष्ठ २१० ।

४ अर्हत्पादाम्भोरुहचञ्चरीकस्तयो सुत श्री हरिचन्द्र आसीत् ॥

गुह्यप्रसादादमला बभूवु सारस्वने स्रोतसि यस्य वाच ॥ धर्म०, प्रशस्ति—४ ।

५ राकाकामुकवदिगम्बरपथालङ्कारभूतोऽदुघना ।

वाह्योद्दानमवतराद्ग्रहपथात्कश्चिन्मुनिशचारण । २।७७ धर्म०

६, दिगम्बरपदप्रान्त राजापि सह कान्तया ।

प्रतस्थे रथमास्थाय प्रभया भानुमानिव ॥ ३।८ धर्म०

७ मुक्ताहार सर्वदोपत्यकान्तारन्वप्रीति स्वीकृतान्तवासा । २०। ३७ धर्म०

उपनाम

हरिचन्द्र का नाम “चन्द्र” था। तेरहवीं शताब्दी में धर्मशर्माभ्युदय का एक श्लोक जल्हण की सूक्तिमुक्तावली में “चन्द्रमूरि” नाम से उपलब्ध है।^१ ऐसा प्रतीत होता है कि जैनतर विद्वान् जैन धर्मावलम्बी होने के कारण उन्हें मूरि कहते थे। गव्दारणवचन्द्रिका टीका में इनके यति नाम का भी पता चलता है।^२ जितेन्द्रिय को यति कहते हैं। सम्भवतः हरिचन्द्र ने भी गृहस्थ धर्म स्वीकार नहीं किया था तथा समाग-त्यागी होकर ‘यति’ विशेषण प्राप्त किया था।

हरिचन्द्र का स्थान

हरिचन्द्र का जन्म कहा हुआ अथवा उन्होंने अपनी ग्रन्थ-रचना कहाँ की इसका कुछ भी पता अभी तक नहीं चला है। विद्वानों ने भी इस विषय पर विचार नहीं किया है। स्वयं हरिचन्द्र ने भी अपने सम्पूर्ण धर्मशर्माभ्युदय काव्य में तथा उसके प्रशस्ति पद्यों में अपने स्थान के विषय में कुछ सकेत नहीं किया।

११ वीं, १२ वीं शताब्दी के इतिहास का अध्ययन करने से पता चलता है कि उस समय जैनधर्म का प्रचार उन्नति पर था—विशेषतः दक्षिण में। दक्षिण में जैनधर्म उत्तर की ओर अग्रसर हो रहा था। किन्तु इसके पूर्व ६ वीं से लेकर ११ वीं शताब्दी के लगभग भारत में शैवधर्म का बोलबाला था। इसका प्रभाव जैनधर्म पर भी पड़ा। लिगायतो के आक्रमण बराबर हो रहे थे। इनका आक्रमण जैनियों के विरोध में ही था। कलचुरी काल के अन्तिमाग (१२ वीं शताब्दी) में भी लिगायतो का आक्रमण हुआ था। यह वर्णन ‘विजयलयाचरित’ नामक किमी जैन कवि द्वारा रचे गए ग्रन्थ में मिलता है।^३ किन्तु इन विकट परिस्थितियों में भी जैन धर्म प्रगति करना रहा। गुजरात और पान के प्रदेशों में उस समय चालुक्य, नोलकी, राष्ट्रकूट, कलचुरी, शिलाहार आदि विभिन्न राजवशों का राज्य था। इनमें से प्रत्येक ने जैनधर्म की उन्नति के लिए विशेष योगदान दिया। चालुक्य वशीय राजा कुमारपाल के समय में ही हेमचन्द्र का प्रसिद्ध योगशास्त्र लिखा गया। कोल्हापुर में उस समय शिलाहार वशीय राजाओं का राज्य था। सन १११० के लगभग शिलाहार वशीय राजा ने कोल्हापुर से शिव और बुद्ध मूर्तियों के साथ अहंती की मूर्ति स्थापित की।^४ धर्मशर्माभ्युदय की सधवीं पाड़ा पुस्तक भण्डार की १७६ न० (न० ६०-१) प्रति में गुर्जर (आधुनिक गुजरात) और विद्यापुर देश का नाम आया है।^५ विद्यापुर आधुनिक बीजापुर ही है। इस प्रति को लिखने वाले भक्ताक हुबड वशीय थे। विद्यापुर और गुजरात में हुबडवशीय जैनो की वस्ती अभी भी मिलती है। १० वीं शताब्दी के लगभग वहा हुबड वश का आगमन राजस्थान में हुआ था। अतः हरिचन्द्र बीजापुर के अथवा गुजरात के किसी स्थान के रहने वाले होंगे।

हरिचन्द्र की रचनाएँ

महाकवि हरिचन्द्र रचित एक ग्रन्थ जीवन्वर चम्पू उपलब्ध होता है। यह चम्पू धर्मशर्माभ्युदयकार हरिचन्द्र का ही है अथवा अन्य किमी हरिचन्द्र कवि का इस विषय में कुछ विद्वान् पूर्णतः निश्चित नहीं। विटरनित्म और कीच दोनों ने जीवन्वर चम्पू के धर्मशर्माभ्युदयकार हरिचन्द्र द्वारा रचे जाने की सभावना मात्र व्यक्त की है। कुछ

- १ धर्मशर्माभ्युदय का २।४४ श्लोक जल्हण (सूक्तिमुक्तावली) पृ० १८५ में चन्द्रमूरि के नाम से उपलब्ध है।
- २ जैन साहित्य और इतिहास, श्री नाथूराम प्रेमी, पृष्ठ ३६ में उद्धृत।
- ३ कलेक्टेड वर्क ऑफ श्री आर० जी० भण्डारकर, पृ० १२६।
- ४ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, बम्बई, भाग १३, पृ० ४।
- ५ अथासिन् गुर्जरो देशो विन्नातो भुवनत्रये।

विद्यापुर पुर तत्र विद्याविभवसभवम् ॥ १७६ न० की धर्मशर्माभ्युदय की हस्तलिखित प्रति पाटण में प्राप्त।

६ विटरनित्म—जैन इन दी हिस्ट्री ऑफ सस्कृत लिटरेचर, पृ० १६

७ कीच—हिस्ट्री ऑफ सस्कृत लिटरेचर, पृ० ३३६



विद्वानो का मत है कि जीवन्धरचम्पू किसी अज्ञातनामा कवि की कृति है। श्री प्रेमीजी ने लिखा है—“यद्यपि जीवन्धरचम्पू मे धर्मशर्माभ्युदय के भावो तथा शब्दो तक मे बहुत कुछ समानता है, इससे दोनो को ही एक कर्ता की सृष्टि कहा जा सकता है, परन्तु साथ ही यह भी तो कह सकते है कि किमी अन्य ने ही धर्मशर्माभ्युदय के भावादिले लिए हो।”^१

प्रेमीजी की सभावना ठीक ही है। किन्तु यह कैसे सभव है कि किसी अज्ञातनामा कवि ने धर्मशर्माभ्युदय के शब्द और भाव दोनो को ही ग्रहण कर उसे हरिचन्द्र के नाम पर चला दिया हो? दोनो के कर्ता महाकवि हरिचन्द्र हैं जैसा कि दोनो काव्यो की समाप्ति पर लिखा है।^२ जीवन्धरचम्पू की पुष्पिका मे भी इसके कर्ता हरिचन्द्र का ही उल्लेख किया गया है—“महाकवि हरिचन्द्र कहते है कि चिरकाल वाद मेरी वाणी कृतकृत्य हो सकी क्योंकि उसने भाव जिनेन्द्र श्री जिनेन्द्र स्वामी को स्वय ही वरण किया है।”^३ जीवन्धरचम्पू का सर्वप्रथम प्रकाशन टी०एस० कुप्पू स्वामी शास्त्री द्वारा सन १९०५ मे किया गया। कुप्पूस्वामी ने उसमे जीवन्धरच पू और धर्मशर्माभ्युदय के श्लोको के तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर सिद्ध करने की चेष्टा की है कि धर्मशर्माभ्युदयकार हरिचन्द्र ने ही जीवन्धरच पू की रचना की थी।^४ इस तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर दोनो रचनाए हरिचन्द्र की है यह बात बहुत कुछ सिद्ध हो जाती है। वास्तव मे नकल-नकल ही है। कुप्पूस्वामी जैसे मर्मज्ञ विद्वान की दृष्टि मे यह बात अवश्य आ जाती है कि कौन सी रचना असली है और कौनसी नकली। जिस प्रकार सोमदेव के यशस्तिलकच पू के नीति भाग और नीति वाक्यामृत के एक कर्त्तक होने के कारण अनेको समानताए हैं उसी प्रकार धर्मशर्माभ्युदय तथा जीवन्धरच पू के भी एक कर्त्तक होने के कारण अनेको समानताए हैं। श्री पन्नालाल जैन ने जीवन्धर च पू के हिन्दी अनुवाद की प्रस्तावना मे दोनो रचनाओ का तुलनात्मक अध्ययन किया है तथा लिखा है कि दोनो मे ही क्रमश वृषभदेव, चन्द्रप्रभ, शान्तिनाथ, महावीर, रत्नत्रय और जिनवाणी को नमस्कार किया गया है।^५

दोनो ग्रन्थो के ही कर्ता—हरिचन्द्र जैन हैं। किन्तु दोनो रचनाओ के दार्शनिक पक्ष के प्रतिपादन मे कुछ नियमो का अन्तर है। यह बात विचारणीय है। धर्मशर्माभ्युदय मे तीन प्रकार का त्याग और पाच उदुम्बर फल का त्याग ये आठ श्रावक के मूल गुण वतलाये गये हैं किन्तु जीवन्धरच पू मे उदुम्बर फलो के स्थान पर पाच अणुव्रतो का धारण-करना बताया गया है।^६ इसी प्रकार शिक्षा-व्रतो के वर्णन मे भी दोनो मे कुछ वैशिष्ट्य है।^७ दार्शनिक मत के प्रतिपादन मे इस अन्तर का कारण यह है कि जैनो मे मूलगुण—शिक्षाव्रतो और गुण व्रतो का स्वीकारने मे मतभेद है।

१ जैन साहित्य और इतिहास—प्रेमी, पृ० ३०३

२ (क) इति महाकवि श्री हरिचन्द्र विरचिते धर्मशर्माभ्युदयमहाकाव्ये ।

(ख) इति महाकवि श्री हरिचन्द्रविरचिते श्री मतिजीवधरचम्पूकाव्ये ।

३ भदीयवाणी रमणी चरितार्था चिरादभूत् ।

वद्रे जीवन्धर देव या भावैजिननायकम् ॥ ११११ जीवन्धरचम्पू

४ जीवन्धरचम्पू,—हरिचन्द्र पृ० १८७-१५०, प्रकाशक, टी० एस० कुप्पूस्वामी शास्त्री, सन १९०५ ई० ।

५ जीवन्धरचम्पू, हरिचन्द्र पृ० ३७-४०, अनुवादक श्री पन्नालाल जैन, सन १९५८

६ मधुमासासवत्याग पचोदुम्बरवर्जनम् ।

(क) अमी मूलगुणा सम्यग्दृष्टो प्रकीर्तिता ॥ २११३२ धर्म०

(ख) हिसानृतस्तेयवधूव्यव्यायपरिगहेभ्यो विरति कथंचित् ।

मथस्य मासस्य च मासिकस्य त्यागस्तथामूलगुणाइमेऽष्टो ॥७॥१६ जीव०

७ २१। १४६—१५२ धर्म० । ७१८ जीवन्ध

हरिचन्द्र ने मभवत दोनो मे दो प्रकार की मान्यता को स्वीकार किया है। श्री पन्नानाल जैन ने भी कहा है—मूलगुण, गुणव्रतो और शिखाव्रतो के नामोल्लेख मे जैनाचार्यों मे शासन भेद है। इतना अवश्य है कि आचार्यों ने एतद्विषयक मे अन्य अपनी मान्यता का निराकरण किया हो यह देखने मे नहीं आया। समभव है किसी ने एक ग्रन्थ मे एक मान्यता का उल्लेख किया हो और दूसरी मे दूसरी मान्यता का। धर्मशर्मान्युदय मे शिखाव्रतो का वर्णन करते समय 'अतिथि सविभाग' के विकल्प मे मन्नेखना का भी उल्लेख करते हुए कवि ने अपनी तटस्थता सूचित की है।^१ अस्तु

इन दोनों मे मे किस ग्रन्थ की रचना हरिचन्द्र ने पहले की, इस विषय मे भी मतभेद हैं। श्री अमृतलालजी शास्त्री का कहना है कि हरिचन्द्र ने जीवन्वरचम्पू की रचना पहले की थी। क्योंकि धर्मशर्मान्युदय के अन्त मे प्रगस्ति पद्य दिया हुआ है। वे दोनों के रचयिता है अतः वाद के ग्रन्थ मे प्रगस्ति दिया है। अपने मत की पुष्टि के लिए उन्होंने जीवन्वर चम्पू का ही एक श्लोक उद्धृत किया है—'मेरी वाणी चिरकाल वाद कृतकृत्य हो नकी क्योंकि उसने भाव जिनेन्द्र तथा जिनेन्द्र स्वामी को स्वयं ही वरण किया है।'^२ वाणीचरितार्थाचिरादभूत्' के आधार पर अमृतलालजी ने जीवन्वर चम्पू को प्रथम रचना स्वीकार किया है। किन्तु उन्होंने सम्भवतः इसके पूर्व के एक पद्य की ओर ध्यान नहीं दिया जिसमे हरिचन्द्र ने कहा है कि गद्य और पद्य पृथक्-पृथक् दोनों आनन्द देते हैं किन्तु दोनों का मेल बहुत अधिक आनन्द-दायी होता है। 'गद्यावली और पद्य परम्परा ये दोनों पृथक्-पृथक् भी बहुत अधिक आनन्द उत्पन्न करती हैं किन्तु जहा दोनों मिल जाती हैं वहा की तो वात ही निराली हो जाती है, वहा वे दोनों शैशव और युवावस्था के बीच विचरने वाली कान्ता के समान बहुत अधिक आनन्द उत्पन्न करती हैं।'^३ जीवन्वरचम्पू के इस श्लोक मे स्पष्ट होता है कि हरिचन्द्र धर्मशर्मान्युदय की रचना पहले ही कर चुके थे। वाद मे उन्होंने जीवन्वरचम्पू की रचना की। इसके अतिरिक्त कोई आवश्यक नहीं कि वाद के ग्रन्थ मे ही प्रगस्ति पत्र लिखा जाय पहले मे नहीं। धर्मशर्मान्युदय की रचना महाकवि हरिचन्द्र ने अवश्य ही पहले की होगी। इसी कारण उनके प्रगस्ति पद्यो मे जीवन्वरचम्पू का नाम नहीं है।

हरिचन्द्र लिखित एक 'जीवन्वर नाटक' का भी नाम मिलता है किन्तु इसकी कोई हस्तलिखित प्रति अद्यावधि उपलब्ध न होने के कारण इसके अस्तित्व मे सन्देह है।^४ किसी हरिचन्द्र लिखित पुण्ड्रिकचम्पू का भी उल्लेख है। पुण्ड्रिकचम्पू अर्हंताम रचित उपलब्ध है। यह ग्रन्थ प्रकाशित भी हो चुका है। हरिचन्द्र रचित पुण्ड्रिकचम्पू की भी जीवन्वरनाटक की ही तरह कोई हस्तलिखित प्रति नहीं उपलब्ध है। अतः हरिचन्द्र रचित इन दोनों ग्रन्थो के विषय मे सन्देह है।

हरिचन्द्र का व्यक्तित्व

कवि अपने काव्य का रचयिता होता है। अतः उसका हृदय काव्य मे झलकना है। जिस प्रकार नाहित्य समाज का दर्पण माना जाता है उसी प्रकार काव्य कवि के हृदय का भी दर्पण है। काव्य मे ही कवि का सच्चा व्यक्तित्व प्रकट होता है। प्रकृतपूर्वक यदि स्वभाव-विरुद्ध रचना की गयी तो वह निम्न श्रेणी की कृति होगी। ऐसी कृति कवि के हृदय के सच्चे भावो मे रहित होती है। जिनमे हृदय की अनुभूतिया स्पष्ट दिखाई पडती हैं वही सच्चा काव्य है। अतः प्रगस्तिवा इसी कारण अधिक लोकप्रिय नहीं हो सकी क्योंकि उन्हें कविगण धन की लालसा मे लिखते थे। दूसरो को

१ जीवन्वर चम्पू की प्रस्तावना, श्री पन्नानाल जैन, पृ० ४०, १९५८

२ मन्नेखना वाणी चरितार्थाचिरादभूत् ।

वाग्ने जीवन्वर देव वा भावैजिनानादकम् ॥११११ जीव०

३ गद्यावली पद्यपरम्परा च प्रत्येकमप्यावहनि प्रभोदम् । -

हर्षप्रकर्षं तनुने मिलित्वा द्रागवाल्यान्त्यप्रपतीव वान्ता ॥११६ जीव०

४ इण्डियन एण्टिक्वेरी, भाग ३६, टी० एन० कुप्पूस्वामी शास्त्री, पृ० २८५

५ वेदनाम कैटलोकोत्तर, प्रथम भाग, पृ० ७६१, १९६२



प्रसन्न करने के लिए, स्वार्थवश लिखे ऐसे काव्य में कवि स्वयं को चाहकर भी व्यक्त नहीं कर सकता। धर्मशर्माभ्युदय जैसे तो जैनो के पन्द्रहवें तीर्थंकर की कथा है किन्तु काव्य की सूक्ष्म समीक्षा के ममय विचारक को हरिचन्द्र के निजी व्यक्तित्व की कथा भी मिल जाती है।

हरिचन्द्र का विचार है कि किसी श्रेष्ठ वस्तु का महत्व जानने के लिए उसके विपरीत किसी दोषयुक्त वस्तु का रहना आवश्यक है क्योंकि काच के बिना मणि और अन्धकार के बिना सूर्य अपना गुण नहीं प्रकट कर सकते।^१ सगक-दोष व्यक्ति को नष्ट कर देता है।^२ विनय को वे लक्ष्मी का ही नहीं सर्वकल्याणो का ही मूल मानते हैं।^३

पुरुषो के स्वभाव के विषय में उनका मत देखिए—अत्यन्त कठोर प्रकृति धारण करने वाले जड़ पुरुष मध्यस्थ पुरुष का भी अभ्युदय नहीं सह सकते।^४ मनुष्य को कामुक नहीं होना चाहिए क्योंकि स्त्री-लम्पटी पुरुषो की कभी उन्नति नहीं हो सकती^५ और विषय-वासना के फेर में पड़ा मनुष्य बुद्धिहीन हो जाता है^६ और जो बुद्धिहीन नहीं होता है वह जड़ता के भय से आगत नीरस व्यक्ति का साथ स्वयं छोड़ देता है।^७ पुरुष का प्रेम स्त्री के प्रेम के अनुसार ही व्यक्त होता है।^८

स्त्री-स्वभाव के विषय में भी उनका अपना मत है। स्त्री को वे बहुत निकृष्ट चरित्र का समझते हैं। स्पष्ट उत्तम-पुरुष-वाचक शब्द के साथ उन्होंने एक स्थान पर कहा है—“हम स्त्रियों के अत्यन्त दुःख मायापूर्ण चरित्र को दूर से नमस्कार करते हैं।^९ इसी प्रकार स्त्रियों के गहन चरित्र को कौन जानता है।^{१०} काम के प्रबल आवेग में मनुष्य को दिग्विदिग् ज्ञान नहीं रहता है। साधारण अवस्था में जो कार्य वह किसी कारणवश नहीं कर सकता कामावस्थामें वह उस कार्य को कर लेता है। इसी कारण हरिचन्द्र कहते हैं—“काम के पौरुष से स्त्रियों को असाध्य है ही क्या ?”^{११} सतीत्व बहुत बड़ी वस्तु है। थोड़ी से आच से भी वह नष्ट हो सकती है। अतः स्त्री को इस विषय में चैतन्य रहना चाहिए क्योंकि स्त्री तभी तक सती मानी जाती है जब तक कि वह अन्य पुरुष के हाथ का स्पर्श नहीं करती।^{१२}

हरिचन्द्र भाग्यवादी हैं। उनका विचार है—“जो स्वप्न-विज्ञान का अविषय है, जहाँ कवियों के भी वचन नहीं पहुँच पाते और मन की प्रवृत्ति भी जिनके साथ सम्बन्ध नहीं रख सकती वह पदार्थ भी भाग्य द्वारा अनायास सिद्ध हो जाता है।”^{१३}

- १ ऋते तमार्सि शुभणिमणिर्वा विना न काचै स्वगुण व्यनक्ति ॥१॥२२ धर्म०
- २ २।४० धर्म०
- ३ न पर विनयश्रीणामाश्रय श्रेयसामपि ॥३॥४६ धर्म०
- ४ यदा नितान्तकविना प्रकृति भजन्ते ।
मध्यस्थमप्युदयिन न जडा सहन्ते ॥३॥१ धर्म०
- ५ कुतोऽयवा स्यान्महोदय स्त्रीव्यसनालसानाम् ॥७॥५८ धर्म०
- ६ नहि विषयान्धमति किमप्यगैति ॥१३॥१८ धर्म०
- ७ ध्रुवभवगणयन्ति जाड्यभीत्या स्वयमपि नीरसमागत विदग्धा ॥—१३॥६१ धर्म० ।
- ८ गुणान्पुरन्ध्री प्रेमामुरूप पुरुषो व्यनक्ति ॥१४॥३७ धर्म०
- ९ ततोऽतिगहन स्त्रियश्चरित्रमत्र वन्दामहे ॥१०॥३२ धर्म०
- १० क स्त्रीणा गहनमवैति तच्चरित्तम् ॥१६॥३३ धर्म०
- ११ आरूढ चेतोभवपौरुषाणा किमस्त्यसाध्य हरिणैक्षणानाम् ॥—१७॥६३ धर्म०
- १२ तावत्सती स्त्री ध्रुवमन्यपु सो हस्ताग्रसस्पर्शसहा न यावत् ॥१४॥२६ धर्म०
- १३ य स्वप्नविज्ञानगतेरगोचरश्चन्ति नो यत्र गिर कवेरपि ।
य नानुबध्नन्ति मन प्रवृत्त्य स हेत्यार्थी विधिनैव साध्यते ॥—६॥३७ धर्म०

हरिचन्द्र धर्म के प्रबल अनुयायी है। वे अपने ग्रन्थ द्वारा तत्काल प्रचलित सभी दर्शनो का, धर्मों का निराकरण-करते हैं। वे स्वयं सयम को धारण करते हैं। उनका जीवन दर्शन उच्च होने के कारण ही काव्य के प्रत्येक पात्र को उन्होंने उच्च विचार रखने वाला बनाया। अर्हन्तदेव की भक्ति के प्रभाववश दुःख सुख रूप में बदल जाता है। “पूर्वकृत कर्मों के उदय से प्राप्त हुआ दुःख भी अर्हन्तदेव की भक्ति के प्रभाववश शीघ्र ही अपनी शक्ति का विपर्यय कर लेता है। सूर्य की तीक्ष्ण किरणों से भयकर ग्रीष्म ऋतु क्या जल के समीपस्थ वृक्ष की छाया में बँटे हुए शिशिर ऋतु नहीं बन जाती ?”^१

हरिचन्द्र का मत है कि मनुष्य को गुणवान् होना चाहिए। क्योंकि उत्तम गुणों से युक्त मनुष्य ही कार्यों में घनुष के समान प्रशंसनीय होता है, गुणों से रहित मनुष्य वाण के समान अत्यन्त भयकर होने पर भी क्षण भर में वैलक्ष्य दुःख को प्राप्त हो जाता है।^२

कुछ और उक्तियाँ हैं जिससे हरिचन्द्र के व्यक्तित्व पर थोड़ा और प्रकाश पड़ता है। उनका मत है कि कार्य प्रारम्भ करने के पहले व्यक्ति को अच्छी तरह विचार कर लेना चाहिए—“विना विचारे कार्य करने वाले मनुष्य का निःसन्देह उस प्रकार नाश होता है जिस प्रकार कि तक्षक सर्प से मणि ग्रहण करने के इच्छुक मनुष्य का होता है।”^३ दुर्जन को शान्त करना बड़ा कठिन है—“जिम प्रकार समुद्र के भारी जल से बड़वानल शान्त नहीं होता उसी प्रकार अनुनय-पूर्ण वचनों से दुर्जन शान्त नहीं होता।”^४ एव लाख प्रयत्न करने पर भी नीच नीच ही रहता है क्योंकि क्या बगुला चकवा और हंस के समान हो सकता है ? अथवा कौआ मयूर जैसा हो सकता है ?”^५

१ दूरमुदितम्, पाकोद्रेकात्पुराकृतकर्मणा भटिति घटयत्यर्हंभक्ते स्वशक्तिविपर्ययम् ।
उपजलतरुच्छायाच्छन्ने जने जरठीभवद्दुमणिकिरणैभीष्मो न किं शिशिरायते ॥
— ८।५६ धर्म०

- २ अश गुणानर्जय सद्गुणो जने क्रियासु कोदण्ड इव प्रशस्यते ।
गुणच्युतो वाण इवातिभीषण प्रवाति वैलक्ष्यमिहक्षणापि ॥१८।१५ धर्म०
- ३ असशय स्यादविमृशकारिणो यणि जिघृक्षोरिव तक्षकाक्षय ॥१८।२८ धर्म०
- ४ तथाप्यनुनयैरेष शाम्पसि स्म न दुर्जन ।
और्वस्तनूनपान्तीरैनीश्वेरिव भूरिभि ॥१९।४६ धर्म०
- ५ कक किं कोककेकोकी किं काक केकिकोऽम्कम् ।
कौक कुकैक केक क केकाकाकुकाङ्कम् ॥१९।८२ धर्म०



सीयाचरित : एक अध्यायन श्री परमानन्द शास्त्री



भारतीय साहित्य में राम, सीता, कृष्ण, पाण्डव, कौरवादि के विषय में प्रचुर साहित्य लिखा गया है। यदि उस साहित्य को साहित्य-सूची से पृथक् कर दिया जाय तो भारतीय साहित्य निष्प्रभ हो जायगा। केवल राम और सीता पर विविध भाषाओं में जो विपुल साहित्य रचा गया है उससे उसकी लोकप्रियता का स्पष्ट भान हो जाता है। सीता के सम्बन्ध में लिखे गये कुछ ग्रन्थों का संक्षिप्त उल्लेख करते हुए अब तक अप्रकाशित एवं अज्ञात ग्रन्थ प्राकृत के 'सीयाचरित' का परिचय प्रस्तुत करना ही इस लेख का प्रमुख उद्देश्य है।

भारतीय नारियों में सीता का चरित्र अत्यन्त पावन और समुज्ज्वल रहा है। वह नारी जीवन के आदर्श के साथ धैर्य और विवेक की गरिमा को भी उद्भासित करता है। इतना ही नहीं, अनेक विषम एवं दुःखद प्रसंगों पर सीता अपने विवेक के सन्तुलन को कायम रखती हुई किसी को अपराधी नहीं ठहराती, प्रत्युत अपने पुराकृत अशुभ कर्म को ही दोषी मानती है। उस अवस्था में भी सीता का वह विवेक उसे सुदृष्टि प्रदान करता है। इस कारण वह समागत आपदाओं से रचमात्र नहीं घबराती, धैर्य और समभाव से उन्हें सहती है। यही सब घटनाएँ उसकी लोक में प्रसिद्धि एवं प्रतिष्ठा की द्योतक हैं।

रावण सीता का अपहरण करके ले जाता है, और उसे देव-रमण उद्यान में रखता है, उसे प्रसन्न करने के लिये विविध उपाय किये जाते हैं। वैभव का नजारा दिखाया जाता है, समझाया, डराया-धमकाया भी जाता है। किन्तु इन सब का उसके अन्तर्मानस पर कोई प्रभाव अकित नहीं हुआ। उसकी आत्मनिर्भयता, महान् शक्तिशाली शत्रु के यहाँ अक्षुण्ण बनी रही। यही उसके सतीत्व की गरिमा का प्रतीक है। इससे पाठक सीता के सतीत्व की महत्ता का अंदाज लगा सकते हैं।

गर्भवती सीता को रामचन्द्र लोकापवाद के भय से कृतन्तवक्त्र सेनापति द्वारा भीषण एवं हिंसक जन्तुओं से व्याप्त कानन में छुडवा देते हैं। उस वन की भयानकता सीता की कोमलता और गर्भ-भार की विषमता को देखकर सेनापति का मानस भी रो देता है। जब सीता को सेनापति से ज्ञात होता है कि रामचन्द्र ने लोकापवाद के भय से मेरा परित्याग किया है, तब वह सेनापति से कहती है—“हे भाई, तुम स्वामी से मेरा यह सन्देश कह देना कि जिस प्रकार लोकापवादभय से मेरा परित्याग किया है, उसी तरह अपने धर्म का परित्याग न कर देना। पाठक देखें सीता के इस सद्विवेक को, जिसकी वजह से वह लोकपूजित हुई है। इसी कारण सीता की पावन जीवन-गाथा पर विविध भाषाओं में जो साहित्य रचा गया है वह उसकी आदर्श जीवनी का दिग्दर्शन मात्र है, इसी से हजारों वर्ष व्यतीत हो जाने पर भी सीता की लोकप्रियता कम नहीं हुई।

जैन साहित्य मे सीता के सम्बन्ध मे जो साहित्य रचा गया है, उसमे से यहा कुछ ग्रन्थो का दिग्दर्शनमात्र कराया जाता है—

१ “सीताचरित” —आचार्य भुवनतुग की कृति है, जिसे उन्होने प्राकृत गाथाओ मे निबद्ध किया है । कृति मे उसका रचनाकाल दिया हुआ है । अत उसके रचनाकाल का निर्णय करना कठिन है । ग्रन्थ का आदि-अन्त भाग निम्न प्रकार है—

आदि—जस्स पय-पउम नहचद जुहजलजालिखालियमलोह ।

ति जगपि सुईजाय त मुणिसुव्वयजिण नमिउ ॥

अन्त—सीलगुणसवण सभूयवर परमाणदकारणारइय ।

चरिय सिरि भुवणतुग पयसाहण होउ ॥ ४२ ॥

२. “सीताचरित” —महाकाव्य सर्ग ४, गाथा ६५, ६६, १५३, और २०६ हैं । कर्ता का नाम ज्ञात नहीं हुआ । यह कृति स० १३३६ के द्वितीय कार्तिक मे लिखे गए गुच्छक मे मौजूद है, जो पाटन के भण्डार मे सुरक्षित है ।

३ “रामलक्षण सीयाचरित” —नाम की है, यह भी अज्ञात कर्ता की है । इसमे २०८ गाथाओ मे उक्त चरित दिया हुआ है । ग्रन्थ का आदि-अन्त भाग निम्न प्रकार है—

आदि—भणिय सीयाचरिय पुव्वभवविवागसूयग किवि ।

अह रामलक्षणाण त लवामित्त पकित्तेमि ॥

अन्त—रामो वि केवली विहरिऊग महिमडलमि सयलमि ।

पडिबोहियभव्वजणो पत्तो सिवसपय विठल ॥ २०८ ॥

हिन्दी भाषा मे भी सीता के चरित्र का अच्छा चित्रण हुआ है । कुछ कृतियो का उल्लेख नीचे किया जाता है—

कविवर भगवतीदास अग्रवाल ने सवत् १६८७ मे चैत्र शुक्ला चतुर्थी-चन्द्रवार के भरणी नक्षत्र मे ‘सिहरदि’ नगर मे “लघुसीता सतु” की रचना की है । रचना सुन्दर और भावपूर्ण है । ग्रन्थ मे वारहमासो के मदोदरी-सीता प्रश्नोत्तर के रूप मे कवि ने रावण और मदोदरी की चित्तवृत्ति का चित्रण करते हुए सीता के सतीत्व का कथन किया है । वह बड़ा ही सुन्दर और मनमोहक है । अत ग्रन्थ सर्वसाधारण के लिये बहुत उपयोगी और शिक्षाप्रद है । पाठको की जानकारी के लिए आषाढ मास का प्रश्नोत्तर नीचे दिया जाता है—

तव बोलइ मन्दोदरी रानी, रुति अषाढ धन घट घहरानी ।
पीय गये ते फिर घर आवा, पामरनर नित मन्दिर छावा ।
लवहि पपीहे दादुर मोरा, हियरा उमग धरत नहि मोरा ।
बावर उमहि रहे चौपासा, तिय पिय विनु लिहि उसन उसासा ।
नन्ही बून्द भरत भरलावा, पावस नभ आगमु दरसावा ।
दामिनि दमकत निशि अन्वियारी, विरहनि काम वान उरि मारी ।
भुगवहि भोगु सुनहि सिख मोरी, जानत काहे भई मति वोरी ।
मदन रसायनु हइ जगसार, सजमु नेमु कथन विवहार ।

दोहा—जव लगु हस शरीरमहि, तव लग कीजइ भोगु ।

राज तजहि भिक्षा भर्माहि इठ भूला सवु लोगु ।





सोरठा—सुख विलसहि परवीन दुख' देखहि' ते वावरे ।
जिउ जल छाडे मीन, तडफि मरहि थलि रेत कइ ।
यहु जग जीवन लाहु न मन तरसाइए ।
तिय पिय सम सजोगि परम सुहु पाइए ॥
जो हु समज्झणहारु तिसहि सिख दीजिये ।
जाणत होइ अयाणु तिसहि क्या कीजिये ॥

शुक-नासिक मृग-दृग पिक-वइनी, जानुकि वचन लवइ सुखि रइनी ।
अपना पिउ पय अमृत जानी, अवर पुरिष रवि—दुग्ध-समानी ॥
पिय चितवनि चितु रहइ अनन्दा, पिप गुन सरत वढत जसकन्दा ।
प्रीतम प्रेम रहइ मनपूरी, तिनि वालिम सगु नाही दूरी ।
जिनि पर पुरिष तियारति मानी, लखेनि सो आढि विकानी ? ॥
करत कुशील वढत बहु पापू, नरकि जाइ तिउ हइ सतापू ।
जिउ मधु विन्दु तनु सुख लहिये, शील विना दुरगतिदुख सहिये ।
कुशल न हुइ पर पिय रसबेली, जिउ सिमु मरइ उरग-सिउ खेली ।

दोहा—सुख चाहइ ते वावरी पर पति सगे रति मानि ।

जिउ कपि शीत विथा मरइ तापत गु जा आनि ॥

सोरठा—तृष्णा तो न बुझाइ जलु जब खारी पीजिये ।
मिरगु मरइ धपि धाइ जल घोखइ थलि रेतकइ ॥
पर पिय सिउ करि नेहु सुजनमु गवावना ।
दीपनि जरइ पतग सु पेखि सुहावना ।
पर रमणी रस रग कवणु नरु सुहु लहइ ।
जब कब पूरी हानि महति जिह अहि रहइ ॥

दूसरी रचना “सीताचरित” है जो हिन्दी का एक महत्वपूर्ण काव्य है जिसे कवि रामचन्द्र ने स० १७१३ में बना कर समाप्त किया है। रचना पद्यबद्ध और मध्यम दर्जे की है। परन्तु रचना में गतिशीलता (‘प्रवाह’) है। पद्यों की संख्या अठ्ठाई हजार से ऊपर है। ग्रन्थ में सीता के जीवन पर अच्छा प्रकाश डाला गया है।

तीसरी रचना “सीताचउपई” है, जो ३२७ पद्यों की लघुकाय कृति है। इसके कर्ता खरतरगच्छ शाखा के समयध्वज हैं।

चौथी रचना “सीताप्रबंध” है, जो ३४६ पद्यों में रचा गया है, रचनाकाल स० १६२८ है।

पाचवी रचना “सीताविरहलेख” है जिसमें ८१ पद्यों द्वारा कवि अमरचन्द ने सीता के विरह पर अच्छा प्रकाश डाला है। रचना सवत् १६७१ के द्वितीय आषाढ पूर्णिमा के दिन पूर्ण हुई है।

छठी रचना “सीतारामचौपई” है, जिसे कवि समयसुन्दर ने स० १६७३ में अपने जन्म स्थान साचौर में बना कर समाप्त की है।

सातवी रचना “सीता चउपई” है, जिसे तपागच्छीय कवि चेतनविजय ने सवत् १८५१ के वैशाख सुदी १३ को बगाल के अजीमगज में रचा है।

इनके अतिरिक्त और भी अनेक रचनाएँ शास्त्रभट्टारों में हैं, जिन पर फिर कभी प्रकाश डाला जावेगा।

‘सीयाचरिउ’ प्राकृत भाषा का गद्य-पद्यमय एक चम्पू काव्य है। भाषा सरल और मुहावरेदार है। अनुमानत इसमें ३००० गाथाएँ और कुछ गद्य भाग हैं। ग्रंथ की अनेक प्रतियाँ श्वेताम्बरीय गाम्त्रभण्डारो में उपलब्ध होती हैं। ग्रंथ अभी तक अप्रकाशित है। इसकी प्रति श्री अग्ररच दजी नाहटा के सौजन्य से कलकत्ता के नाहर भण्डार में प्राप्त हुई है जिसकी मैंने कापी की है और बाद में दूसरी प्रति से मिलान भी किया है। इतने बड़े ग्रंथ में कहीं मघि, सर्ग या प्रकरण वगैरह नहीं है, इसलिए कथानक का सत्रध भी लम्बा और दुर्लभ हो गया है। पाठक को उसके जानने में बड़ी कठिनाई होती है। ग्रन्थ में कितनी ही गाथाएँ विमलसूरी के ‘पञ्चमचरिउ’ से नमानता रखती हैं। कितने ही विषयों में समानता दृष्टिगोचर होती है, कहीं कुछ पाठ-भेद मिलता है। ग्रन्थ में काव्य का विशेष आडम्बर नहीं है, नगर, देश, नदी, ग्राम, वन आदि का सामान्य वर्णन या नामोल्लेख मात्र किया है। युद्ध का वर्णन भी पूर्व ग्रन्थपरम्परानुसार ही है। हा, कहीं कहीं कथानक में विशेषता नाने का उपक्रम अवश्य किया है। उदाहरणस्वरूप वज्रकर्णकथानक में कहा गया है कि वह धर्मरहित और शिकारी था। एक दिन वह वन में शिकार खेलने गया और वहाँ उसने गर्भवती हिरणी को वाण से मार दिया। वाण लगते ही हिरणी जमीन पर घडाम से गिरी और गिरते ही उसके पेट से तडफडाता हुआ एक बच्चा निकला। वज्रकर्ण इस भ्रूणहत्या के महापाप अत्यन्त व्यथित हुआ^१ और विचारने लगा कि इस महापाप में कैसे बच सकता हूँ। ऐसा विचार कर वह इधर-उधर घूम ही रहा था कि उसकी दृष्टि सहसा एक शिला पर बैठे हुए ध्यानस्थ मुनि पर पड़ी। वज्रकर्ण ने उन्हें नमस्कार करके पूछा—‘भगवन् श्राप इस जगल में क्या करते हैं?’ मुनि ने कहा ‘मैं श्रात्महित करता हूँ।’ वज्रकर्ण ने कहा—‘भूख, प्यास, सर्दी, गर्मी की परीषह सहते हुए वन में अकेले कैसे श्रात्महित होता है?’ तब मुनि ने उसे गृहस्थ और मुनिवर्म का स्वरूप समझाया, जिससे राजा को प्रतिबोध हुआ। उसने मद्य-मामादि के त्याग के साथ सम्यग्दर्शन और श्रावकधर्म को ग्रहण किया और यह प्रतिज्ञा की कि मैं जिनेन्द्रदेव और जिनगुरु को छोड़कर अन्य किसी को नमस्कार नहीं करूँगा।^२

प्रस्तुत काव्य में सीता का चरित्र पूर्व परम्परानुसार ही चित्रित किया है। यद्यपि कवि ने उसे विस्तृत रूप में लिखने का प्रयत्न किया है किन्तु यहाँ इस छोटे में परिचय लेख में उसका सक्षिप्त मार ही दिया जाता है। ग्रन्थ में काव्यगत वैगिष्ट्य का अभाव, भाषा सरल है। कहीं-कहीं कुछ सुभाषित एवं नीतिपरक पद्य उपलब्ध होते हैं जिसमें पाठक ऊबता नहीं। सती जहाँ मती मुगीना और मिष्ठभाषिणी है वहाँ कष्टसहिष्णु, पतिभक्त, विवेकवती, कर्तव्यपरायणा आज्ञाकारिणी और स्वदोषप्रक्षिणी है।

वह मिथला के राजा जनक और विदेहा की पुत्री है। वह युगलरूप में उत्पन्न हुई थी, किन्तु भाई के अप-

१ ज तस्य पिया अहिय पारद्धो धम्मवुद्धि-रहियस्स ।
 वच्चइ तेण अरण्णे ममाइ घायत्य अणुदियह ॥
 अन्नमि दिणे पहया हृग्णि वाणेण तेण गढमवई ।
 पडिओय तीए गम्मो दरीय कूच्छीअ सहसत्ति ॥
 दट्ठण तडफडत मयसाव (सो) विमायमावण्णो ।
 चिनइ महापाव मए कय भूणघाएण ॥

—सीयाचरिउ, का० पृ० २८



हृत हो जाने के कारण उसका अकेले ही लालन-पालन और शिक्षा हुई थी। अयोध्या के राजा के पुत्र रामचन्द्र के साथ उनका विवाह हुआ। केकई के वर के कारण जब राम-लक्ष्मण वन को जाने लगे तब सीता भी साथ में गई। सीता अपने पति राम और लक्ष्मण के साथ वन-वन घूमती हुई कमला दण्डक वन में पहुँची। वहाँ कुछ समय सुख से निवास करती है। वन में होने वाले कष्टों से वह न कभी खेद-खिन्न हुई और न समागत आपदाओं से घबराई। उसे स्वकीय कर्म का विपाक समझ कर सन्तुष्ट रहती थी।

कुछ समय बाद रावण कपट से उसे हरण कर ले जाता है। वह पुष्पक विमान में रोती-चिल्लाती, आँसू बहाती तथा आभूषणों को यत्र तत्र बिखेरती हुई जाती है। रावण लका में पहुँचकर उसे किसी उद्यान में ठहरा कर और रक्षकों की व्यवस्था कर अन्त पुर में चला जाता है। सीता राम का अनुचिन्तन करती हुई अपने अशुभोदय का विचार करती है और प्रतिज्ञा करती है कि जब तक राम और लक्ष्मण का कुशल समाचार नहीं मिलेगा तब तक मैं अन्न-जल, स्नान और गन्धमाल्यादि का ग्रहण नहीं करूँगी।^१ वह कभी मन में पंच परमेष्ठी का स्मरण करती है, कभी राम लक्ष्मण का चिन्तन करती है और कभी अपने अशुभोदय की निन्दा करती है। सीता रावण के वैभव को तृण के समान तुच्छ गिनती है। यद्यपि रावण ने सीता को प्रसन्न करने के लिए अनेक प्रयत्न किये किन्तु उसे किंचित भी सफलता नहीं मिली रावण की परिचारिकाएँ रावण से कहती हैं कि सीता जब भोजन की भी इच्छा नहीं करती, तब वह आपकी कैसे इच्छा कर सकती है? ^२ यह सुन रावण का बड़ा दुःख हुआ। उसका शरीर मदनानल से झुलस जो रहा था। यह देख मन्दोदरी रावण से कहती है—‘तुम उसका वलात् सेवन क्यों नहीं करते?’ तब रावण कहता है—‘मैंने मुनिपुत्रव अन्न-वीर्य के सम्मुख यह नियम लिया था कि जो स्त्री मुझे न चाहेगी मैं उसकी इच्छा न करूँगा।’^३

रोती हुई सीता को देखकर विभीषण ने पूछा—‘यह किसकी पुत्री और किसकी भार्या है?’ सुनकर सीता ने कहा—‘मैं जनक की पुत्री, भामडल की बहिन तथा राम देव की प्रथम पत्नी हूँ, यह पापी (रावण) मुझे अपहरण कर ले आया है—

१—तह वि न इच्छइ सिणाण न भोयण गधमन्ताइ ।
अच्छइ एगगमणा भायती राहव णिच्च ॥
भणइ भोअणविसए न जाव दइयस्स अधुसहियस्स ।
लद्धा कसलपउत्ती भुजामि न भोयण ताव ॥

—सीयाचरित पृ० ३८

२—सीयावइयरसावेइअण रमणोहि रावणो भणइ ।
जा भुत्त पि न इच्छइ सा इतिय इच्छइ कहे णु तुमए ॥
सोअण इम वयणो मयणानलेण वदअसाणसव्वगो ।
पडियो वत्तणसमुदे दहवयणो दुक्खियो अहिय ॥

— सीयाचरित पृ० ८

३—कि पुण वला वि अबला तीए अतिगण विहेअण ।
पूरेसि तुम नियए मणोरहे नाह साहेहि ।
एव पुच्छिअो पमणिअो दहवयणो—
अतिय मए पडिवन्तो अभिगगहो अणतविरियपयमूले ।
जह भोत्तव्वा जुवई अणिच्छमाणा न कइयावि ॥

—सीयाचरित पृ० ६६

पुच्छड विभीषणो त ल्यमार्गि मुच्यते कम्स त दुष्टिया ।
कम्स वि भञ्जा मा वि ह माहेइ जुहृष्टिष मव्व ॥

अविय—जणयन्म अहू तणया भगिणी नामडलस्स गुणनिहिणो ।
रामस्स पढम वग्णिणी अब्हृगियाणेण पावेण ॥

—नीयाचरित पृष्ठ ६५-६८

विभीषण सीता को आश्वानन देकर चला गया, वह मधुर वचनो ने रावण ने कहता है—“तुम पर-रमणी को क्यों लाए ? पत्तारी अग्नि-शिखा के समान है, विपलना, नागिन, और कुपित व्याघ्री के समान मत्तप, विनाश और दुःख का कारण है, कुल का कलक है, यम का घातक है, अतएव तुम परगारी को छोड़ो, दुर्गति में मत पड़ो ।” तब रावण ने कहा—‘संपूर्ण पृथ्वी मेरी है । इसमें किंचित भी दन्तु परकीय नहीं है, तब उसके पतित्याग का प्रश्न ही नहीं उठता ।’

अमासिज्ज मीय महूरगिगाहि विभिषणो भणड ।

व्हवयण कीम तुमाए परगारी आणिया इहय ? ॥

दृयवह्मिहिध्व, विसकन्दलिव्व, भुयगिण्व, कुविपवग्निव्व परगारी होइ मताव-विगान-दुहृहेउ । मा आणेमु कलक कुलम्स नामेमु । मा जम निज्ज, मा पडमु दोग्गईए, मु च्चमु एय पर पुरावि ।

—नीयाचरित पृष्ठ ६८

इवर राम जब अपने निवाम न्यान पर आये और सीता को वहा न देखा, तब बहुत खेदखिन्न और दुःखी हुए । उनसे मे लक्ष्मण भी खडूपग को भार कर आ गया । दोनों नाइयों ने सीता की इवर-उवर नोज की परन्तु कहीं पता न चला ।

सीता का पता लगाने के लिये चाणे और लोग दीडाग और मुत्रीव स्वय भी पता लगाने के लिये गया । तब पता चला कि रावण सीता का हर कर ले गया है, इसे मुनकर विद्याधर भय में कापने लगे । किन्तु राम लक्ष्मण ने समझा का उनका भय दूर किया । राम ने हनुमान को अपनी मुद्रिका और सब समाचार देकर कहा—तुम जाओ सीता से मिलकर उसका बूझामणि लेने आना तथा वहा का सब समाचार भी लाना, जिससे मुझे सीता के सबब में प्रत्यय हो सके ।

हनुमान ने लका में पहुच कर प्रच्छन्न हो राम की मुद्रिका सीता के अंक के वस्त्र पर छोटी, उसे देव सीता कहने लगी—“राम की यह मुद्रिका यहां कैसे आई ? जो कोई इस मुद्रिका को वहा लाया हो वह प्रकट हो जाय । तब हनुमान ने प्रकट होकर, अपने नाम, न्यान एव कुलादि का पतिय देते हुए राम का सब समाचार सुनाया । सीता को विश्वास हो गया कि राम और लक्ष्मण सकुशल हैं । वे जल्दी ही वहा आएंगे । इससे सीता को प्रसन्नता हुई । हनुमान ने सीता से कहा—अब आसकी प्रतिज्ञा पूरी हो गई, भोजन-पान ग्रहण करो । तब सीता ने ग्याहवे दिन पचनमस्कार मत्र का स्मरण कर भोजन किया । तत्पश्चात् हनुमान ने सीता से कहा—मेरे कवे पर बैठ जाइए मे राम के पान पहुंचा दू । सीता बोली—पनि की ऐसी आज्ञा नहीं और न इन प्रकार जाना उपयुक्त ही है । सीता ने अपना बूझामणि उतार कर हनुमान को दीया और अपनी उन जीवन-पटनाओं का वृत्तान्त भी कहा जिसे मुनकर राम को विश्वास हो गया कि सीता जीवित है और वह मेरे वियोग में पीड़ित है ।

राम ने रावण के पान इन भेता और रहलाग कि तुम सीता को वापिस पहुंचाओ अन्यथा युद्ध के लिये तैयार हो जाओ । तबय अग्निमानी जा, उन्ने सीता को वापिस न कर युद्ध किया निमका नतीजा उसे भोगना पडा । राम-रावण का युद्ध प्रसिद्ध ही है । उनकी भीषणता का दार्शन परम्पानुसार चरित्रार ने किया है । अन्त में लक्ष्मण के हाथ से रावण मारा गया । राम-लक्ष्मण ने लका में प्रविष्ट होकर सीता को प्राप्त किया । लका में कुछ समय गज्य कर



और विभीषण को लका का राज्य देकर राम सीता और लक्ष्मण सहित अयोध्या को चले। अयोध्या में राम सीता और लक्ष्मण का भव्य स्वागत हुआ। भरत ने जिनदीक्षा ले ली। और राम लक्ष्मण का राज्याभिषेक हुआ। दोनों भाई वहा सुख से राज्य करने लगे।

अशुभोदय में विवेक

कुछ समय के बाद अयोध्या में सीता के सबध में लोकोपवाद की वार्ता सामने आई, राम ने उस कलक से बचने के लिये सीता के परित्याग का निश्चय किया। यद्यपि लक्ष्मण ने बहुत समझाया पर राम अपने निश्चय पर दृढ़ रहे और कृतान्तवक्त्र सेनापति को बुला कर यह आदेश दिया कि सीता को वियावान जगल में छोड़ आओ। सेनापति सीता को रथ में बैठाकर ले चला और अयोध्या से बहुत दूर एक भयानक वनमें रथ को रोक कर सीता से बोला—आप उतर जाए।

जब सीता हिसक जन्तुओं से भरे उस विकट वन में उतरी तो भय से कांपने लगी। सेनापति ने रोते हुए सीता से कहा—मुझे आप क्षमा करे, मैंने तो केवल स्वामी के आदेश का पालन किया है। सेनापति सीता की खिन्नमुद्रा, वन की भीषणता, नीरवता तथा गर्भ के भार की पीडा को देख कर अत्यन्त द्रवित हो गया। उसने जगल में छोड़ने का कारण लोकोपवाद बतलाया। तब सीता ने जो कहा उसका उत्तेख हम पहले ही कर चुके हैं। सेनापति सीता के विवेक और और धैर्य से अत्यन्त प्रभावित होता है, अपने कृत्य पर पश्चाताप करता है और कहता है—यह सब कार्य मुझे पराधीनता-वश करना पडा है। देवी, मेरा यह अपराध क्षमा करो। कवि के वे वाक्य इस प्रकार हैं —

सेवावित्ती पुरिसो पदुवयणा विसइ जलणमि ॥
जणणीए की स जाओ सो पुरिसो जो करेइ परसेव ।
सेच्छाए जेण कओ न लहइ सो किंचि करणिज्ज ॥
तो खमियव्वो सामिणि मह अवरारो इमो अहन्नस्स ॥
एगाणिणी अरण्णे ज परिचता मए तमिह ।

तओ वाहुल्ललोयणाए सुदीणवयणाए भणिय सीयाए, कहेहि केण पुण कारणेण एसो अम्ह अयडे चेक चडो दडो काराविओ राहवेण ? तेण भणिय—देवि, सम्म न जाणामि । किन्तु मए वि सुओ जणप्पवाओ, जहा लकाहवतिणा अवहरिय जीए सीलवररण सा सीया णियभवेण कह आणिया राहवेणेव ।

इयय सकल काउमन्ने भीएण पउभनाहेण ।
सुयणु तुम परिचत्ता णो अण्णो कोइ अवरारो ॥
अह वा न तुज्झ दोसो दोसा महचेव पुव्व पावस्स ।

जह नाह अह तुमए परिचत्ता आणइ अमावेउ ।
तह मा मु चसु सामिण जिणवयण पिसुणवयणेहि ॥
मुक्कस्स मए पच्छा अवगणतस्स विगयविलियरस, ।
इह चेव भवे तिकख होही पिअयम महादुक्ख ॥
चित्तामणिसारिच्छो जिणवरवम्मे मए विमुक्क ।
नाणाविहदुक्खाण भवे भवे भायण होसि ॥

—सियाचरित्त का० पृष्ठ १३५

सेनापति के जाते ही सीता रोती और विलखती है और अपनी निन्दा करती है, परन्तु वहा उसका कौन है, जो उने उस दुःख में सान्त्वना दे, डाढम वधावे। वह कभी जिनदेव का स्मरण करती है, कभी अपने माता-पिता और लक्ष्मण को याद करती है, कभी अपने भाई भामडल को याद करती है। और कभी गत्यन्त करण विलाप करती है।

उसके इस करुण विलाप को सुनकर ब्रजजघ की सेना रुक गई । ब्रजजघ ने सीता के शब्द सुने । उसने पास आकर जब सीता से उसका परिचय पूछा, तब सीता ने अपना परिचय दिया और बनवास का कारण बतलाया ।

ब्रजजघ ने अपना परिचय देते हुए कहा—धर्मविधि से तुम मेरी बड़ी बहिन हो । सीता उसे अपना भाई मानकर उसके साथ नगर में चली गई । ब्रजजघ सीता को सम्मान के साथ पालकी में लाया, और वहा उसके साथ भगिनी के योग्य व्यवहार किया । सीता ने वहा युगल-पुत्रों को जन्म दिया जिनका नाम 'लव' और 'अकुश' रक्खा गया । दोनों पुत्रों का वही लालन-पालन, शिक्षण और विवाह हुआ । उन्होंने द्विग्विजय की । पश्चात् अयोध्या आकर रामचन्द्र से युद्ध कर अपनी वीरता का परिचय दिया और आदर के साथ अयोध्या में प्रवेश किया ।

अग्निपरीक्षा और आर्यिका की दीक्षा

कुछ दिनों के पश्चात् राम की स्वीकृति पाकर विभीषण, हनुमान, सुग्रीव और भामडल आदि राजा गण सीता को लेने के लिये पुडरीकणी नगरी गए, और सीता को ले आये । किन्तु जब सीता राम के सम्मुख आई, तब राम ने उसे कहा—देवि, मैं तुम्हारे शील को जानता हूँ, किन्तु किसी कर्मोदयवश जो जनापवाद रूप कलक हुआ उसे धोने के लिये अग्नि में प्रवेश कर आत्म-शुद्धि करो ।

तो राह्वेण पगलतग्र सुसलिलेण जपिय दइए ।
ज मणसि तुम सच्च सब्ब पि हु नत्थि सन्देहो ।
जाणामि तुञ्झ सील अणन्नसरिस कुलीणय लज्ज ।
न कित्तिम च पेम्म जह तुह तह कस्स भुवणमि ।
तहविहु जणाववाओ केणइ कम्मेण उच्छलिओ ।

पाविहिसि जस धवल लहिसि पसिद्धी जणमि सयलमि ।
ता जलणपवेसेण करेसु त अत्तणो सुद्धि ॥
हेमस्स व जेण मलो अयसकलको समुत्तरइ ।
एसो सिग्घ चिय तह सुन्दरि जाणइ मणनिव्वुइ अम्ह ॥

—सियाचरित का० पृष्ठ १६०

सीता ने भी वस्तुस्थिति का दिग्दर्शन कराते हुए अपनी स्वीकृति दी ।

अग्निकुण्ड तैयार कराया गया और जब वह प्रज्वलित हो उठा सीता ने पचनमस्कामत्र का स्मरण कर सभा में बैठे लोगों से कहा—यदि मैंने इस जीवन में अपने पति रामचन्द्र को छोड़कर अन्य पुरुष का स्वप्न में भी स्मरण किया हो तो मेरा यह शरीर इस अग्नि में जल जाये और न किया हो तो न जले, तत्पश्चात् सीता ने अग्नि में प्रवेश किया । लोग हाय-हाय करने लगे, किन्तु जब सीता अपने शीलव्रत-महात्म्य से न जली तब सबने उसके शील की प्रशंसा की । कुण्ड से निकलने पर सीता ने ससार की अनित्यता और यशरणता का अनुभव कर आत्मकल्याण करने का निश्चय किया । रामचन्द्र ने घर चलने का आग्रह किया और यह भी कहा कि मैं तुम्हें सोलह हजार रानियों की पटरानी बनाऊँगा, किन्तु सीता ने अपने केशों का लुचन कर सर्वश्रुप्त मुनि के निकट आर्यिका की दीक्षा ले ली और विधिपूर्वक तपश्चरण द्वारा आत्मशुद्धि की ।

सियाचरित में सीता के पवित्र जीवन की जो भक्ती दी गई है, उनका यह सक्षिप्त सार है, चरित ग्रन्थ सुन्दर व प्रकाशन योग्य है ।

ग्रथ का कथानक दिगवर परपरा को लिये हुए है । उसमें कोई ऐसी बात नहीं है जिससे उसके विषय में सशय को अवकाश मिले । प्रस्तुत ग्रथ का तुलनात्मक अध्ययन करने से स्पष्ट ज्ञात होता है, कि कर्ता ने विमलमूर्ति पउमचरित को अवश्य देखा है, क्योंकि उनका प्रभाव उन पर अकित है । ग्रथ के कितने ही पद्य ज्यों के त्यों साधारण पाठ-भेद के साथ





पउमचरिउ मे उपलब्ध होते हैं। कुछ पद्य “अन्न च”, ‘भणिय’ तथा ‘ओट्ट’ कह कर दिए गए हैं। वे उससे उद्धृत किए गए जान पड़ते हैं। उदाहरणार्थ—

अन्न च—महिला सहावचवला अदीहपेही सहाइ माइल्ला ।
त मे खमाहि पुत्तय ज पडिकूल कय तुम्ह ॥ १६६ ॥
तो भणइ पठमणाहो अम्मो किं खत्तिया अलियवाई ।
इति महाकुलजाया तम्हा भरहो कुणाउ रज्ज ॥
—सीताचरिउ १६७

महिला सहाव चवला अदीहपेही सहावमाइल्ला ।
त मे खमाहि पुत्तय ज पडिकूलकय तज्ज ॥ ३२-५१ ॥
तो भणइ पउमणाहो अम्मो किं खत्तिया अलियवाई ।
होन्ति महाकुलजाया, तम्हा भरहो कुणउ रज्ज ॥
—पउमचरिउ ३२-५२

भणिय च—समणो गावो विप्पा इत्थीओ आलबुड्ढरोगत्ता ।
एए न हु हन्तव्वा कयावराहा वि धीरेहिं ॥
—सीताचरिउ कापी पृ० ३८

समणा य बम्भणा वि य, गोपसु इत्थीय वालया बुड्ढा ।
जइ वि हु कुणन्ति दोस, तह वि य एए न हन्तव्वा ॥
—पउमचरिउ ३५-१५

रच नाकाल

इस ग्रंथ का रचयिता कौन है और ग्रंथ कहा रचा गया, इसके जानने का कोई पुष्ट साधन अभी तक उपलब्ध नहीं है। ग्रन्थ मे रचनाकाल और गुरुपरंपरा का भी कोई उल्लेख नहीं है। किन्तु ग्रंथ के अंत मे एक गाथा निम्न प्रकार से उपलब्ध है।

एय सीयाचरिय वज्जरिम सेणियस्स नरवइणो ।
जह गोयम तह महसूरिहिं निवेइय किचि ॥

इसमे बतलाया है कि सीताचरित को गौतम ने जैसा राजा क्षेणिक से कहा वैसा ही महसूरि ने कुछ निवेदन किया। इस गाथा मे “मह” शब्द अपूर्ण जान पड़ता है और वह अन्य शब्द ‘सेन’ की अपेक्षा रखता है। पूरा नाम महसेन सूरि होना चाहिए। इतिहास मे महसेन और महासेन नाम के विद्वानो का उल्लेख मिलता है। बहुत संभव है कि इस ग्रंथ के रचयिता कोई महसेन नामक विद्वान हो।

वधेरा के निम्न मूर्तिलेख मे आचार्य महसेन का उल्लेख स्पष्ट है, यह लेख सफेद पाषाण की खड्गासन मूर्ति के नाचे अंकित है।

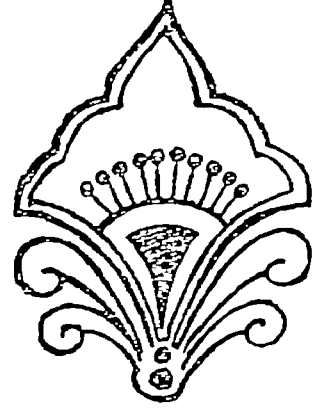
स० १२१५ वैशाख सुदी ७ श्री मरुघरसवे आचार्य श्री महसेने तदीक्षिता आर्यिका ब्रह्मादेवी श्री चन्द्रप्रभु प्रणमिति ।”

कुछ विद्वान् “मह” का अर्थ मुक्त बतलाते हैं पर यह सगत नहीं जान पड़ता।

इस ग्रंथ की अनेक प्रतिया उपलब्ध हैं, संभव हैं उनमे से किसी पुरातन प्रति मे कर्ता का उल्लेख मिल जाय।

रहस्यवाद : जैनधर्म और साहित्य

श्री देव कोठारी, एम० ए०
शोध-अधिकारी साहित्य सस्यान,
राजस्थान विद्यापीठ, उदयपुर



विश्व-रचना के रहस्य एव परम-आत्मा में साक्षात्कार के लिये मानव अनादिकाल में उत्पन्न रहा है और इसके लिये उसने विविध आध्यात्मिक मत-मतान्तरों एव उनके मार्गों के आचार पर अनेक अनुभूतियां ग्रहण की हैं। कभी वह आध्यात्मिक सीमा तक ही सीमित रहा है, तो कभी उसने उम शक्ति के पास पहुँचने के प्रयत्न में नहज प्राप्त अनुभूतियों को भाषा के माध्यम से अभिव्यक्त कर एक भाव-मूह के रूप में संचित कर दिया है, उसी सचयन को साहित्यिक गद्दावली में "रहस्यवाद" के नाम से अभिहित किया गया है। "भूलत अपनी अन्त स्फुरित अपगोक्ष अनुभूतियों द्वारा सत्य, परमतत्व अथवा ईश्वर का प्रत्यक्ष साक्षात्कार करने की प्रवृत्ति ही रहस्यवाद है।"^१ इस प्रकार की प्रवृत्ति मानव-स्वभाव की विशिष्ट, मौलिक, एव अविभाज्य अंग रही है। मानवसम्यक्ता के प्रायः प्रत्येक स्तर, देश और उसके काल में तत्कालीन परिस्थितियों के अनुत्पन्न यह प्रस्फुटित भी हुई है।

यही प्रवृत्ति जैनधर्म और उसके साहित्य में उसके प्रारम्भिक काल में ही पाई जाती है। कुछ विद्वान इस मत्त को स्वीकार करने में मकोच अनुभव करते हैं। उनका कहना है कि बौद्ध, चार्वाक, माध्यमिक, मीमामसा, सौत्रातिक, वैभाषिक, योगाचार आदि दार्शनिक मतों की तरह जैनदर्शन भी आस्तिकतावादी नहीं है, क्योंकि रहस्यवाद के लिये आस्तिकता अनिवार्य है जो उनके अनुसार जैनधर्म में 'नहीं' पाई जाती है। 'मध्यकाल में वेदान्त को स्वीकार करने वाले ही आस्तिक हैं'—ऐसा विघटनकारी आन्दोलन चल गया था, इस कारण जैनधर्म को भी उसका शिकार होना पड़ा। वास्तव में उस समय आस्तिकता की स्पष्ट परिभाषा भी नहीं थी, मनु के शब्दों में वेदान्त को अस्वीकार करने वाला नास्तिक था तो कुल्लुक भट्ट के शब्दों में परलोक में विश्वास नहीं रखने वाला नास्तिक था। यहाँ तक कि आस्तिकता के प्रबल प्रचारक एव पाशुपतो तथा माहेश्वरों को नास्तिक करार देने वाले स्वयं शंकराचार्य को भी नास्तिक होने का आरोप महन करना पड़ा था।^२ नन्त तो यह है कि वह व्यक्ति जो नन्त-धर्म से च्युत हो चुका है, किंवा विमुक्त हो चुका है, वह नास्तिक है और जो नन्त धर्म को जानता है वह आस्तिक है, यथा —

१ साहित्य कोश, ज्ञान मण्डल प्रकाशन, सम्बत् २०१५—पृष्ठ ६३५

२ डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, मध्यकालीन धर्म साधना, पृष्ठ १६

सत्यधर्मच्युतात् पु स ऋडादाशीविपादिव ।
अनास्तिकोऽप्युद्विजते जन कि पुनरास्तिक ॥^१

वेदो की स्वीकृति अथवा अस्वीकृति के आधार पर ही आस्तिक-नास्तिक निर्णय करना एकांगी दृष्टिकोण है, हिन्दुओं के प्रमुख ग्रन्थ 'महाभारत' के श्लोक के अनुसार भी जैनधर्म को नास्तिक कहना बुद्धिगम्य नहीं है। वह आस्तिक दर्शन है और उसमें रहस्यवाद प्रारम्भ काल से ही पाया जाता है। यजुर्वेद तक में जैनधर्म के प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथजी तथा दूसरे तीर्थंकर अजितनाथजी को गूढवादी (रहस्यवादी), बताया गया है।^२ "परमात्मप्रकाश" की भूमिका में भी डा० ए० एन० उपाध्ये ने क्रमशः प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथजी, वाईसवे तीर्थंकर नेमिनाथजी तथा तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथजी को गूढवादी (रहस्यवादी) कहा है।^३ भगवान महावीर की वाणी के संग्रहित ग्रन्थ रूप आगम साहित्य के सर्वाधिक प्राचीन अंग "आचाराग सूत्र" में भी इसका स्पष्ट उल्लेख है —

जे एग जाणइ से सब्ब जाणइ ।
जे सब्ब जाणइ से एग जाणइ ॥^४

अर्थात् जो एक को जान लेता है, वह सबको जान लेता है और जो सब को जान लेता है वह एक को जान लेता है। विक्रम की पहली शताब्दी में कुन्दकुन्दाचार्य के "भावपाहुड" में रहस्यवाद की भावात्मक अभिव्यक्ति को प्रमुखता दी गई है। इसके बाद अपभ्रंश की कृतियों में योगात्मक रहस्यवाद का स्वर पाया जाता है। मध्यकाल तक आते-आते भावात्मक अभिव्यक्ति एवं योगात्मक रहस्यवाद की दोनों धाराएँ समान रूप से पाई जाती हैं। तन्त्रवादियों का प्रभाव भी इस पर पड़े बिना नहीं रहा है फिर इसमें विकृति नहीं आ पाई है। यहाँ हम विभिन्न शीर्षकों के अन्तर्गत जैनधर्म और उसके साहित्य में रहस्यवाद की स्थिति का क्रमशः अवलोकन करेंगे।

१ आत्मा, परम-आत्मा और ब्रह्म

आत्मा द्वारा परमात्मा या ब्रह्म से साक्षात्कार करने की स्थिति रहस्यवाद की आधारशिला है। यास्क ने अपने "निरुक्त" में आत्मा शब्द की निरुक्ति यों बताई है —

"आत्मा तते वप्ति वापि वाप्त इव स्याद् यावद् व्याप्तिभूत इति"^५

अर्थात् आत्मा शब्द अत् घातु या अप् घातु से बना है। आत्मा को आत्मा इमलिये कहा जाता है कि वह मदा चलती रहती है या वह मदा जीवधारियों में व्याप्त रहती है। ममस्त हिन्दूदर्शन आत्मा के इसी स्वरूप को स्वीकार करता है और रहस्यवाद भी इसी में प्रभावित है किन्तु जैनधर्म का इसमें थोड़ा मनभेद है। स्थानाग सूत्र के अनुसार^६ "दुविहे तच्चे पन्नत्ते, तज्हा जीवे चैव अजीवे चैव" अर्थात् दो प्रकार के तत्व हैं—जीव और अजीव। आगे कहा गया है

१ (क) महाभारत, आदि पर्व—

(ख) शब्दकल्पद्रुम मोतीलाल बनारसीदास संस्करण, पृष्ठ १६८ पर उद्धृत

२ डा० प्रेमसागर जैन, हिन्दी जैन भवित काव्य और कवि, ज्ञान मण्डल, पृष्ठ ४७६

३ डा० ए० एन० उपाध्ये द्वारा सम्पादित "परमात्मप्रकाश एण्ड योगसार" (अग्रजी) इन्ट्रोडक्शन, पृष्ठ ३६

४ आचाराग सूत्र, ३।४

५ यास्क, निरुक्त, ३।१३।२

६ मूनि श्री राकेश कुमारजी, भगवान महावीर का तत्वदर्शन, जैन भारती, १६ अप्रैल ६७, पृष्ठ २८० पर उद्धृत

कि "ण एव भूय वा भव्य वा भविस्मिड वा ज जीवा अजीवा भविस्मंति, अजीवा जीवा भविस्मन्ति" अर्थात् न यह कभी हुआ, न होता है और न होगा कि जीव कभी अजीव रूप धारण करते और अजीव कभी जीव रूप धारण करेंगे। इस प्रकार जैनधर्म में आत्मा न तो कभी अजीव रूप धारण कर सकती है और न अजीव कभी आत्मा का रूप धारण कर सकता है। आत्मा का तो स्वयं अस्मिन्त्व है, वह अजर अमर है। आचार्य पूज्यपाद के अनुसार उनकी तीन अवस्थाएँ हैं —

वहिरन्त परश्चेति त्रिधामा सर्वदेहिपु ।
उपेयात्तत्र परम मध्योपायाद वहिस्त्यजेत् ॥४॥
वहिरात्मा शरीराद्यै जातात्मभ्रान्तिरान्तर
चित्तदोषात्मविभ्रान्ति परमात्माऽतिनिर्मल ॥५॥^१

अर्थात् वहिरात्मा उस अवस्था का नाम है, जिसमें आत्मा अपने स्वरूप का नहीं पहिचान पानी तथा शरीर और इन्द्रियों को ही अपना स्वरूप समझती है, अन्तरात्मा वह है जो चित्त सबकी दोषों को अपना स्वरूप समझती है। वहिरात्मा की अपेक्षा उसकी समझ किंचित् अल्प होती है तथा यह शरीर को अपने में अलग मानती है किन्तु पूर्ण नहीं बन पानी। परमात्मा वह विधिष्ट अवस्था है जहाँ आत्मा पूर्ण त्रिकाल पर पहुँच जाती है और उसका जन्म-मरण नहीं होना, वह अति निर्मल रूप धारण कर लेती है। कुन्दकुन्दाचार्य ने अपने 'मोक्षपाहूड' में भी इसी का वर्णन किया है।^२ रहस्यवाद में आत्मा के दो स्वरूपों को ही स्वीकार किया गया है, एक तो वह जिसमें वह परमात्मा को प्राप्त नहीं कर सकती और दूसरी वह जिसमें वह परमात्मा में विलीन हो जाती है। जैनधर्म की पूज्यपाद के अनुसार उपरोक्त तीनों अवस्थाओं में प्रथम दो अवस्थाएँ रहस्यवाद की पहली आत्मा की कोटि की हैं और तीसरी उनकी दूसरी के समान।

इस प्रकार जैनधर्म में आत्मा की तीनों अवस्था (परम-आत्मा) आत्मा का ही एक अंग है, परम-आत्मा और आत्मा का अलग अस्मिन्त्व नहीं है अर्थात् आत्मा ही परम-आत्मा है। आत्मा इतनी शक्तिशाली है कि वह स्वयं परम-आत्मा का रूप धारण कर लेती है, उसका रूप विधिष्ट हो जाता है, वह शरीर रहित, इन्द्रिय रहित, मल रहित, विद्युद् परमाद में स्थित, केवलज्ञानी, सब कर्मों की विजेता, कल्याणकारी, शाश्वत एवं निद्र हो जाती है, यथा —

मलरहितो कलचन्ती श्राणद्विशो केवलो विमुद्रप्पा ।
परमेष्टी परमजिणो सिक्करो मासओ निद्धो ॥^३

यहाँ आकर उसे 'मेरे' और "उमके" का भाव नहीं रहता, उसके दिने वह स्थिति हो जाती है कि किमकी समाधि करू ? किमकी अर्चना करू ? स्वर्ग-पर्व का विचार कर किमका परिग्याण करू ? किममें मित्रता और किममें शत्रुता करू ? जहाँ वही देवता है, आत्मा ही दिग्दर्श पडनी है —

को ? सुममाहि करउ को अचउ,
छोपु-अछोपु करिवि को वचउ ।

१ आचार्य पूज्यपाद, 'महा धतन्त्र', वीर सेवा मन्दिर, दिल्ली ।

२ कुन्दकुन्दाचार्य, मोक्षपाहूड, चौथा और पाचवा श्लोक ।

३ (क) कुन्दकुन्दाचार्य, मोक्षपाहूड छठा श्लोक

(ख) महावीर जयन्ति स्मार्तिका, अग्रल ६० श्री वासुदेवमिह के लेख में उद्धृत-पृष्ठ १७८



सत्यधम्मच्युतात् पु स. कुट्टादाशीविवादिव ।

अनास्तिकोऽभ्युद्विजते जन किं पुनरास्तिक ॥^१

वेदो की स्वीकृति अथवा अस्वीकृति के आधार पर ही आस्तिक-नारितक निर्णय करना एकांगी दृष्टिकोण है, हिन्दुओं के प्रमुख ग्रन्थ 'महाभारत' के श्लोक के अनुसार भी जैनधर्म को नारितक कहना युद्धिगम्य नहीं है । वह आस्तिक दर्शन है और उसमें रहस्यवाद प्रारम्भ काल से ही पाया जाता है । यजुर्वेद तक में जैनधर्म के प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथजी तथा दूसरे तीर्थंकर अजितनाथजी को गूढवादी (रहस्यवादी), बताया गया है ।^२ "परमात्मप्रकाश" की भूमिका में भी टा० ए० एन० उपाध्ये ने क्रमशः प्रथम तीर्थंकर ऋषभनाथजी, वाईमवे तीर्थंकर नेमिनाथजी तथा तेईसवे तीर्थंकर पार्श्वनाथजी को गूढवादी (रहस्यवादी) कहा है ।^३ भगवान् महावीर की वाणी के सग्रहीत ग्रन्थ रूप आगम साहित्य के सर्वाधिक प्राचीन अग "आचाराग सूत्र" में भी इसका स्पष्ट उल्लेख है —

जे एग जाणइ से सब्ब जाणइ ।

जे सब्ब जाणइ से एग जाणइ ॥^४

अर्थात् जो एक को जान लेता है, वह सबको जान लेता है और जो सब को जान लेता है वह एक को जान लेता है । विक्रम की पहली शताब्दी में कुन्दकुन्दाचार्य के "भावपाहुड" में रहस्यवाद की भावात्मक अभिव्यक्ति को प्रमुखता दी गई है । इसके बाद अपभ्रंश की कृतियों में योगात्मक रहस्यवाद का स्वर पाया जाता है । मध्यकाल तक आते-आते भावात्मक अभिव्यक्ति एवं योगात्मक रहस्यवाद की दोनों धाराएँ समान रूप से पाई जाती हैं । तन्त्रवादियों का प्रभाव भी इस पर पड़े बिना नहीं रहा है फिर इसमें विकृति नहीं आ पाई है । यहाँ हम विभिन्न शीर्षकों के अन्त-गत जैनधर्म और उसके साहित्य में रहस्यवाद की स्थिति का क्रमशः अवलोकन करेंगे ।

१ आत्मा, परम-आत्मा और ब्रह्म

आत्मा द्वारा परमात्मा या ब्रह्म से साक्षात्कार करने की स्थिति रहस्यवाद की आधारशिला है । यास्क ने अपने "निरुक्त" में आत्मा शब्द की निरुक्ति यों बताई है —

"आत्मा तते वप्ति वापि वाप्त इव स्याद् यावद् व्याप्तिभूत इति"^५

अर्थात् आत्मा शब्द अत् धातु या अप् धातु से बना है । आत्मा को आत्मा इसलिये कहा जाता है कि वह सदा चलती रहती है या वह सदा जीवधारियों में व्याप्त रहती है । ममस्त हिन्दूदर्शन आत्मा के इसी स्वरूप को स्वीकार करता है और रहस्यवाद भी इसी से प्रभावित है किन्तु जैनधर्म का इसमें थोड़ा मनभेद है । स्थानाग सूत्र के अनुसार^६ "दुविहे तच्चे पन्नत्ते, तजहा जीवे चेव अजीवे चेव" अर्थात् दो प्रकार के तत्त्व हैं—जीव और अजीव । आगे कहा गया है

१ (क) महाभारत, आदि पर्व—

(ख) शब्दकल्पद्रुम मोतीलाल बनारसीदास सस्करण, पृष्ठ १६८ पर उद्धृत

२ डा० प्रेमसागर जैन, हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि, ज्ञान मण्डल, पृष्ठ ८७६

३ डॉ० ए० एन० उपाध्ये द्वारा सम्पादित "परमात्मप्रकाश एण्ड योगसार" (अग्रजी) इन्ट्रोडक्शन, पृष्ठ ३६

४ आचाराग सूत्र, ३१८

५ यास्क, निरुक्त, ३१३१२

६ मुनि श्री रावेश कुमारजी, भगवान् महावीर का तत्त्वदर्शन, जैन भारती, १६ अप्रैल ६७, पृष्ठ ३८० पर उद्धृत

कि "एष एव भूय वा भव्य वा भविस्मिन् वा ज जीवा अजीवा भविस्मिन्, अजीवा जीवा भविस्मिन्" अर्थात् न यह जन्मी हुआ, न होता है और न होगा कि जीव जन्मी अजीव रूप धारण करने और अजीव जन्मी जीव रूप धारण करे। उस प्रकार जैनधर्म में आत्मा न तो जन्मी अजीव रूप धारण कर सकती है और न अजीव जन्मी आत्मा का रूप धारण कर सकती है। आत्मा का तो स्वप्न अग्निवत् है, वह अज अमर है। आचार्य पूज्यपाद के अनुसार उनकी तीन अवस्थाएँ हैं —

वहिरन्त परश्चेति त्रिषामा मवदेहिषु ।
 उपेयात्तत्र परम मव्योपायाद वहिस्यजेत् ॥८॥
 वहिरात्मा शरीरादी जातात्मभ्रान्तिगन्त
 चित्तवोपात्मविभ्रान्ति परमात्माऽतिनिमल ॥९॥^१

अर्थात् वहिरात्मा उस अवस्था का नाम है, जिसमें आत्मा अपने स्वप्न या नहीं पहिचान पाती तथा शरीर और इन्द्रियों को ही अपना स्वरूप समझती है, अन्तरात्मा वह है जो चित्त सबंधी दोषों को अपना स्वरूप समझती है। वहिरात्मा की अवस्था उसका समझ विचित्र अन्तर्मुक्त होती है तथा यह शरीर को अपने स अलग मानती है चित्त पूर्ण नहीं बन पाती। परमात्मा वह विद्युत् अवस्था है जहाँ आत्मा पूर्ण विद्यायण पर पहुँच जाती है और उसका कर्म-मरण नहीं होता, वह अनि निर्मल रूप धारण कर लेती है। बुद्धकृष्णार्च्य के प्रथम भाष्यभाष्य में भी उन्हीं या वान किया है।^२ रहस्यवाद में आत्मा के दो स्वतन्त्र दो ही स्वीकार किया गया है, एक तो वह चित्तम वह परमात्मा का प्राप्त नहीं कर सकती और दूसरी वह निमल वह परमात्मा में विरति हो जाती है। उन्हीं की पूज्यपाद के अनुसार उपरोक्त तीनों अवस्थाओं में प्रथम दो अवस्थाएँ रहस्यवाद की पहली आत्मा की दोटि की है और तीसरी उनकी दूसरी के समान।

इस प्रकार जैनधर्म में आत्मा की तीसरी अवस्था (परम-आत्मा) आत्मा का ही एक अंग है, परम-आत्मा और आत्मा का अलग अस्तित्व नहीं है अर्थात् आत्मा ही परम-आत्मा है। आत्मा अपनी शक्तिशाली है कि वह स्वयं परम-आत्मा का रूप धारण कर लेती है, उनका रूप विद्युत् हो जाना है, वह शरीर-हित, इन्द्रिय-हित, मल-हित, विषुद्ध परमपद में स्थित, जेठनजानी, सब कर्मों की विजिता, कल्याणकारी, शाश्वत एवं सिद्ध हो जाती है तथा —

मलरहितो कलचन्ती शशिविभ्रो केवलो विभुद्रुष्पा ।
 परपेष्टी परमजिगो मित्रकरो मामग्री सिद्धो ॥३

यहाँ आकर उसे 'मेरे' और 'उनके' का भाव नहीं रहता, उनके विषे यह स्थिति हो जाती है कि किसकी समाधि कब ? किसकी अर्चना कब ? स्वर्ग-स्पर्श का विचार का चित्तका परिष्कार कब ? किसमें मित्रता और किससे शत्रुता कब ? जहाँ कहीं देखता है, आत्मा ही दिखाई पड़ती है —

को ? मुसमाहि करउ को अचउ,
 छोपु-अछोपु करिवि को वचउ ।

१ आचार्य पूज्यपाद, "ममा धितन्त्र", बीर मेवा मन्दिर, दिल्ली ।

२ कृष्णकृष्णार्च्य, मोक्षपाहूड, चौथा और पाचवां श्लोक ।

३ (क) कृष्णकृष्णार्च्य, मोक्षपाहूड छठा श्लोक

(ख) महावीर जयन्ति स्मारिका, अप्रैल ६० श्री वापुदेवसिंह के लेख में उद्धृत-पृष्ठ १७८



हल सहि कलहु केश समाणउ,
जहि कहि जोवउ तहि उप्पाणउ ॥^१

आत्मा का यही शुद्ध रूप परम-आत्मा है, जैनधर्म में यही ब्रह्म का पर्याय है। ब्रह्म की व्युत्पत्ति 'बृह' (बढना) धातु से हुई है। जो बृहत्तम है जो सबसे बड़ा चढा हो, जिसमें बढना क्रिया के सभी अर्थ शामिल हो, उसे ब्रह्म कहा जाता है। शंकराचार्य, रामानुजाचार्य आदि ब्रह्मवादियों ने अपने भाष्यों में ब्रह्म शब्द की यही व्याख्या की है।^१ परम-आत्मा, जैनधर्म में आत्मा का यही बढा चढा या बृहत्तम रूप है। आचार्य योगीन्दु के अनुसार^२ —

“मूढ विषयखणु बभु परु अप्पा त्ति विहु हवेइ”

अर्थात् शुद्ध आत्मा ही ब्रह्म है, उसका कोई अलग स्वरूप या अस्तित्व नहीं है। इसका कारण यह है कि सिद्ध और ब्रह्म एक ही है —

जेहु गिम्मलु गाराणउ सिद्धिहि गिवसइ देउ ।
तेहु गिवसइ बभु परु देहह म करि भेउ ॥^३

और सिद्ध, आत्मा का ही विकसित रूप है, जो आठ कर्मों^४ से मुक्त हो जाते हैं तथा उसके बाद जो सिद्ध प्राप्त करते हैं वे ही सिद्ध हैं।^५ इस प्रकार के सिद्ध अमूर्तिक, अव्यक्त, ज्ञानयुक्त और शाश्वत सुख के धारणकर्त्ता होते हैं।^६ श्री कुन्दकुन्दाचार्य ने उसमें सम्यक्त्व, दर्शन, ज्ञान, वीर्य, सूक्ष्मता, अगुरुलघु और अव्यावाध नामक आठ गुण बताये हैं —

सम्भत्त गणण दसण वीरिय, सुहुम, तहेव, अवगहण ।
अगुरुलहुमव्वावाह अट्ठगुणा होत्ति सिद्धाण ॥^७

कबीर का निर्गुण ब्रह्म भी अमूर्तिक और अव्यक्त है।^८ अतः वह जैनधर्म के सिद्ध या परम-आत्मा के समान ही है।

उपरोक्त विवरण से स्पष्ट है कि जैनधर्म में आत्मा और परम-आत्मा एक ही है। हिन्दू धर्म भी यही मानता

१ योगीन्दु मुनि, योगसार, दोहा-४०

२ साहित्यकोश, ज्ञान मण्डल, पृष्ठ ५२०

३ परमात्मप्रकाश, ११३, पृष्ठ २२

४ वही १२६, पृष्ठ ३३

५ आठ कर्म निम्न है — ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, वेदनीय मोहनीय आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय ।

६ आचार्य पूज्यपाद, सिद्ध भक्ति, पहला श्लोक (दश भक्ति) शोलापुर, पृष्ठ २७

७ डा० प्रेमसागर जैन, हिन्दी भक्ति काव्य और कवि, ज्ञानपीठ पृष्ठ ४५६

८ कुन्दकुन्दाचार्य सिद्धभक्ति (दशभक्ति), शोलापुर, पृष्ठ ६६

९ सतो घोखा कासू कहिये ।

गुण से निरगुण, निरगुण से गुण, वाट छाटि यमूं बहिये ॥

अजरा अमरा कथे सब कोई, अलख न कथणा जाई ।

नाति स्वरूप वरण नहि जाकै, घटि-घटि रह्यो खमाई ॥

प्यउ ब्रह्मण्ड कथे सब कोई, वाकै आदि अरु अन्त न होई ।

प्यउ ब्रह्मण्ड छाँडि जे कथिए, कहै कबीर हरि सोई ॥

है। आचारगसूत्र में व्यक्त 'मोऽह्य' (वह मैं ही हूँ)^१ तथा उपनिषदों के 'मोऽह्य' (वह मैं ही हूँ) या 'अयमस्मि' (यही मैं हूँ)^२ में कोई अन्तर नहीं है। 'तत्त्वमसि' (वही तू है)^३ 'अहं ब्रह्मास्मि' (मैं ही ब्रह्म हूँ)^४ तथा मुप्रमिद्ध सूफी मसूर विन अल-हल्लाज का 'अनलहक' (मैं ही ब्रह्म हूँ)^५ आत्मा और परम-आत्मा (ब्रह्म) की अभिन्नता व्यक्त करने वाले चिरन्तन वाक्य हैं। छान्दोग्य उपनिषद् में भी आत्मा और परम-आत्मा (ब्रह्म) की एकता को व्यक्त करते हुए कहा गया है—“तत्त्वमसि स आत्मा तत्त्वमसि” अर्थात् वह सत्य है, वह आत्मा है, वह तू है।^६ इस प्रकार जैन कवियों एवं कवीर की आत्मा, परम-आत्मा (ब्रह्म) विषयक मान्यताओं में कोई मौलिक भेद नहीं है।

सद्गुरु

विश्व के सबसे बड़े रहस्य परम-तत्त्व (परम-आत्मा या ब्रह्म) से साक्षात्कार करना वहिगत्मा के लिए संभव नहीं है क्योंकि उस समय वह सामारिक सुखों में तल्लीन रहता है। उसे अपने अस्तित्व का आभास तक नहीं होता, ऐसी स्थिति में उम रहस्य की ओर प्रवृत्त करना गुरु का कार्य है। गुरु ही आत्मा और परम-आत्मा को मिलाने में मध्यस्थ का कार्य करता है अर्थात् गुरु के द्वारा भक्त के काम में भक्ति का मन्त्र फूँका जाता है, जिससे उसके ज्ञान तपी नेत्र खुल जाते हैं। परम-आत्मा व उससे साक्षात्कार के मार्ग को समझने लगता है।

जैन धर्म में सतगुरु और ब्रह्म (परम-आत्मा) में समानता का भाव है, जबकि कवीर का गुरु ब्रह्म से पृथक् और बड़ा है। इस कारण जैन साधकों की भक्ति में सन्देह की आशंका कम रहती है। अर्हन्त, सिद्ध, उपाध्याय, आचार्य, साधु इन पंच परमेष्ठी के रूप में जैनधर्म में पाँच गुरु हैं और पाँचों परम-आत्मा के रहस्य की प्राप्ति के मार्ग में सहायक होते हैं। सतगुरु की योग्यता के ऊपर साधक की फल प्राप्ति निर्भर करती है, फलतः सतगुरु ऐसा होना चाहिए जिससे शिष्य का हृदय सशय, भ्रम, मिथ्यात्व और मोह में मुक्त हो जाय, चूँकि आत्मा का स्वभाव सामारिक मोह से युक्त होता है। अतः उसे सतगुरु का सच्चा उपदेश भी रुचिकर नहीं लगता, इसलिए सतगुरु का सर्वांगीण होना नितान्त आवश्यक है।

कवीर का गुरु तो ऐसा है कि जिसके शब्द-घाण लगते ही शिष्य का मोह-जाल तत्काल नष्ट हो जाता है।^७ किन्तु जैनधर्म में सतगुरु के कोमल वचनों को सुनकर शिष्य मृग की तरह रीझ जाता है —

कोमल वचन गुरु बोलै मुझ सेती सुव,
सुन सम रीझे-रीझे शिग सुनि नादिका ।^८

इस भवसागर को पार कराने के लिए गुरु रूपी जहाज की बराबर आवश्यकता रहती है। भूधरदास (अठारहवीं शताब्दी) के गुरु तो ऐसे हैं कि वे स्वयं भी इस भवसागर से पार होने हैं और दूसरों को भी पार कराते हैं —

- १ आचारग के सूक्त, अनुवादक श्री चन्द्रराम पुरिया, पृष्ठ ६
- २ बृहदारण्यक उपनिषद्, अध्याय चतुर्थ, ब्राह्मण चतुर्थ, मंत्र वारहर्वा ।
- ३ छान्दोग्य उपनिषद्, षष्ठ प्रपाठक, अष्ट खण्ड, मंत्र ७ वाँ ।
- ४ बृहदारण्यक उपनिषद्, प्रथम अध्याय, ब्राह्मण चतुर्थ, मंत्र दसवाँ ।
- ५ साहित्यकोश, ज्ञान मण्डल, पृष्ठ २३ पर उद्धृत
- ६ डा० गणपतिचन्द्र गुप्त, साहित्यिक निबन्ध, पृष्ठ ४६० पर उद्धृत, (संस्करण १९६४)
- ७ सतगुरु लाई कमांग करि, बाह्य लगा तीर ।
एक जु बाह्या प्रीति सू, भीतरि रह्या शरीर ।
- ८ आध्यात्मसंवेद्या, आमेर शास्त्र मण्डार, जयपुर, २६ वे पद्य का पूर्वार्ध





ते गुरु मेरे मन बसो, जे भव जलधि जिहाज ।
आप तिर पर तारहीं, ऐसे ही ऋषिराज ॥^१

सतगुरु का उपदेश आस्रवो के लिए दीवार, कर्म के कपाटो को खोलने वाला और मोक्ष के लिए पैडी का काम करता है —

यह सतगुरु दी देशना, कर आस्रव दीवाडि ।
लद्धी पंडि मोखदी, करम कपाट उघाडि ॥^२

गुरु की कृपा से ही परम-आत्मा की प्राप्ति होती है । सुन्दरदाम की आत्मा को गुरु की दयालुता ने ही परम-आत्मा तक पहुँचा दिया था ।^३

इसी तरह ब्रह्मजिनदास ने प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव को सतगुरु की कृपा से ही प्राप्त किया है —

तेह गुरा मे जाणी या ए, सद्गुरु तराणो पसावतो ।
भवि भवि स्वामी सेबसु, ए लागु सदगुरु पाव तो ॥^४

इस प्रकार जैन धर्म में भी गुरु के अभाव में रहस्यमय ब्रह्म को पाना असंभव है क्योंकि वही सांसारिक मिथ्यात्व के आवरण को दूर कर परमसत्ता से साक्षात्कार के लिए उन्मुख करता है इसीलिए मुनि नथमल के गुरु, जो 'मुक्त तक पहुँच जाने में समर्थ हैं पूजनीय हैं —

भेरे पूजनीय !
मैं तुम्हारी पूजा इसलिए नहीं करता —
कि तुम बड़े हो,
किन्तु इसलिए करता हूँ कि—
तुम मुक्त तक पहुँच जाते हो ।'^५

रागात्मक सम्बन्ध

रहस्यवाद में आत्मा और परम-आत्मा में एकता और उस एकता की रागात्मक अनुभूति का प्राप्त होना आवश्यक है । परम-आत्मा या ब्रह्म इन्द्रयातीत अगम्य होते हुए भी वह गम्य है, वह अलौकिक प्रेम द्वारा ही प्राप्य है । प्रेम या अनुराग या रागात्मक सम्बन्ध भक्ति के स्थायी भाव है । परम आत्मा के रहस्य से साक्षात्कार करने के लिए भक्ति के इसी रागात्मक सम्बन्ध को माध्यम बनाया जाता है । यह रागात्मक सम्बन्ध मानवेतर या स्वयं ब्रह्म से होता है, अतः लौकिक नहीं हो कर अलौकिक है ।

हिन्दी साहित्य में कबीर और जायसी ने परम-आत्मा की प्राप्ति के प्रयत्न में प्रेम की प्यास को खूब बुझाई है किन्तु कबीरदास ने ब्रह्म के अपार सौंदर्य को घट के भीतर ही रखा है, इसके विपरीत जायसी एवं जैन कवियों ने परम-तत्व के सौंदर्य को प्रकृति के कण-कण में उडेल दिया है, उनमें सवेदनात्मक अनुभूति की अधिकता है । सतगुरु के द्वारा

- १ भूधरदास, आध्यात्म पदावली, ज्ञानपीठ, पृष्ठ ८४
- २ बनारसीदास, 'बनारसी विलास', जयपुर (१९५४) दोहा २३, पृष्ठ १३६
- ३ परमात्मसो आत्मा जुदे रहे बहुकाल ।
सुन्दर मेला करि दिया सद्गुरु मिले दयाल ॥
- ४ ब्रह्मजिनदास, 'आदिपुराण', प्रशस्तिसंग्रह, जयपुर २०८
- ५ मुनि नथमल, 'मेरे पूजनीय', जैन भारती, १० सित० १९६७, पृष्ठ ९७७

परम आत्मा को प्राप्त करने की जो प्रेरणा भक्त को मिलती है उमी की आधारगिला पर प्रारम्भ में उमे ईश्वर की मत्ता का विश्वास व आभास होता है । तदनन्तर वह उमकी ओर आकर्षित होता है और अन्त में यह आकर्षण विरह में बदल जाता है । विरह में ब्रह्म से मिलने के लिए आत्मा इतनी व्याकुल हो जाती है कि उसके बिना उमको चैन नहीं पडती, हालत यह हो जाती है कि भूख और प्यास तक नहीं लगती —

सखी री अब तो रह्यो नहि जात ।
 प्राणनाय की प्रीत न विसरत, छए-छए छीजत जात ॥
 नहि भूख नहि तिसु लागत, घरहि घरहि मुरभात ।
 मनतो उरभी रह्यो मोहन सु, सेवन ही सुरभात ॥^१

और ऐसी हालत में ब्रह्म रूपी अग्नि पर प्रेम के प्याले को तैयार किया है, उमको पीकर मतवाला ही परम-आत्मा की सुगन्ध ले सकता है, दुनिया भले ही तमाशा देखती रहे—

मनसा प्याला प्रेम मसाला, ब्रह्माग्नि पर जाली ॥
 तन माटी अबटाई पिघे कस, आगे अनुभव लाली ॥
 अगम प्याला पीयो मतवाला, चिन्ही आव्यातम वासा ।
 आनन्दधन चतन ह्वं खेले, देखे लोक तमासा ॥^२

फिर भी कभी-कभी ऐसा होता है कि परम-आत्मा के पास पहुचते-पहुचते नया परिचय होने के कारण उसमें साक्षात्कार नहीं कर पाते, भले ही उसके इतने निकट हो जैसे हाथ-से-हाथ या सास-से-मांस टकरा जाये —

तुम ?
 कि मेरे सामने जो
 सर्वथा अव्यवहित, अनावृत, स्फटिक-स्पष्ट
 और नये परिचय की आँखों में स्वच्छन्द, निर्वन्ध,
 इतने निकट कि
 हाथ से हाथ छू जाये
 सास से सास टकरा जाये
 फिर भी एक दूसरे को छू नहीं पाये ।^३

किन्तु प्रेम का तीर ऐसा अचूक होता है कि उसके लगने के बाद साधक उससे बच नहीं पाता । कबीर को भी जब सबद की चोट लगती है तो उसे और कोई ठौर नहीं रखती,^४ जायसी ने प्रेम-बाण के लगने के बाद की स्थिति बड़ी दुखदायी बताई है,^५ यही स्थिति जैन साधकों की है—

- १ मटारक कृमुदचन्द्र, हिन्दी पद सग्रह (श्री महावीर जी) पृष्ठ १६
- २ आनन्दधन पद सग्रह, आध्यात्मज्ञान प्रसारक मण्डल, बम्बई, पद्य सख्या २८
- ३ मुनि रूपचन्द्र, 'कला-अकला' आदर्श साहित्य सघ, पृष्ठ ५
- ४ साराबहुत पुकारिया, पीड पुकारे और ।
 लागी चोट सबद की, रह्या कबीरा ठौर ॥
- ५ जायसी—प्रेमघाव दुख जान न कोई
 जेहि लागे जानै तै सोई ॥





कहा दिखावू और कू, कहा समझाऊँ मोर ।
तीर अचूक है प्रेम का, लागे सो रहे ठौर ॥^१

और इस प्रकार जब उसे प्रभु की प्राप्ति हो जाती है तो वह उसमें मग्न हो जाता है, तन-मन की दुविधा बिसरती है, दीनता दूर हो जाती है, अनुभव रस की प्राप्ति हो जाती है और चिदानन्द की मौज मच जाती है —

हम मग्न भये प्रभु ध्यान में ।
बिसर गईं दुविधा तन-मन की, अचिरासुत गुन गान में ॥
हरि-हर ब्रह्म-पुरन्दर की निधि, आव नहीं कोउ मान में ।
चिदानन्द की मौज मची है, समता रस के पान में ॥
इतने दिन तू नाहिं पिछान्यो, जन्म गंवायो अजान में ।
अब तो अधिकारी हूँ बैठे, प्रभु गुन अखय खजान में ॥
गई दीनता सभी हमारी, प्रभु तुझ समकित दान में ।
प्रभु सुन अनुभव इसके आगे, आवत नहिं कोउ ध्यान में ॥^२

उपरोक्त प्रकार से परम-आत्मा के प्रति रागात्मक सम्बन्ध के साथ-साथ उठते, बैठते, खाते, पीते, सोते, जागते, सभी में उसी परम-आत्मा (ब्रह्म) को देखते रहना चाहिए । इस तरह की जाग्रतावस्था की स्थिति में ही उस अनन्त की ओर लगन स्थिर रहती है ।

परम-आत्मा (ब्रह्म)

प्राप्ति के मार्ग में बाधाएँ

परम रहस्य से माक्षात्कार करने का मार्ग बड़ा कटकाकीर्ण है, उसमें अनेक बाधाएँ आती हैं, चूँकि मानव सांसारिक जीव है अतः ससार से सम्बन्ध-विच्छेद करने के उपरान्त भी नाना प्रकार के अवरोध परम-आत्मा की प्राप्ति के समय आते रहते हैं । माया उन्हीं में से एक है । कबीरदास ने माया का मनमोहक रूप बताया है । जो अपने रूप से सबको आकर्षित करती है ।^३ पापिणी, सर्पणी, ठगिनि, डाकणी, विश्वासघातिनी आदि कबीर के अनुसार माया के ही भिन्न-भिन्न रूप हैं तथा मान, आशा, तृष्णा, काम, क्रोध, लोभ, मोह, मन्सा, मद, ममता, मिथ्यात्व आदि सब माया के ही परिवारी हैं । इन्हीं के फेर में फमकर ससारी जीव परम-आत्मा (ब्रह्म) से विमुक्त हो जाता है । जैनधर्म भी माया को ठीक इसी रूप में देखता है । उसे विजली की आभा के समान माना गया है जो अज्ञानियों को ठीक उसी प्रकार ललचाती है जिस प्रकार क्षणभंगुर विजली की चमक—

सुनि ठगनी माया, ते सब जग ठग खाया ।
टुक विश्वास किया जिन तेरा, सो मूरख पछताया ॥
आभा तनक दिखाय विजजु, ज्यो मूढमती ललचाया ।
करि मद अघ धर्म हर लीनो, अन्त नरक पहुँचाया ॥
केते कथ कियेते फुलटा, तो भी मन न अघाया ।
किसहीसोँ नहिं प्रीति निभाई, वह तजि और लुभाया ॥

१ आनन्दघन पद सग्रह, बम्बई, पद स० ४

२ डा० प्रेमसागर जैन, हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि, ज्ञान मण्डल, पृष्ठ २०२ पर उद्धृत ।

३ कबीर माया मोहनी, मोहे जाण सुजाण ।
भागा ही छड़े नहीं, भरि-भरि मारे वाण ॥

‘भूधर’ छलत फिरत यह सबको, भौंड़ करि जग पाया ।
जो इस ठगनी को ठग बैठे, मैं तिनको शिर नवाया ॥^१

इन माया में छुटकाग पाना ही परमात्मा का प्रथम नोपान है । माया में निर्लिप्त मनुष्य ही ब्रह्म के नन्तिकट पहुँच सकता है । माया का नर्वाधिक प्रभाव मन पर पडा है अतः अन्तःकरण को शुद्ध कर मन की चञ्चलता पर विजय पाना आवश्यक है —

जग के माया बन्धन छोडे,
पर मन के यदि बन्ध न तोडे,
तो क्या, क्योंकि चित से बाहर,
जगत और सन्यास नहीं है ।
प्यास लगी जब नीर नहीं या,
नीर भरा अब प्यास नहीं है ।^२

अज्ञानता का नाश एवं ज्ञान का प्रकाश होने पर माया हार मान जाती है । अतः रहस्यमार्गी को प्रजावान होना चाहिए ।

भाषा के माध्यम से अभिव्यक्ति

रहस्य की अनुभूति का अनुभव हँसकर, रोकर, गाकर, या नाचकर विविध प्रकार में किया जा सकता है । इस तरह की अनुभूति आज तक किनने ही जैन-जैनेतर माधवों ने प्राप्त की है, किन्तु हम सबको रहस्यवादी नहीं कह सकते । जैसा कि प्रारम्भ में स्पष्ट किया जा चुका है, परम-आत्मा में नादान्काग के प्रयाम में सहज प्राप्त अनुभूतियों को भाषा के माध्यम से अभिव्यक्ति कर जब एक भाव समूह के रूप में उभरा एकत्रीकरण होता है तब ही उम एकत्र रूप को रहस्यवाद कहा जाता है और ऐना करने वाले रहस्यवादी कहलाने हैं । कवी, जायसी, प्रनाद, पन्त और महादेवी के साहित्य के नमान ही हिन्दी जैन काव्य में कुन्दकुन्दाचार्य, पूज्यपाद, योगीन्दु, वनाग्मीदाम, भूधरदाम, ब्रह्मजिनदाम, धानतराय, आनन्दधन, पाण्डे रूपचन्द्र, मुनि नथमल, मुनि रूपचन्द्र, मुनि हजारीमलजी व गणेशलालजी आदि ऐमे ही प्रमुख रहस्यवादी कवि हैं । इनका अधिकांश साहित्य रहस्यवाद में परिपूर्ण है । इनके साहित्य में “आत्म-ब्रह्म के प्रेम की अभिव्यक्ति रूपको के द्वारा की गई है ।”^३ ये रूपक भी बडे सरस हैं, किन्तु उनमें मयम की मात्रा अधिक है । एकदम भावुक होकर पानी की तरह बहे नहीं हैं । साहित्यिक गुणों की रक्षा के साथ-साथ परम-आत्मा की प्राप्ति में सहज प्राप्त अनुभूतियों का भी यथारूप अकन हुआ है । विशाल मात्रा में उपलब्ध ऐमे साहित्य पर तटस्थ अनुसंधान की सामायिक आवश्यकता है ।



१ (क) हिन्दी पद सग्रह, (दि० जैन अ० क्षेत्र, श्री महावीर जी) में सकलित, भूधरदास का पद पृष्ठ १५४

(ख) इस पद की कवीर के “माया महा ठगिनी हम जानी,

निरगुन फास लिये कर डौले, बोले मधुरी बानी ” वाले पद से मिलाइये

२, मुनि श्री रूपचन्द्रजी, ‘कला-अकला’ आदर्श साहित्य सघ प्रकाशन, पृष्ठ ५१

३ डा० प्रेमसागर जैन, हिन्दी जैन भक्ति काव्य और कवि, ज्ञान मण्डल, पृष्ठ-६



संत कवि रायचन्द्रजी और उनकी रचनाएँ

मुनिश्री लक्ष्मीचन्द्रजी म०
(स्व० गुरुदेव श्री सुजानमलजी म० के शिष्य)



स्थानकवासी परम्परा मे कई प्रभावशाली सतकवि हो गये हैं । उसकी आचार्य जयमल्लजी म० की परम्परा ने हिन्दी साहित्याकाश को कई उज्ज्वल नक्षत्र प्रदान किये जिनमे आचार्य रायचन्द्रजी, आसकरणजी, सबलदासजी, मुनि पीरचदजी, ताराचदजी, भगवानदासजी आदि के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं । स्वयं आचार्य जयमल्लजी प्रभावशाली सत एव कुशल कवि थे । उनके व्यक्तित्व को सूर्य से उपमित किया जा सकता है । उन्हीं से प्रेरणा पाकर उक्त कवियों का प्रकाश अधिकाधिक विकीर्ण होता रहा । आलोच्य कवि रायचन्द्रजी इसी सौरमण्डल के कीर्त्तिमान ज्योतिष्पिड थे ।

जीवन-वृत्त

आचार्य श्री रायचन्द्रजी का जन्म स० १७९६ आश्विन शुक्ल एकादशी को जोधपुर मे हुआ । इनके पिता का नाम विजयचन्द्रजी धाडीवाल तथा माता का नाम नन्दादेवी था । माता-पिता के धार्मिक सस्कारों से बालक रायचन्द्र का हृदय अध्यात्म-चिन्तन की ओर उन्मुख हुआ । जब आचार्य जयमल्लजी म० जोधपुर पधारे तो रायचन्द्रजी अपने माता-पिता के साथ इनके व्याख्यानादि सुनने के लिए घर्म-स्थान मे गये । जयमल्लजी प्रभावशाली वक्ता थे । उनमे तप, त्याग का ओज और शास्त्रीयज्ञान का अतुल बल था । साथ ही थे वे एक कुशल सहृदय कवि । उनके प्रवचन का रायचन्द्रजी पर उसी प्रकार प्रभाव पडा जैसा उपजाऊ भूमि मे डाले गये किसी बीज पर पडता है । इनका परिवार भरा-पूरा और सम्पन्न था । इनके दादाजी व नानाजी नगर के प्रतिष्ठित व्यक्तियों मे से थे । इनके दो बहिनें, एक भाई तथा माता-पिता जीवित थे । ऐने चहकते हुए सासारिक वाग को छोडकर ये जयमल्लजी म० के चरणों मे जा पहुँचे और सयम-मार्ग के पथिक बनने की भावना व्यक्त करने लगे । लोगों ने दीक्षा के दुर्गम मार्ग से इन्हे खूब परिचित कराया पर ये अपने निश्चय पर दृढ बने रहे । अन्ततोगत्वा इन्होंने स० १८१४ मे आपाड शुक्ला एकादशी को पीपाड शहर मे आचार्यजी जयमल्लजी से श्रमण दीक्षा अंगीकृत की ।

पुत्र को दीक्षित होते देखकर पिता का मन भी विरक्त हो गया । कुछ समय बाद विजयचन्द्रजी भी दीक्षित हो गये । पिता-पुत्र दोनों साधनामय जीवन व्यतीत करते हुए ग्रामानुग्राम विचरण करने लगे ।

श्री रायचन्द्रजी आचार्य जयमल्लजी के प्रिय, विनीत शिष्यों मे से थे । गुरु मे प्रेरणा पाकर ये भी वाव्य-साधना मे प्रवृत्त हुए और इन्होंने वाव्य क्षेत्र मे कई नवीन काव्य-रूपों का उद्घाटन किया । इनकी समस्त रचनाएँ विभिन्न

भंडारों में हस्तलिखित प्रतियों के रूप में त्रिग्वरी पड़ी है। उनके मद्रह-सम्पादन की महती आवश्यकता है।

कवि होने के साथ-साथ रायचन्द्रजी चर्चावादी मत थे। अपने नरकवन, हेतु-दृष्टान्त एवं आगम प्रमाणों के आधार पर प्रचलित मिथ्या धारणाओं का बुरा कर, जैन नस्ब को नहीं रूप में प्रस्तुत कर, उन्होंने जिन नामों का बड़ा प्रचार-प्रसार किया। इनकी विवेचना उनकी तार्किक और मार्मिक होती थी कि जो भी मुनता प्रभावित हुए बिना न रहता। नव दीक्षित नायु-माध्वियों के प्रति उनका माता-पिता की तरह ध्यान रहता था और वे उन्हें बड़े प्रेम से आचार वर्म की शिक्षा देने थे। अपने पिता एवं आचार्यश्री की अन्तिम समय तक उन्होंने अमनान नाम में सेवा की व समाधिमरण में, महायक रहे। इनकी योग्यता एवं विद्वानता में प्रभावित होकर जयमल्लजी ने अपनी उपस्थिति में ही उन्हें अपना उत्तराधिकारी बना दिया।

आचार्यश्री के स्वर्गवान के पश्चात् वे पट्टधर आचार्य बने। इन्होंने ८५ वर्ष तक विद्व की तरह ग्रामानुग्राम विचरण कर वर्म-प्रचार किया। बाद में शारीरिक दुर्बलता के कारण जोधपुर में स्थिरवान विराज गये। यही म० १८६१ में चैत्र मुदि १ को शारीरिक स्थिति को धीणतम देखकर, आलोचना प्रतिक्रमणपूर्वक दूरवीरता के साथ नधारा अगी-कार किया और चैत मुदि ० को रोहिट गाम में स्वर्गवामी बने।

आचार्य रायचन्द्रजी कवि होने के साथ साथ सुन्दर लिपिकार भी थे। इनके द्वारा लिखे हुए कुछ पत्रे लेखक के पाम मगृहीत हैं। इनकी लिपि सुन्दर सुवाच्य और स्पष्ट है। इन्होंने अपनी प्रत्येक रचना के अन्त में प्रयमित रूप में प्राय रचना-सवत्, रचना-स्थल, गुरु-परम्परा आदि का उल्लेख किया है। उनमें सूचित होता है कि जोधपुर, पाली, मोजत, वीकानेर, जयपुर, मेडता आदि इनके विशेष विहार-क्षेत्र रहे हैं।^१

रचनाएँ

विभिन्न भंडारों में यत्र-तत्र त्रिग्वरी हुई अब तक प्राप्त आचार्य रायचन्द्रजी की रचनाओं की सूची-नाम रचना काल, रचना-स्थल व छन्द-सख्या के ज्ञातव्य के साथ—यहाँ प्रस्तुत की जा रही है।

क्र	रचना-नाम	रचना काल	रचना-स्थल	छन्द सख्या
१	भविष्य की कथा पर ढाल, कोव कपाय पर चौपाई	१८०६ आसीज	नागौर	
२	उपदेशी कडा	१८२० वैसाख सु ६	तिवरी	
३	उपदेश इक्कीमी	१८२० वैसाख सु ६	तिवरी	
४	उपदेशी ढाला (विशेष सख्या में)	१८२०	तिवरी	
५	उत्पत्ति की सज्जाय	१८२० वैसाख सु ६	तिवरी	
६	कढावा	१८२० वैसाख सु ६	तिवरी	
७	गर्म वत्तीसी	१८२०		
८	श्वामोशवास की सज्जाय	१८२०	फलोदी	
९	काठ कर्मों पर चौपाई	१८२१ कार्तिक व० ८	नागौर	

१ यह परिचय इनके शिष्य आसकरराजी द्वारा रचित एक सगीतिका के आधार पर लिखा गया है। इसकी रचना स० १८६१ चैत शुक्ला अष्टमी को रोहिट में की गई। इसमें २२ गायार्य हैं।



१०	जम्बू स्वामी की सञ्जाय, नन्दन मणिहार की चौपाई	१८२१ कार्तिक सुदि ८	नागौर	१२
११	आठ कर्मों पर ढाल	१८२१		१३
१२	बाबीस परिपह की ढाल	१८२२	तिवरी	२२
१३	महाव्रतो की ढाले	१८२२		
१४	मल्लीनाथजी की चौपाई	१८२४ कार्तिक सु० १४	सोजत	
१५	नदन मणिहार व अभागसेन चोर को चोढालियो	१८२६	वीसलपुर	१२
१६	बहुपतिया देवी नो चरित्र	१८२६ आसौज सुदि ३	मेडता	
१७	नमीराय ऋषि की सञ्जाय	१८२६	जालोर	
१८	१६ तीर्थकरो का स्तवन	१८२६		
१९	चेतन पच्चीसी	१८२८ वैसाख सुदि ६	तिवरी	
२०	सुदर्शन चरित्र	१८२८ वैसाख सुदि ६		
२१	हरिकेपी चरित्र	१८२८	वीकानेर	१०
२२	महावीरजी को चौढालियो	१८२९ कार्तिक व०		
२३	केलावती की चौपाई	१८३० आसौज सु ५	मेडता	१६
२४	कमलावती की ढालें	१८३० आसौज	मेडता	
२५	एवन्ता ऋषि की ढाल	१८३१	पाली	४
२६	गुरुजी की चेला को सीख	१८३१	पाली	
२७	निन्हव वावनी	१८३१	पाली	
२८	विभीषण की रावण को सीख	१८३२	फलोदी	
२९	समकित नो चौढाल्यो	१८३३ जेठ व० ८	पीपाड	
३०	कपट पच्चीसी	१८३३ आसौज सु ३		
३१	रावण उद्धार सत ढालियो	१८३३ कार्तिक व० १४	मेडता	
३२	उपदेशी ढाले (विशेष सख्या मे)	१८३३	मेडता	
३३	समाधि पच्चीसी	१८३३	मेडता	
३४	दस स्वप्नो की सञ्जाय (म० महावीर ने केवलज्ञान होने से पहिले देखे)	१८३३	मेडता	
३५	गीतम स्वामी को रास	१८३४	वीकानेर	
३६	राजेमति नेमनाथ को चोढाल्यो	१८३४	जोधपुर	
३७	आपाढभूति मुनि को पच ढालियो	१८३६	नागौर	५
३८	राजा चेडा की सात पुत्रियो के गुण	१८३६	मेडता	
३९	निन्हव छत्तीसी	१८३६	पाली	
४०	चेलणा राणी चोढालियो	१८३७	गीया	
४१	मृगलेख्या चोपाई	१८३८	जोधपुर	६२
४२	त्रितवल्लभ चोढाल्यो	१८३९	नागौर	
४३	दीवाना म्मवन	१८३९	नागौर	२०
४४	नमिाजा की ढाल	१८३९ पौष व० १३	कुचेग	
४५	नोतह ननि की ढाले	१८३९	नागौर	

४६	रिखवदे जी को चरित्र	१८८० आमीज सु० ५	पीपडा	४७
४७	नमीराय की ढाल	१८८० पीस सु० १३	कुचेरा	
४८	नरमदा की चौपाई	१८८१	जोधपुर	२८
४९	राजमति रहनेमी की सज्जाय	१८८१	पीपडा	
५०	कर कडू की चौपाई	१८४२	नागौर	
५१	फुटकर बोल पद	१८४२	मेउता	
५२	कृष्ण भेरी सत्राद	१८८३		८
५३	स्त्री पैतीनी	१८८३	गायपुर	
५४	राजमति को चौढालियो	१८८४ आमीज	जोधपुर	
५५	भगवान महावीर के शासन मे नो जीवो ने तीर्यकर कर्म उपाजर्न किया जिमकी ढाल	१८८६		
५६	पुष्प बूला की चौपाई	१८४७	जोधपुर	८
५७	देवकी राणी की ढाल	१८८७	साचौर	
५८	मेतारज मुनि चरित्र	१८४९ आमीज सुदि १५	नागौर	२०
५९	गौतम गुण माला	१८४९	नागौर	
६०	पुज्य गुण माला	१८५३ वैसाख		३
६१	रथनेमि राजमति का पत्र ढालियो	१८५४ वैसाख	जोधपुर	
६२	राज श्रेणिक को चौढालियो	१८५७ चैत्र सुदि १५	पाली	
६३	शालिभद्र पढालियो	१९३१	नागौर	
६४	वैर स्वामी की ढाल	१९५२ कार्तिक व० ७	जोधपुर	८
६५	विपापहार स्तोत्र व नेमिनाथ स्तवन			
६६	भूँडल श्रावक नो चौढालियो			
६७	मृग सुन्दरी चौढालियो			
६८	शिवपुर नगर का स्तवन			
६९	महासती चेलणा की ढाला			
७०	योवन पञ्चीसी			
७१	राजाचन्द्रगुप्त के १६ स्वप्न			
७२	१० श्रावको की सज्जाय			
७३	चवदह बोल की सज्जाय			
७४	दस मुत्वा नी सज्जाय			
७५	लोभ पञ्चीसी		वीकानेर	
७६	दीक्षा की ढाल			
७७	दीक्षा पञ्चीसी			
७८	मरुदेवी की ढाल			
७९	मेणरया की चौपाई			
८०	विजयकुंवर को चौढालियो			
८१	रतनकुंवर की ढाल			



८२ श्रेयासकुवर की ढाल

८३ श्री चदनवाला सती को बखान^१**‘पच्चीसी’ सज्ञक रचनाएँ**

जैन कवियों ने काव्य-रूपों के क्षेत्र में कई नये प्रयोग किये। प्रचलित काव्यों के कई भेद कर रास, फागु, चर्चरी, ढाल, बारहमासा, वेलि, सज्भाय, मगल आदि लिखे। सज्ञा सज्ञक रचनाओं में भी अष्टक, इक्कीसी, चौबीसी, पच्चीसी, बत्तीसी, छत्तीसी, बावनी, बहोत्तरी, शतक, सतसई, हजारा आदि नामों से अनेक ग्रंथ लिखे। आलोच्य कवि रायचन्द्रजी ने जहाँ कई कथा-काव्य लिखे, स्तवन लिखे वहाँ ‘पच्चीसी’ सज्ञक भी कई रचनाएँ लिखी। इन रचनाओं में सम्बन्धित विषय के गुणावगुणों की चर्चा करते हुए आत्मा को उज्ज्वल बनाने की देशना दी है। अब तक ‘पच्चीसी’ सज्ञक जो रचनाएँ इस दृष्टि से प्राप्त हुई हैं उनका विवरण इस प्रकार है^२—

क्रम	रचना-नाम	रचना सवत्	रचना-स्थल,	छंद सख्या
१	वय पच्चीसी	१८०६	डीडवाना	२८
२	जोबन पच्चीसी	१८३०	मेडता	२५
३	चित्त समाध पच्चीसी	१८३३	मेडता	२६
४	ज्ञान पच्चीसी	१८३५	जोधपुर	२५
५	चेतन पच्चीसी	”	जोधपुर	२४
६	दीक्षा पच्चीसी	१७३६	नागौर	२५
७	क्रोध पच्चीसी	”	”	२५
८	माया पच्चीसी	”	बीकानेर	२५
९	लोभ पच्चीसी	”	”	२५
१०	निन्दक पच्चीसी	”	”	२७

इनमें से ‘जोबन पच्चीसी’, ‘दीक्षा पच्चीसी’ और ‘चेतन पच्चीसी’ का मूल पाठ यहाँ दिया जा रहा है। ‘जोबन पच्चीसी’ में कवि ने नर-भाव एवं जवानी को व्यर्थ नष्ट करने वाले लोगों को उद्बोधित कर, यौवन के उत्साह उमग का सही उपयोग करने की प्रेरणा दी है। ‘दीक्षा देने वाले गुरुओं को दीक्षार्थी की पात्रता-अपात्रता पर विचार कर दीक्षा देने की बात कही गई है। ‘चेतन पच्चीसी’ में कजूस को अपने धन को लोकोपकारी प्रवृत्तियों में लगाने की प्रेरणा दी गई है।

जोबन-पच्चीसी

पुन्य जोग नर भव लियो टाणो, थै तो करो रे घम, पाप खोटो जाणो
खीर खवरे बिता गोत्या खावै, पण गयो रे जोवन पाछो नही आवै ॥१॥

१ इनमें से अधिकांश रचनाएँ आचार्य श्री विनयचन्द्र ज्ञान भंडार, शोध प्रतिष्ठान, जयपुर में सगृहीत हैं।

२ ये सभी ‘पच्चीसी’ सज्ञक रचनाएँ आचार्यश्री विनयचन्द्रजी ज्ञान भंडार जयपुर में सगृहीत हैं।

जोत्रन गमाई वृद्धो होय वैठो, बले पूगे रे मिथ्यात माड पैठो ।
पाछै पर भव्र मे घणो पछतावै ॥२॥ पण ॥

हार्यां मे कडा ने काना मे मोनी, पहगतो थुग्मान पीताम्बर धोनी ।
काच देखी ने भेष बनावै ॥३॥ पण० ॥

केम भँवर थारा होता काना गला माही पहगतो मोत्यारी माला ।
मुख नागर बेल रा वीडा चावै ॥४॥ पण०

धुग धुग गिन सोना राचता, एते रूप चुपडीला मरगोर ।
मेला रा जामा पहिग्या माता पावै ॥५॥ पण

घणा घेरना पहरातो वागा, उपर उपरेणी रा वध लागा ।
भूँछ मगोड कला चढावै ॥६॥ पण०

धन धन रे यो माग कर्तारी, या तो छै न्यारी न्यारी ।
सुग्ते घणी जरी मुवावै ॥७॥ पण०

बाँध तो पाग तमरा चीग, मिर पेच माहि जडिया हीग ।
छोगा छालै जो तेयारी जीवैला ॥८॥ पण०

ऊना भोजन तुगत त्यारी, ग्रामा अथाणा अने तरकारी ।
वस्तु भाँवत तेवड मगावै ॥९॥ पण०

ममरूरी गादी ने तकिया, ए तो लोगा माणस वडा वकिया ।
कर जोडी जान सीस न मावै ॥१०॥ पण०

साधु कहे साँभल रे भाया, ससार तो सपना री माया ।
वादल जमे माया वरलावै ॥११॥ पण०

हूँ घग्नी धिराणी छुराती माती, म्हारै वेटा बहुनाती गोती ।
गहना पहरे न वेस वणावै ॥१२॥ पण०

नर तो नारी रे बस पडिया, निकल सके नज जीरा जडिया ।
नारी काज धन कुमावै ॥१३॥

नारी होती कचन वरणी, भोगी पुरमा रा मन हरणी ।
घरणी पण डपा रो गायो गावै ॥१४॥ पण०

काठ मे ठेली परी वाली, थारा प्रीतम प्रीत नही पाली ।
तुरत लुगाई दूसरी लावै ॥१५॥ पण०

थारा कण्डा गहणा नारी, तने घरम री वात नैणा नही सूझै ।
तरीया जाय नरक रा दुख पावै ॥१६॥ पण०

साधु कहे साँभल रे भाई, तोने भाँत भाँत कर समझाई ।
तूँ वासी टुकडो अपाव ॥१७॥ पण





तीन तमाशा भरता मेला, जठै लोग लुगाई घणा होवै भेला ।
 गैली लुगाई गीतज गावै ॥१६॥ पण०
 खेलता गेरया अने होली, ये तो अणगल नीर घणो ढोली ।
 होल्या मे अकल सहू की जावै ॥२०॥ पण
 भुर्रा आइने जो वन जावै, दिने दिन वुढापो नेडो आवै ।
 साधू तो तोने जतावै ॥२१॥ पण०
 काची काया नै काची माया, साथ कहे साभल रे भाया ।
 जमारो यो काइ गमावै ॥२२॥ पण०
 कुगुरु कुदेव तणो रसियो, हिसा धर्म मे गाढो वसियो ।
 दया धर्म दिल मे नही भावै ॥२३॥ पण०
 अनै धन लछमी घणी होती, नर भावती पण नहिं घाली ।
 खरची विना आगे सूं खावै ॥२४॥ पण०
 समत अठारह सो तीस कीयो, मेडते चोमास जस लीयो ।
 रिष रायचन्द्र अणगार गावै ॥२५॥ पण०
 ॥ इति सम्पूर्ण ॥

दिष्या (दीक्षा) पच्चीसी

ढाल—नणदल नी देसी । दीक्षा मति दीजो अयोग्य नै ॥ टेर ॥
 तीजा अग नै ठाणै तीसरे, अरघ में इतरा बोल । मुनिवर०
 वेतकल्प मे वर्जिया, अरिहत नी आंख्यो खोल ॥१॥ मुनिवर०
 दिष्या म दीजो अजोग नै, ठावी किया विन ठीक । मुनि०
 पछै ही पिछताव सी, तिण मे मीन नै मेख ॥२॥ मुनि०
 अतही वूढो विद्या नही वले, निवले नानो वाल । मुनि०
 नपूसक नै रोगियो, चोर ने वलेह चडाल ॥३॥ मुनि०
 कोई राय नो अपराधी हुवै, गैरी जैरी गुलाम । मुनि०
 आंधो ने वले अनमति, कुप्टी दुष्ट परिणाम ॥४॥ मुनि०
 मोल लियो नै दिवालियो, दीणो हुवै कुलजात । मुनि०
 मुगाणै मुघ वाहरो, उरयै दिन नै रात ॥५॥ मुनि०
 चूक विना हँमठने करै, गर्भवती वले नार । मुनि०
 किणि नै चुंगै छोकरो, तिण नै तजनिकलै निरवार ॥६॥ मुनि०
 वान नाक नै होठ छुटा, हुवै चन्वु हीण मुख मूंड । मुनि०
 दोष घणो नै मोह घणो, नाम हीण नै वागो भूट ॥७॥ मुनि०

बल कुछ हीणो हुवै दले, अपछन्दो अविनीत । मुनि०
 कपटी नै लपटी कदाग्रही, किणरो पूरी नही प्रतीत ॥८॥ मुनि०
 क्रोधी नै वले कलेसियो, लोल पीर सनै काज । मुनि०
 चपल वाल वाकी वाहरो, नहि नैणा मे लाज ॥९॥ मुनि०
 सजम मे समभे नही, दीनी लागे सीख । मुनि०
 सूनचित्त समभे नही, नहि सुमत गुपत रो ठीक ॥१०॥ मुनि०
 पहली थे कीजे पारख्या, जिनस (न) लीजो जोय । मुनि०
 अधीरा नै उतावला, कदियन हुइजो कोय ॥११॥ मुनि०
 मुरखाँ ने मूँड जो मती, जड मूद जडग । मुनि०
 सुलटी कह्याँ उलटो पडै, वले नागो भू गो भडग ॥१२॥ मुनि०
 गधो कूटियो घोडो ना हुवै, जी करै लय प्रकार । मुनि०
 राज ऋसु हालै नही, हाथी हदा भार ॥१३॥ मुनि० दीप्या०
 काली ऊन कुमाणसा कदे दुजो न आवे रग । मुनि०
 काग न होवे ऊजलौ, जो न्हावै नदी गग ॥१४॥ मुनि०
 लोग सहु कुपात्र कहै, वले वरजै वाला सैण । मुनि०
 लेता नैवले छोडता, दोनु इ वार्ता दैण ॥१५॥ मुनि०
 छोड्याँ पछै ही छिद्रत कैनै णख्या न रहै रीत । मुनि०
 तिण सू पैली कीजो पारख्या, सिख कीजो सुविनीत ॥१६॥ मुनि०
 विकला नै भेला कीया, पछै लजावै भेष । मुनि०
 उपजै ओगुणा तिणसुँ राख जो विसेप विवेक ॥१७॥ मुनि०
 कोई भक्त सन्यासी जोगी, जतीवले इकादुका भेष । मुनि०
 तिण नै तुरत न मुड जो, परख जो मास विचार ॥१८॥ मुनि०
 जे कोई अण सैधो, आवियो, तिणरी ठीक न काय । मुनि०
 जिणरो भरोसो मत राखजो, ज्यू जतन पोपी रा धाय ॥१९॥ मुनि०
 जिसा तिसा नै मूँडने, पूरै चेलारी चाय । मुनि०
 गलिहार गछै सारख्यो, ओगुण काढे जाय ॥२०॥ मुनि०
 गुरु आदि वरजै वलि, तिणमै नही भलियार । मुनि०
 इण खावेरा अटकल लीजिये, चतुर लीजो चित्त मे विचार ॥२१॥ मुनि०
 ऐवन की रूप में भासिया, घोडा मे घणो है समास । मुनि०
 दीक्षा दीजै देखी नै, मन, मन सोभे विमास ॥२२॥ मुनि०
 जिमि महिमा हुवै जिनधर्म की, हुवै घणी जगा सौभाग्य । मुनि०
 वले चैनथावै चित्त आपणो, नै लोगा रे बधे वैराग्य ॥२३॥ मुनि०
 दीख्या पचीसी परखवा, रिख रायचन्द कही विमास । मुनि०
 समत अठारह छतीस मे, नागौर सहर चौमास ॥२४॥ मुनि०
 पैली तो सिष वो तै भणी, वले बाधि पैलारी पण पाल । मुनि०
 पूज्य जैमलजी प्रसाद थी, जुगत सु जोडी ढाल ॥२५॥ मुनि०





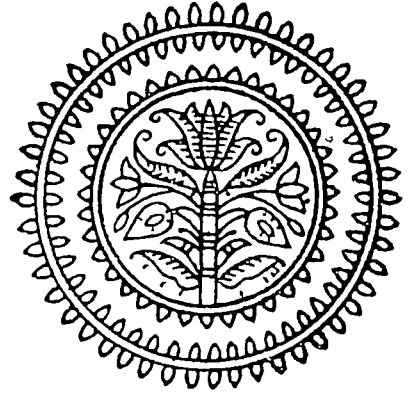
चेतन पच्चीसी

नीठ नीठ नर भव लह्यौ, इन जग मे नर-नार ।चेतन०।
केइ कर्म जोगै कृपण हुवा, महा लोभी पैले पार ॥१॥ चे०
किरपण नै दान दो हलो, ते सत हीन नर सूब ।चे०।
दीसैं फर्रा फूटरा, जेथा हलवा थोथा तूँव ॥२॥ चे०
सूमा केरी सपदा, चोर कुपात्तर खाय ।चे०।
कै रोक़ीने लेवै रावलै, पिण दान दियो नही जाय ॥३॥ चे०
सूभ साधु ने देखने, फेरे मुँहडो पूठ ।चे०।
कै छिपाय देवे छल बल करी, कै कोई दौले भूँठ ॥४॥ चे०
घर मे धन पिण दलडी, जिके न देवै दान ।चे०।
सुणिया, भणिया, वाचिया, पिषा नही आयो ज्ञान ॥५॥ चे०
जीव कटै बलै माहिलो, अने देता धूजै हाथ ।चे०।
मन माठो काठो घणो, किपला वाली बात ॥६॥ छे०
साधा नै आता देख नै, किरपण देवै किवाड ।चे०।
आउकार आपै नही, अने उत्तर तुरत तैयार ॥७॥ चे०।
किरपण दाता किमत रो, कहै कदे न दीजे दान ।चे०।
जो घररानें देता देख नै, तो तोडे जा सुँतान ॥८॥ चे०।
किरपण कुडछी जाट कै, बलतो जलतो जेह ।चे०।
उपजावे आसातना जू बले न आये गेह ॥९॥ चे०।
दाता रा ने देखने, करें चावल दिन नै रात ।चे०।
एक किरपण बले कदाग्रही, कै खाक मेरी बात ॥१०॥ चे०।
देतां किरपण देखनै, मुँह मोडे कुमृलाय ।चे०।
पारकै दुखे दूबलो, कहो कठ लग जाय ॥११॥ चे०।
किरपण रो धन कारयो, धर्यौ ग्हाँ धूड रे माँह ।चे०।
लेखे कही लागे नही, पापी रो पर लै लै जाय ॥१२॥ चे०।
भाँड खावै माल वेश्या तर्णां, पिण भला मिनग्य नही खाय ।चे०।
जिन लिछमी पुण्य हीण री, पाप रे पैडे जाय ॥१३॥ चे०।
कीडी सचै कहे लोक मे, तेहनो नीतर खाय ।चे०।
किरपण कीडी मारखा, वहै लोक दुनि रे माय ॥१४॥ चे०।
आगै नी हाणी क्रियो, नाधुजी किरपण नर नै देय ।चे०।
हैं बवतावर श्रावक हजी, हें देवै अदलित दान विमेय ॥१५॥ चे०।
छानी फाटै मूमरी, जो देतां देयै दान ।चे०।
काँई बन्नु जाँचे जेहने बने, तो मुदन माटै वान ॥१६॥ चे०।

दियो उपदेशज दान रो, किरपण ने किरपान ।चे०।
 रीभै पर भीजै नही, जिम कोरडमूरी दाल ॥१७॥ चे०।
 मुलक देड मानै नही, कोई किरपण केगी दान ।चे०।
 दीठा पिण दिलनां ठरै, जिम अमावस री रात ॥१८॥ चे०।
 जात न्यात अने लोक मे, घर्ष कर्म रे मांदि ।चे०।
 जम महिमा बले जेहनी, कोड जो इन लाभै नांहि ॥१९॥ चे०।
 लाहो धन लिच्छमी तणो, किरपण न लीनो कोय ।चे०।
 भरिये घर मे खाली गयो, कृपण कलदर होय ॥२०॥ चे०।
 पुण्य विना पर लोक मे, कूण ब्रँटावै पीर ।चे०।
 एक लडौ दुख भोगवै, नैनां न्हावै नीर ॥२१॥ चे०।
 पाप जोगे पूर्व भवै, बांध दीना अन्तगय ।चे०।
 तिण मू हुवो कृपण सूमटा, जा सु दान दियो किम जाय ॥२२॥ चे०।
 रिख रायचन्द्र कहै भव जीवने, ये खरची लीजो लाग ।चे०।
 प्रागै आडी आवमी, उत्तम करे विचार ॥२३॥ चे०।
 चेतन पच्चोमी चेतवा, समभै जानै यात्रान ।चे०।
 पूज्य जैमलजी रे प्रमाद थी, महर जोधपुरै चांमाम ॥२४॥ चे०।



प्राकृतभाषा का एक मात्र अलंकार-शास्त्र : अलंकार-दृप्पण अनुवादक- भंवरलाल नाहटा



[प्राकृतभाषा का विपुल और विविध विषयक साहित्य प्रकाश में आया है किन्तु कोई अलंकार ग्रंथ अब तक प्रकाशित नहीं हुआ। प्रस्तुत ग्रंथ के अतिरिक्त किसी अन्य ग्रंथ का अस्तित्व भी विदित नहीं है।

इस ग्रंथ में अलंकार सम्बन्धी जो विवरण दिया गया है उससे इसका निर्माण-काल ८ वीं से ११ वीं शताब्दी का माना जा सकता है। रचना से कर्ता का पता नहीं चलता। प्राकृत भाषा की अलंकार सम्बन्धी यह एक ही रचना जैसलमेर के बड़े ज्ञानभण्डार में ताडपत्रीय प्रति में प्राप्त हुई है।

कवि ने प्रारम्भ में श्रुतदेवता को नमस्कार करके, काव्य में अलंकारों का औचित्य और उद्देश्य का वर्णन कर अलंकार-शास्त्र रचने की प्रतिज्ञा की है। पश्चात् पद्य ५ से १० तक में वर्णित ४० अलंकारों के नाम कहे हैं। अनन्तर प्रत्येक अलंकार के लक्षण एवं उदाहरण दिये हैं। इसमें कतिपय अलंकारों के लक्षण मात्र हैं तो कतिपय के उदाहरण मात्र ही हैं। प्ररूपित अलंकारों की संख्या ४५ होती है जबकि ग्रन्थकार ने पद्य १० में ४० संख्या का उल्लेख किया है, अतः प्रेमातिशय से गुणोत्तर पर्यन्त ६ अलंकारों को एक प्रेमातिशय के अन्तर्गत स्वीकार कर लेने से ४० की संख्या का औचित्य ठहरता है।

इस ग्रंथ में निरूपित रसिक, प्रेमातिशय, द्रव्योत्तर, क्रियोत्तर, गुणोत्तर, उपमारूपक, उत्प्रेक्षायमक अलंकार अन्य लक्षण-ग्रन्थों में प्राप्त नहीं हैं। ये अलंकार नवीन निर्मित हैं या किसी प्राचीन अलंकारशास्त्र का अनुसरण है, निश्चित नहीं कहा जा सकता।

१३४ गाथाओं की यह रचना जैसलमेर भण्डार की ताडपत्रीय प्रति न० ३२६ में १३ पत्रों में लिखी हुई है। प्रति १३ वीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में लिखी गई जान पड़ती है। इसके साथ काव्यादर्श भी लिखा हुआ है।

आगमप्रभाकर मुनि श्रीपुण्यविजयजी जब जैसलमेरभण्डार का उद्धार एवं सुव्यवस्था कर रहे थे तब ही अपने विद्वान् मित्र नरोत्तमदासजी स्वामी के साथ वहाँ पहुँचा और स्वामीजी ने इस महत्वपूर्ण ग्रन्थ की प्रतिलिपि की। जिसे मुनि पुण्यविजयजी ने मूल प्रति से मिला कर मशौचित कर दिया। तदनन्तर मेरे भ्रातृपुत्र भवरलाल ने इसकी सम्मूह छाया और हिन्दी अनुवाद का कठिन कार्य यथामति सम्पन्न किया। अनुवाद में भूलों और कमी रह सकती हैं। केवल एक मात्र प्राकृत के अलंकारशास्त्र का सभी विद्वानों को पश्चिन् हो जाय इसलिये श्रम किया गया है।

—अगरचन्द्र नाहटा]

मंगल और अभिषेक

सुन्दर-पञ्च-विण्णाम विमलाल कार-रेटिअ-सरीर

सुन्देविअ च कव्व च पणविअ पवर-त्रण्णड्ड ११।

सुन्दर-पद-विन्यास विमलालकाररेखित (शोभित) शरीरम् ।

श्रुतदेवता च काव्य च प्रणम्य प्रवर-वर्णाढ्यम् ।१।

१—सुन्दर पदविन्यास (श्रुतदेवता के चरण और काव्य के पद) और विमल अलकारों से सुशोभित शरीर वाले श्रेष्ठ वर्णों में सम्पन्न (प्रधान वर्णनीय) श्रुतदेवता व काव्य को नमस्कार करके सुन्दर पद-विन्यास (पैरों का रखना, गमन, गति) वाली और विमल अलकारों (आभूषणों) से शोभित शरीर वाली और श्रेष्ठ वर्ण वाली श्रुतदेवी (ज्ञान की देवी मरुत्वती) को और सुन्दर पदों के विन्यासवाले तथा निर्दोष अलकारों में मूषित शरीर वाले और श्रेष्ठ वर्णों वाले काव्य को प्रणाम करके-

सव्वाइ कव्वाइ सव्वाइ जेण होति भव्वाइ

तमल कार भणिमोऽल कार कु-कवि-कव्वाण ।२।

सर्वाणि काव्यानि श्रव्याणि येन भवन्ति भव्यानि

तमलङ्कार भणामोऽलकार कु-कवि-काव्यानाम् ।२।

२—जिससे सभी काव्य श्रव्य और भव्य (सुन्दर) हो जाते हैं उस अलकार का वर्णन करते हैं, जो कुकवि के काव्यों को भी अलङ्कृत (सुशोभित) करने वाला है ।

अच्चतसुन्दर पि हु निरल कार जणम्मि कीर त

कामिणि-मुह व कव्व होइ पसण्ण पि विच्छाअ ।३।

अत्यन्त-सुन्दरमपि खलु निरलकार जने क्रियमाणम्

कामिनी-मुखमिव काव्य भवति प्रसन्नमपि विच्छायम् ।३।

३—जनसमाज में रचा (पढा) जाता हुआ काव्य, अलकार रहित होने से अत्यन्त सुन्दर और प्रसाद गुण-युक्त होने पर भी निश्चय ही शोभा रहित होता है जैसे सुन्दर स्त्री का मुख अलकाररहित होने से अत्यन्त सुन्दर और विमल होने पर भी शोभा रहित होता है ।

ता जाणिऊण णिउण लक्खिज्जइ बहुविहे अल कारे

जेहि अल करिआइ बहु मणिज्जति कव्वाइ ।४।

तत ज्ञात्वा निपुण लक्ष्यन्ते बहुविधा अलकारा

यैरलङ्कृतानि बहु मन्यन्ते काव्यानि ।४।

४—उन्हें अच्छी तरह जान कर नाना प्रकार के अलकारों के लक्षण यहाँ कहे जाते हैं, जिनसे अलङ्कृत हुए काव्य बहुत प्रशंसित होते हैं ।

अलकारनाम

उवमा-रुवअ-दीवअ-रोहाणुप्पास-अइसअ-विसेस

अक्खेव-जाइ-वइरेअ-रसिअ-पज्जाअ भणिआओ ।५।

उपमा-रूपक-दीपक-रोधानुप्रास-अतिशय-विशेषम्

आक्षेप-जाति-व्यतिरेक-रसिक-पर्याया भणिता ।५।

५—उपमा, रूपक, दीपक, राध, अनुप्रास, अतिशय, विशेष, आक्षेप, जातिव्यतिरेक, रसिक, पर्याय कहे गये हैं ।





जहासख (३) समाहित-विरोह-ससअ-विभावणाभावा
अत्यन्तरणासो-अण्णपरिअरो तह सहोत्ती अ ।६।

यथासङ्ख्य-समाहित विरोध-ससय-विभावना-भावा
अर्थान्तरन्यासोऽन्यपरिकरस्तथा सहोवितश्च ।६।

६—यथा-ससय, समाहित, विरोध, ससय, विभावना, भावा, अर्थान्तरन्यास, परिकर तथा सहोवित ।

उज्जा अवण्हवडओ पेम्माडसओ उदत्त-परिअत्ता
द्व्वुत्तर-किरिउत्तर-गुणुत्तरा वहुत्तिलेसा अ ।७।

ऊर्जा अप हृत्ति प्रेमातिशय उदात्त परिवृत्ता
द्रव्योत्तर क्रियोत्तर-गुणोत्तरा वहुश्लेषाश्च ।७।

७—ऊर्जा अहनुत्ति, प्रेमातिशय, उदत्त परिवृत्त, द्रव्योत्तर, क्रियोत्तर, गुणोत्तर वहुश्लेष (अलकार) हैं ।

ववअेस- धुई (इ) समजोडजाइअ-अपत्तुअपससा अ
अणुमाण आअरिसो उपेक्खा तह अ ससिद्धी ।८।

व्यपदेश न्युत्ति समज्योत्तितादिका प्रस्तुत-प्रशसाश्च
अनुमानमादर्श उत्प्रेक्षा तथा च ससिद्धि ।८।

८—व्यपदेश, न्युत्ति, समज्योत्ति, अप्रस्तुत प्रशसा, अनुमान, आदर्श एव उत्प्रेक्षा तथा ससिद्धि ।

आसीसा उवमा-हवअ च जाणइ णिअरिसिण तह अ
उपेक्खा च अ (ओ) भेअ वलित जमअेहि सजुत्ता ।९।

आशीरूपमारूपक च जानीत निदर्शन तथा च
उपेक्षा (वयव) उद्भिद वलित च अभेद वलित-यमकं सयुक्ता ।९।

९—आशीरूप, उपमा रूपक तथा निदर्शना एव उत्प्रेक्षा अभेद उपेक्षा (वयव) (उद्भिद) वलित तथा यमक महिन (अलकार) जानो ।

अेतिअ-मित्ता एए कव्वेसु पडिट्ठिआ अल कारा
अहिआ उवक्कमेण वीसाओ दोण्णि सखाओ ।१०।

एतावन्मात्रा एते काव्येषु प्रतिष्ठिता अलकारा
आख्याता उपक्रमेण द्वाविंशत्सत्याता ।१०।

१०—काव्यो मे इतने ये अलकार प्रसिद्ध हैं, जो उपक्रम मे बाईस अलकार कहे गये हैं ।

उपमा अलकार

उवमाणेण जा देसकालकिरिआवरोहपडिएण
उवमेअन्स सरिमअ लहड गुणेण खु सा उवमा ।११।

उपमानेन या देश-कालक्रियावरोध प्रतीकेन
उपमेयस्य सदृशता लभते गुणेन खलु सा उपमा ।११।

११—जहाँ देश, काल, क्रिया और अवरोध के प्रतीक रूप उपमान के साथ उपमेय की गुण में सदृशता प्राप्त होती हो, वहाँ उपमा अलकार होता है ।

पडिवत्थू गुणकलिआ असमा माला अ विउणरूवा अ
सपुण्णा, गूढा, सखला, सिलेसा, अ दरविअला ।१२।

प्रतिवस्तु गुणकलिता अ-समा माला विगुण-रूपा च
सम्पूर्णा गूढा शृखला च लेशा च दरविकला ।१२।

१२ — प्रतिवस्तु, गुणकलिता, असमा, माला, विगुणरूपा, सम्पूर्णा, गूढा, शृखला, श्लेषा, और दरविक(ग)ला ।

अेवकवकमा, पससा, तल्लिच्छा, णिदिआ, अडसआ अ
सुइमिआ, तह (अ) वि अप्पिआ अ सत्तरह उवमाओ ।१३।

एकक्रमा प्रशसा तल्लिप्सा निन्दिता अतिशया च ।
श्रुतिमिलिता तथा (च) विकल्पिका च सप्तदश उपमा ।१३।

१३ — एकक्रमा, प्रशसा, तल्लिप्सा, निन्दिता, अतिशया, श्रुतिमिलिता तथा विकल्पिका यो १७ प्रकार की उपमाएँ हैं ।

उपमा के भेदों का वर्णन

पडिवत्थू अेसा उअमा जा होइ समाण-वत्थु-रूआ अ
इव-मिव-पिवाइरहिआ विसरिस-गुणपच्चु (च्च) आहिन्तो ।१४।

प्रतिवस्तु एषा उपमा या भवति समानवस्तुरूपा च
इवमिवापि वादिरहिता विसदृश गुणप्रत्ययेभ्य ।१४।

१४—प्रतिवस्तु उपमा वह है जो समान वस्तु रूप होती है । यह इव, मिव, (प्राकृत में) अपि, वा आदि सादृश्यवाचक शब्दों से रहित होती है, तथा विमदृश (असमान) गुण वाले शब्दों के आश्रित (समुक्त) होती है ।

पडिवत्थूवमा जहा — (प्रतिवस्तूपमा यथा)

सपत्ततिवग्गसुहा थोवा पुहवीअ होत्ति णरणाहा
महुर-फना-(य) सकुसुमा सिणिद्धपत्ता तरू विरला ।१५।
सप्राप्तनिवर्गसुखा स्तोका पृथिव्या च भवन्ति नरनाथा
मधुरफलाश्च सकुसुमा स्निग्धपत्रास्तरवो विरला ।१५।

१५—इस पृथ्वी पर सुन्दर पुष्प और मधुर फलों से युक्त चिकने पत्तों वाले वृक्ष विरल ही होते हैं, (वैसे ही) निवर्ग (धर्म-अर्थ-काम) के सुख को प्राप्त नरेन्द्र (राजा) भी पृथ्वी में थोड़े ही होते हैं ।

गुणकलिआ सा भण्णड गुणेहि दोहिं पि सारसआ जत्थ
उवमेओ किर जीअे उवमाण होड सा असमा ।१६।

गुणकलिता सा भण्यते गुणे द्वयोरपि सदृशता यत्र
उपमेय किल जयत्पुपमान भवति साऽसमा ।१६।

१६—गुणकलिता उपमा वह है, जहाँ (उपमेय और उपमान) दोनों के गुणों में सदृशता हो । और जहाँ उपमेय उपमान को निश्चय ही जीत लेता है, (वहाँ) वह असमा उपमा होती है ।





गुण-कलिआ जहा—(गुणकलिता यथा)—

चपअलइव्व णवकुसुम-सुन्दरा सहइ विभ्रकडइव्व
वच्छत्थलम्मि लच्छी तमाल-णीले-महु-महस्स । १७।
चम्पकलतेव नवकुसुमसुन्दरा शोभते विन्ध्यकटिरिव
वक्ष स्थले लक्ष्मी तमालनीले मधुमयस्य । १७।

१७—विन्ध्याचल की कटि में नये फूलों से मनोहर चम्पकलता की तरह, तमाल की तरह नील मधुमय (विष्णु) के वक्षस्थल के ऊपर लक्ष्मी शोभित होती है ।

असमा जहा—(असमा यथा—)

जोणहा-णिम्मल-लाअण्णपसरि चिचइअसयलभुअणा (इ)
तुह तुज्झ व्व किसोअरि ! समाण-रूआ जअे णत्थि । १८।
ज्योत्स्ना-निर्मल-लावण्य प्रसारि चर्चित (विभूषित) सकल भुवना (नि)
त्व तव इव कृशोदरि ! समानरूपा जगति नास्ति । १८।

१८—हे कृशोदरि, चन्द्रिका के समान निमल लावण्य फैला कर सारे जगत् को सुशोभित (प्रकाशित) करने वाली तेरे समान रूपवाली जगत् में (अन्य) नहीं है । तेरे समान तू ही है ।

सा माला उवमाणाण जत्थ विविहाण होइ रिंछोली
विउण सरिसोवमाअे विणिम्मिआ विउणरूअत्ति । १९।

सा माला उपमानाना यन्न विविधाना भवत्यावलिका ।
विगुण सदृशोपमाया विनिर्मिता विगुणरूपेति । १९।

१९—जहाँ विविध उपमानों की आवलिका (समूह) हो वहाँ मालोपमा होती है । विगुण वस्तु के सदृश उपमा होने पर विगुणरूपा उपमा बनती है ।

मालोवमा जहा—(मालोपमा यथा—)

हरि-वच्छ व सुकमल गअण व भमन्त-सूर-सच्छाअ
साअर-जल व करि-मअर-सोहिअ तुह घर-द्वार । २०।
हरिवक्ष इव सुकोमल गगनमिव भ्रमन्त सूर सच्छाय
सागरजलमिव करि-मअर-शोभित तव गृहद्वारम् । २०।

२०—तुम्हारे घर का द्वार हरि के वक्षस्थल की तरह सुकोमल (मृलायम) भ्रमण करती हुई सूर्य की आभा वाले आकाश की तरह कान्तियुक्त और हाथी तथा मगरमच्छों में सुशोभित समुद्रजल की तरह है ।

विउणरूवोवमा जहा— (त्रिगुणरूपोपमा यथा) -

णिव्वावारीकअभुअणमडलो सूर-णासिअ-पआओ
णाह ! पओसव्व तुम पाउस-सरिसत्तण वहसि । २१।
निर्व्यापारीकृतभुवनण्डल सूर्यनाशितप्रभाव
नाथ ! प्रदोष इव त्व प्रावृप्सदृशत्व वहसि । २१।

२१—हे नाथ ! आप भूमण्डल को क्रियाशून्य करने वाले और सूर्य के प्रभाव को नष्ट करने वाले, अन्धे रात की तरह पावन (वर्षाकृत) की समानता धारण कर रहे हैं ।

ण हु ऊणा ण हु अहिआ जा जाअड सा हु होड मपुण्णा
जा उण समास-लीणा सा गूढा भण्णअे उवमा ।२२।
न खलूना न खल्वधिका या जायते सा खल्लुव भवति सम्पूर्णा
या पुन समासलीना सा गूढा भण्यते उपमा ।२२।

२२—जो न तो न्यून हो और न अधिक हो, वह सम्पूर्णा उपमा होती है, जो ममामगमित है, वह गूढा उपमा कही जाती है ।

सपुण्णा जहा—सम्पूर्णा यथा —

सोहसि वधणेण तुम केअइकण्णुटिआसणाहेण
कमलेण वि पासट्ठिअेण मुद्धअ (ड) अह सेण पमअत्थि ।२३।
शोअसे वदनेन त्व केतकी क्खिण्णा सनायेन
कमलेन अपि पाअर्वस्थितेन मुग्घकहसेन प्रशस्त (एप अस्ति) ।२३।

२३—मुख में प्रगस्त तुम ऐसे सुशोभित हो रहे हो जैसे केतकी और कनेर में युक्त कमल के पाम मुग्घ हम स्थित हो ।

गूढोवमा जहा - गूढोपमा यथा -

कह पाडिहिसि किसोअरि दडअ यण-अलस खेअणीससिरि
र भा-गव्भोरुणिअ व-भार-ममिणेण गमणेण ।२४।
कथ प्रतीअसे कुशोदरि ! दयित स्तनालस्यक्षेपणीसश्रीके !
रम्भागभोअनितम्ब-भारमसृणेण गमनेन ।२४।

२४—कदली-गर्भ की तरह कोमल उर और निम्ब के भार में कोमल गति के कारण स्तनों को आलस्यवश फिराने में शोभा प्राप्त है कुशोदरि ! अपने प्रियतम की क्यों प्रतीक्षा कर रही है ?

उवमा-वअेहि उन्नि विडि (ट्टि) रडअेहि सखला होइ
उवमिज्जड उवमेओ जेसि लेसाण सा लेसा ।२५।
उवमा वचोभि उषित्तिविधिरचित्तं शृङ्खला भवति
उपमीयते उपमेयो येषा श्लेषाना सा श्लेषा ।२५।

२५—जहाँ विधि पूर्वक रचे हुए (जमाए हुए) उपमा शब्दों से उक्ति कही जाय, वहाँ शृ खलोपमा होती है । जहाँ उपमेय श्लेषो (शिष्ट शब्दों) द्वारा उपमित होता हो, वही श्लेषोपमा होती है ।

सखलोवमा जहा—शृ खलोपमा यथा —

सग्गस्स व कणअ-गिरी कचण-गिरिणु व्व महिअल होउ
महि वीढस्सवि भरघरणपच्चलो तह तुम चेअ ।२६।
स्वर्गस्येव कनकगिरि-कञ्चनगिरिणव इव महीतल भवतु
महीपीठस्य अपि भरघरणप्रत्यलस्तथा त्व चैव ।२६।

२६—(यह) भूतल स्वर्ग की तरह कनकगिरि और कचनगिरि का-सा (पीला) हो जाय । (क्योंकि) तुम ही महीपीठ के भी भार को धारण करने में ममर्थ हो ।





लेसोवमा जहा—श्लेषोपमा यथा—

सो ससारो असमो चलपेम्मो जो जणो सुहओ सो किं
भासइ ससाराअे णव जो (व्वणवइ) ण रिछोली ।२७।

स ससारोऽ समश्चलत्प्रेमा यो जन सुमग स किं ?
भासते ससारे नवयौवनवतीनामावलिका ।२७।

२७—वह ससार (सम्यक् सार वाला भी) असम है (विपम है या विशम-शान्ति रहित है) जो मनुष्य चलित प्रेम वाला है, (जिसका प्रेम अस्थिर) है वह कैसे (सुहत) भाग्यशाली है ? (उमे) समार मे नवयौवना स्त्रियो का भुण्ड ही (चारो ओर) दिखाई देता है ।

सु (र) सरिसमा पखेव विअलइ सच्चेव होइ दरविअला
अेक्कक्कमोवमाणेहि होइ अेक्कक्कमा णाम ।२८।

सुरसरित्समा प्रक्षेप विगलति सा चैव भवति दरविगला
अेकक्रमोपमानैर्भवति एकक्रमा नाम ।२८।

२८—(जो) गगा के समान डाली हुई चीज निगल जाती है (अपने अन्दर समा लेती है) वह दरविकला उपमा होनी है । और जहाँ एक क्रम से उपमान हो, वहाँ एकक्रमा नामक उपमा होनी है ।

दर विअला जहा—दर विकला यथा—

पीणत्थणी सरूआ पहपेसिअलोअणा सह-कठा (सजक्कठा)
लिहियव्व दारलगगा ण चलइ तुह दसणासाए ।२९।

पीनस्तनी स्वरूपा पथप्रेषितलोचना सोत्कण्ठा
लिखितेव द्वारलग्ना न चलति तव दर्शनाशायं ।२९।

२९—तुम्हारे दर्शन की आशा से पीनस्तनी, रूपवती, मार्ग में आँखे बिछाई हुई, उत्कण्ठित (और) चित्र लिखित की तरह द्वार पर सलग्न (स्थिर खड़ी हुई) नायिका विचलित नहीं हो रही है ।

अेक्कक्कमा जहा—एकक्रमा-यथा—

पअइ विमलाओ दोण्णि वि विवुहुजणे (हिं) णिव्वुई-कराओ अ
अेक्कक्कम सरिसाओ तुह कित्ती तिअससरिआ अ ।३०।

प्रकृति विमलाद्वयोरपि विवुधजनै निर्व्वषित-कराश्च
अेकक्रम सदृशास्तव कीर्तिस्त्रिदशसदृशाश्च ।३०।

३०—प्रकृति से निर्मल तथा दोनों लोक के विवुध (विद्वान् या देव) जनो द्वारा प्रकट की जाने वाली एक-क्रम के सदृश तुम्हारी कीर्तियाँ देवताओ सरीखी हैं ।

णिदाअे सलहिज्जइ उवमेओ जत्थ सा पससत्ति
अणुहरइ अइसअेण जा सत्वि (च्चि) अ होइ तत्तिलच्छा ।३१।

निन्दया श्लिष्यते उपमेयो यत्र सा प्रशसेति
अनुहरत्यतिशयेन या सा चेत् भवति तल्लिप्सा ।३१।

३१—जहाँ उपमेय निन्दा के साथ श्लिष्य होता है, वहाँ निन्दा-प्रशसोपमा होती है । यदि वह अतिशय हो तो तल्लिप्सा उपमा होती है ।

गिंदापससा जहा—निन्दाप्रशसा यथा—

तुह सडस्स व णरवर । भुज्जइ भिच्चेहि पाअडा लच्छी

हियआड काअरस्स व वअणिज्जभअेण ओसरइ ।३२।

तव षण्डस्येव नररर । भुज्जते भृत्यै प्राकृता लक्ष्मी

हृदयेन कातरस्य इव वचनीय-मयेन अपसरति ।३२।

३२—हे नृपति ! हृदय मे कायर नपुमक की तरह निन्दा के भय से मानो भागने पर तुम्हारे प्राकृत (नैसर्गिक) लक्ष्मी का उपभोग अनुचरो द्वारा किया जा रहा है ।

तल्लिच्छोवमा जहा—(तल्लिप्सोपमा यथा—

पाउसणिसामु सोहइ जलप्पहाणेहि पूरिआ पुहई

चलविज्जुवलय-वाडण णिवडिअ खणत्त (णवखत्त) सरिसेहि ।३३।

प्रावृष्णिशासु शोभते जलप्रवाहै पूरिता पृथ्वी

चलत्विद्युत्तवलयवादननिपतितनक्षत्रसदृशै ।३३।

३३—वर्षा की रात्रियो मे चचन विजली रूपी ककणो के वजने से गिरते हुए नक्षत्रो के समान जन प्रधान (मेघो) से परिपूरित पृथ्वी सुशोभित हाती है ।

उवमेओ ण (णि) दिज्जइ थुड-ववअेसेग जत्थ सा गिंदा

अइसअ भणिआ सच्चिअ अइस (इ) आ भण्णअे उवमा ।३४।

उपमेयो निन्द्यते स्तुतिव्यपदेशेन यत्र सा निन्दा

अतिशय भणिता सा चैव अतिशयिता भण्यते उपमा ।३४।

३४—जहाँ स्तुति के वहाने से उपमेय की निन्दा की जाती है, वहाँ निन्दोपमा होती है । और जहाँ अतिशयोक्ति रूप से उपमा दी जाती हो वहा अतिशयिता उपमा कही गई है ।

सुअ-णिंदोवमा जहा—श्रुतनिन्दोपमा यथा—

तवोन-राअ-मिलिअ जणेण अहरेण सोहसि पओसे

दरपरि(णि)णअ जवूहलकन्तिसरिसेण पि 'हु' अत्थि ।३५।

ताम्बूलरागमिलिताञ्जनेन अघरेण शोभसे प्रदोषे

दरपरिणतजम्बूफलकान्तिसदृशेनापि खल्यस्ति ।३५।

३५—नुम ताम्बूल (पान) के (लाल) रङ्ग के साथ अजन (काजल बिन्दु) मिले हुए थोडे पके जामुनो (जम्बूफलो) की कान्ति के समान होठ मे अर्धरात्रि मे (की तरह) शोभायमान हो रही हो ।

अइसइयउवमा जहा—अतिशयितोपमा यथा—

जोण्हाअसरणागअतिमिरसमूहेहि णिज्जअमिअ क

सेविज्जइ वअण सास-गध-लुद्धेहि भसलेहि ।३६।

ज्योत्स्नाभयशरणागततिमिरसमूहैर्निजितसृगाङ्गम्

सेव्यते वदन श्वासगन्धलुद्धेभ्रमरै ।३६।

३६—(तुम्हारा) चन्द्रमा को जीतने वाला मुख चन्द्रिका के डर से अन्धकार-समूह की शरण आए हुए श्वाम की गन्ध मे लुब्ध भ्रमरो द्वारा सेवन किया जा रहा है ।





जा सरिसभेहि वज्जइ सद्देहि सा हु होइ सुइमिलिआ
 ओक्काणिक्कविअप्पणभेओ ण विअप्पिआ दुविहा ।३७।
 या सदृशं बध्यते शब्दै सा हि भवति श्रुतिमिलिता
 एकानेकविकल्पनभेदेन विकल्पिका द्विविधा ।३७।

३७—जो उपमा समान शब्दों द्वारा बद्ध होती है वह श्रुतिमिलिता होती है। एक अनेक आदि विकल्पों के भेद में विकल्पिका उपमा दो प्रकार की है।

सुइमिलिउवमा जहा— श्रुतिमिलितोपमा यथा—

दट्ठूण पर-कअत्त छदो वडिअ मणोहर कव्व
 खिज्जइ खलो विअ भइ दूसइ दोस अपेच्छन्तो ।३८।
 दृष्ट्वा परकलत्र छन्द पतित मनोहर काव्यम्
 खिद्यते खलो विजृम्भते दूषयति दोषमप्रेक्षमाण ।३८।

३८—दूमरे की स्वच्छन्द पतित मनोहर स्त्री को देखकर दुष्ट पुरुष (उसी प्रकार) खिन्न होता है, (जिस प्रकार) छन्दोबद्ध मनोहर काव्य को देख कर दुजन खेद पाता है। वह (किसी प्रकार का) दोष न देखते हुए भी दोष निकालता है और गर्जता (रहता) है।

ओक्कत्थविअप्पिओवमा जहा— एकत्र विकल्पिकोपमा यथा—

परिभमण वइ णिवुच्चिअ सपीडिअ वहलरेणुणिच्छ (? च) अ (आ) वा
 णहसु अणड वसा 'अ (ए) व' वाआवत्ता मुणिज्जत्ति ।३९।
 परिभ्रमण वती (? वायु) निवर्त्तित सम्पीडितवहलरेणुनिचया वा
 नभसि अनतवशा एव वातावर्त्ता मन्यन्ते ।३९।

३९—चक्कर मारती हुई वायु द्वारा निष्पादित और बहुत सी बालू के ढेर को सम्पीडित करते हुए अनन्त वाम ही आकाश में (गगनचुम्बी) वातावर्त्ता (अन्धड) माने जा रहे हैं।

वहुहा विअपिउवमा जहा— बहुधा विकल्पिकोपमा यथा—

सूरम्मि दाव जल इव्व वोलिउ णहअर वअरस व
 पच्छिम (?-दि) णिसिअरेण व तमेण कसिणीकअ सअस (ल) ।४०।
 सूर्यो दाव जलधिरिव बूडितो नभश्चर वज्जरसमिव
 पश्चिमनिशाकरेणैव तमसा कृष्णीकृत सकलम् ।४०।
 उपमा लक्षण समत्त— उपमा लक्षण समाप्तम्

४०—पिछली रात्रि के निशाकर के अन्धकार ने मानो सवनों काला कर दिया है, ठीक उसी प्रकार जैसे सूर्य में दावाग्नि वाले समुद्र को अथवा आकाशचारी बादल को डुबो दिया हो।

रूपक अलंकार

उवमाणेणुवमेअम्स ज च रुविज्जये वि रुविअ मु
 दव्व-गुण-सम्मअ त भणति इह रुवअ कडणो ।४१।

उपमानेन उपमेयस्य यत् च रूप्यते विरूपितं तत्
द्रव्य-गुणसम्मतं तत् भणन्ति इह रूपकं कवयः ।४१।

४१—जहाँ उपमान के द्वारा उपमेय का द्रव्यगुण सम्मत स्वप्न निरूपित किया जाता है, उसे कवि रूपक कहते हैं।

तच्चिअ दुविह जाअइ समत्थपअत्यविरअणाजणिअ
पढम वीअ अवेकेवक देसपरिसठिअ होइ ।४२।
तच्चेव द्वि-विध जायते समस्तपदार्यविरचनाजनितम
प्रथम द्वितीय अेकैक देश परिसस्थित भवति ।४२।

४२—वह (रूपक) दो प्रकार का होता है, एक समस्त पदार्थ-रचना से जनित होता है और दूसरा एक-एक देश (अंश) रचित होता है।

भेआ एामेहि चिअ हरिअच्छाएहि एव आणकया
अत्यो लभिज्जइ च्चिअ सअले अर रुअ आहिन्तो ।४३।
भेदनाम्सिदचैप हरितच्छायै रूपकाणा कृता
अर्थो लभ्यते चैव सकले तर रूपकै रत ।४३।

४३—हरितच्छायावाले (मुन्दर प्रमावाले) नामों के द्वारा रूपकों के अनेक भेद किये हैं। इसलिए मकल (सर्वांग) और विकल (एकांग) रूपकों के द्वारा अर्थ पाया जाता है।

सअलवत्थू रूअअ जहा—सकलवस्नुरूपकम् यथा—

गअण-सरोय पेच्छह पाउसम्मि तणुकिरणकेसरसणाह
ताराकुसुम मिववण महाभरणमउल समदकमइ ।४४।
गगनसरोज प्रेक्षस्व प्राधृषि तनुकिरणकेसरसनाथम्
तारा कुसुममिव वन महाभरण मुकुल समाकमति ।४४।

४४—वर्षाऋतु में सूक्ष्म (पतले) किरण रूपी केसर से युक्त गगनरूपी सरोज को देखो, जो महाभूषण रूप मुकुल (कली) के समान तारा रूपी फूलों के वन को आक्रान्त कर रहा है।

अेवकेवकदेशरूपकं जहा—अेकैकदेशरूपकं यथा—

अविरअ पसरिय धाराणि वा अणिट्ठविअ पथिअ-समूहो
मारिहइ म सदइअ पि एिक्किवो पाउस चिजाओ ।४५।
अविरतप्रसृतधारा निपात निस्थापित पथिकसमूह
मारयिष्यति मा सदयित्तमपि निष्कूप प्रावृष किरात ।४५।

४५—निरन्तर फैलती हुई (अपनी) जलधाराओं के निपात में पथिकों के झुंड को रोक देने वाला निर्दय पावस रूपी किरात मुझे प्रियतम सहित (साथ होते हुए भी) मार डालेगा।

दीपक अलंकार

दीविज्जति पआइ अेदकाअे च्चेअ जत्थ किरिआअे
मुह मज्झतग (आ) एण भण्णइ दीवि (?व) अ ति-विह ।४६।



दीप्यन्ते पदानि एकया चैव यत्र क्रियया
मुखमध्यान्तगतेन भण्यते दीपक त्रिविधम् ।४६।

४६ - जहाँ एक ही क्रिया से अनेक पद दीपित (शोभित) किये जाते हैं, वहाँ दीपक अलंकार होता है। मुख, मध्य और अन्त के भेद से दीपक तीन प्रकार का कहा गया है।

मुह-दीवअ जहा—मुखदीपकम् यथा—

भूसिज्जति गअदा मअेण सुहडा उ असिपहारेण
गइतुरअेण तुरआ सोहग्गुणेण महिलाओ ।४७।
भूषयन्ति गजेन्द्रा मदेन सुभटास्तु असिप्रहारेण
गतित्वरितेन तुरगा सौभाग्यगुणेन महिला ।४७।

४७ - हाथी मद के कारण मुशोभित होने हैं, सुभट तलवार के प्रहार से विभूषित होते हैं, घोड़े तेज गति के कारण और महिलाएँ सौभाग्य गुण के कारण सुशोभित होती हैं।

मज्झदीवअ जहा—मध्यदीपक यथा -

सु-कवीण जसो सूरण वी (धी) रिमा, ईहिअ णरिदाण
केण खलिज्जइ पिसुणाण दुम्मई भीरयाण भअ ।४८।
सुकवीणां यश शूराणा वीरता (धीरता) ईहित नरेन्द्राणाम्
केन स्वल्पते पिशुनाना दुर्मति भीरकाना भय ।४८।

४८ - सुकवियों का यश, शूरवीरों की वीरता (धीरता) नरेन्द्रों की चेष्टा, चुगलखोरो की दुर्बुद्धि और डरपाकों का डर कौन मिटा सकता है ?

अन्तदीवि(व)अ जहा—अन्तदीपकम् यथा -

सत्थेण बुहा दाणेण पत्थिवा गुरु-तवेण जइ-णिवहा
रण-साहसेण सुहडा मही-अले पाअडा होति ।४९।
शास्त्रेण बुधा दानेन पार्थिवा गुरुतपसा यत्तिनिवहा
रणसाहसेन सुभटा महीतले प्रावृता भवन्ति

४९—शास्त्र के द्वारा विद्वान्, दान से राजा, उग्र तप से सयमी पुरुष, युद्ध में साहस से सुभट भूतल पर छा जाते हैं (व्यापक बनते हैं)।

रोध अलंकार

अद्ध-भण्णअ णिरुभइ जस्सि जुत्तीअ होड सो रोहो
पअ-वण्णभेअभिण्णो जाअइ दु-विहो अणुप्पासो ।५०।
अद्धंमणित्ति निरुध्यति यस्मिन् युषितश्च भवति स रोध
पद-वर्णभेदभिन्नो जायते द्विविधोऽनुप्रास ।५०।

५०—जहाँ श्राधा कह कर रुक जाना है, और जिसमें युक्ति होती है, वहाँ राध अलंकार होता है, पद और वर्ण के भेद में अनुप्रास दो प्रकार का होता है।

रोहो जहा—रोधो यथा—

को ण वलड तेण विणा मा भणमु अ पुलडवेहि पामेहि
अड रहस जपिआड ह्वन्ति पच्छा अपन्थाड १५१।
को न वलाति नेन विना मा मणत अपुलकित्तै पाव्वे (सड)
अति रहस्य जल्पितानि भवन्ति पश्चाद् अपय्यानि १५१।

५१—उमके मित्राय कौन नहीं बालता ? अर्थान् सभी बोलते ह, अप्रमन्न पटौमियों के पाम मे रहने वालों के साथ मत बोलो । मनलव, प्रमन्न पटौमियों के साथ जरूर बानो । अत्यन्त रहस्य युक्त कथन वाद मे अकल्याणकारी होते हैं ।

पा(प) आणुप्पासो जहा—पदानुप्रासो यथा—

मसिमुहि मुहरस लच्छी थणमानिणि थणहर पि पेच्छती
तणुआअड तणुओअरि हलिमु ओ कट्टमु ज जुत्त १५२।
शशिमुखी मुखस्य लक्ष्मी स्तनशालिनी स्तनधरमपि प्रेक्षमाणी
तनुतातितनुतोदरि हलीमु भो कथय यत् युक्तम् १५२।

५२—हे चन्द्रमुखि, मुख की शोभा को, हे स्तनशालिनि स्तनधर (बादल) को देखती हुई अत्यन्त कृश उदर-वाली, तू मुखियों को जो उचिन हो, वह नह ।

वण्णाणुप्पासो जहा—वर्णानुप्रासो यथा—

वाअग्नि सजल जलहर जल लव सवलण सीअल-फसा
पुत्तल धुअ धुअ कुसुमच्छल त गधुद्धुरा पवणा १५३।
वान्ति सजल जलधर जल लव सवलन शीतल स्पर्शा
फुल्लितान्धुक कुसुमच्छलत् गन्धुद्धुरा पवना १५३।

५३—जल मे परिपूर्ण मेघों के जनकणों के मिलने मे शीतल स्पर्श वाली एव खिले हुए अन्धुक के फूलों से निकलती हुई सुगन्ध मे परिपूर्ण हवाए वह रही है ।

जत्थ णिमित्ताहित्तो लोआ अेवकन्त गोअर वअण
विरडज्जड सो तस्म अ अइसअ-णामो अल कारो १५४।
यत्र निमित्तैर्लोका अकान्त गोचर वचनम्
विरचयन्ति स तस्य च अतिशय नाम अलकार १५४।

५४—जहाँ किन्हीं निमित्तों से लोग एकान्तगोचर अर्थों की रचना करते हैं, उमका नाम अतिशया-लकार ममज्ञो ।

अतिमआलकारो जहा—अतिशयालकारो यथा—

जड गध मिलिअ (अ) भमरण होड अवअम (स) चपअ-पनूअ
ता केण विभाविज्जड कउहल मिलिअ पट् तिस्मा १५५।



यदि गन्ध मिलित भ्रमराणा अवतस भवति चम्पक प्रसूनम्
तस्मात् केन विभाव्यते फुकूहल मिलित पथा तस्य ।२५।

२५—यदि सुगन्ध मिला हुआ चम्पा का फूल भ्रमरो का आभूषण हो जाता है, तो कौन जानता है, उसका (भी) मार्ग कुतूहल मिश्रित हो ।

विगणे विपक्षे देसे गुणतरेण तु सवु (धु) ई जत्थ
कीरइ विसेसपअडण कज्जेण सो विसेसोत्ति ।२६।

विगते विपक्षदेशे गुणान्तरेण तु सस्तुतिर्यत्र
क्रियते विशेष प्रकटन कार्थ्येण सो विशेष इति ।२६।

२६—जहा विगत और विपक्षदेश मे गुणान्तर से, स्तुति की जाती एव कार्य के द्वारा जहाँ विशेषता प्रकट की जाती है वह विशेषालकार होता है ।

विसेसालकारो जहा— विशेषालकारो यथा—

णवि तह णिसामु सोहइ पिआण तबोलराकपध्वइओ
जह पिअमपीओ पडुरो वि अहरो पहाअम्मि ।२७।

नापि तथा निशासु शोभते प्रियाणां ताम्बूलरागप्रवर्जित
यथा प्रियतमपीतो पण्डुरोऽपि अधर प्रभाते ।२७।

२७—प्रियाओ के ताम्बूल (पान) के (लाल) रङ्ग से युक्त अधर (होठ) रात्रि मे वैसे सुशोभित नही होते, जैसे प्रभातकाल मे प्रियतम द्वारा पान किये हुए पाण्डु (हलके पीले) रङ्ग के अधर सुशोभित होते है ।

जत्थ एिसेहो व्व स (स) सी हिअ कीरइ विसेस तण्हाओ
सो अक्खेवो दुविहो होन्ता अेवकत भेअेण ।२८।

यत्र निषेध इव ससिद्धय क्रियते विशेष तूष्ण्या
स आक्षेपो द्विविधो भवन्त-एकान्त भेदेन ।२८।

२८—जहा विशेष (वात प्रकट करने) की लालसा से सिद्ध करके निषेध सा किया जाता है, वहा आक्षेपा-लकार होता है, जो भवन्त और एकान्त के भेद से दो प्रकार का है ।

होतक्खेओ जहा— भवन्ताक्षेपो यथा—

जइ वच्चसि ता वच्चसु महु गरुअ-दा (दी) ह-विरहग्गि-ताविअ तणूओ
वच्चइ तइ समअ च्चिअ अहवा कह जपिअ अेसा ? ।२९।

यदि व्रजसि तदा व्रजतु मधु गुरुक दीर्घं विरहाग्नि तापित तनुक ।
व्रजति ते समय चेत् अथवा कथं जल्पितमेतत् ।२९।

२९—मधुमाम (चैत्र) की मारी दीघ विरहाग्नि के ताप मे शरीर का तपन करने वाले, यदि तुम्हारा समय बीत रहा है और जाना चाहते हो तो चले जाओ अथवा यह वकवाम क्यों ?

अेवकन्तक्खेओ जहा - अेकान्ताक्षेपो यथा—

खग्ग-प्पहार-दढ-दलिअरिउ दतिअ-कु भ-वीहग्ग
तुअ णरिथि अन्त को महित्तराण सच्चालणो होग्ग ।३०।

खड्गप्रहार दृढवलिर्तरिपुदल च कुम्भ-पीठस्य
तव नास्ति अन्तक महींधराणा सचालनो भवतु ।६०।

६०—तलवार के प्रहारों से दृढतापूर्वक शत्रुदल को और हाथियों की पीठों का दलन करने वाले हे राजन्, तुम्हारा अन्त करने वाला कोई नहीं है। (अतः) तुम राजाओं के सचालक बनो।

होइ सहाओ जाई वेरगो (वइरेओ) उए विसेसकरणेण
उअणेण मणेही सआ अन्नेण वुज्भइ कईहि ।६१।
भवति स्वभावो जाति वंराग्य व्यतिरेक पुन विशेष करणेन
कुज्जेन मन्यते सदाऽन्येन बुद्धघते कविभि ।६१।

६१ - स्वभाव जाति अलंकार होता है, उसमें कुछ विशेषता पैदा करने से व्यतिरेकालंकार हो जाता है, उसे पहले से जनसाधारण हमेशा मानते हैं, और दूसरे से कवि लोग (मनीषी) समझते हैं।

जाई जहा जातिर्यथा—

सिर-घरिअ-कलस तोलि (णि) रावाहा जुअलाइ गामतरुणीअे
मण्णइ विलासदिट्ठो भड्ढिठअ (ओ) पामरो पुह्वि ।६२।
शिरो घृत-कलश-तूणीर वाहुयुगलया ग्रामतरुण्या
मन्यते विलासदृष्टो अट्ट पामर पृथ्वीम ।६२।

६२—सिर पर कलश धारण की हुई, तथा दोनों भुजाओं में तूणीर ली हुई ग्राम तरुणी मानती है कि विलाम (कामना) से देखने वाला पामर पृथ्वी पर गिर गया।

वइरागो (वइरेओ) जहा— व्यतिरेको यथा—

दूसह पआ (भा) व पसरु सोमो स (ज)इ अरवल्लिअपहो तासिं
तिव्व जडाउए दोण वि रवि रअ (ह) रअह अच्छाहा ।६३।
दुस्सह प्रभाव प्रसर सोओ यद्यस्खलितपथस्तेषाम्
तीन्न जटायूना द्वयोरपि रविरथ रजो हतच्छाया ।३३।

६३ - चन्द्रमा यदि दुसह प्रभाव फैलाने वाला और अस्खलित पथवाला बना है तो (उसका कारण) उन तीन्नगामी जटायुओं में दोनों (सूर्य चन्द्र) में से सूर्य के रथ की उड़ने वाली रज की छाया ही है।

फुडसिगाराइ रसो रसिओ अह भण्णअे अल कारो
अण्ण ववअेस भण्णिअे विणिम्मिओ होइ पज्जाओ ।६४।
स्फुट शृगारादि रस रसिक अथ मण्यते ऽलंकार
अन्य व्यपदेश भणिते विनिर्मितो भवति पर्याय ।६४।

६४—जिसमें शृ गारादि रस स्पष्ट (प्रगट) हो, वह रसिकालंकार कहलाता है और उसमें किसी दूसरे वा व्यपदेश कहे जाने पर (अन्य के विषय में कहे जाने पर) पर्यायालंकार बनता है।

रसिओ जहा— रसिको यथा—

दूई-विअड्ढवअणाणु वधाइअर विअभिउ थद्धा
पडइ सउण्णस्स उरे रसन्त रसणा कुर गच्छी ।६५।



दूती विदग्ध वचनानुबद्धा इतर विस्तभितु स्तब्धा
पतति सपुण्यस्य उरसि रत्नन्त रसना कुरङ्गाक्षी ।६५।

६५—दूती के चतुर वचनो से वधी हुई और दूसरे को रोकने में स्तब्ध (घमण्डी) रसोली जबान वाली मृगनयनी (नायिका) (किसी) पुण्यशाली के वक्ष स्थल पर गिर जाती है ।

पञ्जाओ भणइ जहा—पर्यायो भणति यथा—

गरुआण गगो (? थो) रिआए रमन्ति (ति) पअडे रयरस कत्तो
मा कुणसु तस्स दोस सुन्दरि ? विसमट्ठिअे कजे ।६६।

गुरुकाना गौर्याम् रमन्ति प्राकृत रतिरस कृत
मा कुरु तस्य दोष, सुन्दरि ! विषमस्थिते कार्थे ।६६।

६६—गुरुजनो की (बड आदमियो की) सुन्दरी में गवार आदमी ही रतिरस (का सेवन) करता है । इससे हे सुन्दरी (ऐसे) विषम परिस्थितिवाले कार्य में उसको दोष मत दे ।

जह् णिअ भण्णइ बहुआ परिवाडी पअडण जहा सख
किं पुण विउण त्तिगुण चउग्गुण होइ कव्वम्मि ।६७।

यथानीत भण्यते बहुधा परिपाटी प्रकटन यथासख्य
किं पुन द्विगुण-त्रिगुण-चतुर्गुण भवति काव्ये ।६७।

६७—यथासख्य अलकार वह कहलाता है, जहाँ यथा क्रम से बहुधा (प्राय) परिपाटी (श्रेणी) पूर्वक (शब्द) प्रकट किये जाते हैं और तो क्या कहे ? काव्य में यथासख्य अलकार द्विगुण, त्रिगुण और चतुर्गुण (ये तीन प्रकार का) होता है ।

विगुणो जहा—द्विगुणो यथा—

ह स-ससि कमल-कुवलय-भसल-मुणालाण णिज्जिआ लच्छी
तिस्सा गइ मुह-करअल-नोअण-धग्मेत्तल-वाहाहिं ।६८।

हस-शशि कमल कुवलय भ्रमर मृणालाना निज्जिता लक्ष्मी
तस्या गतिमुखकरतललोचनधम्मिल्लबाहुभि ।६८।

६८—उसकी गति, मुख, करतल, नेत्र, केशपाश तथा भुजाओं ने क्रमशः हस, चन्द्रमा कमल, कुवलय, भ्रमर और मृणाल (कमलदण्ड) की लक्ष्मी (शोभा) को जीत लिया ।

तउणो जहा—त्रिगुणो यथा—

जो वहइ विमल वेल्लहल कसण सिअ सरिमिआ विसमिअको
मुद्धद्ध रयणीकर मउलिससिअे त सिव णवह ।६९।

यो वहति विमल वित्त्वदन कृष्ण सित सरीसृपान विषमिश्राद्ध
मूर्द्धाद्धिं रजनीकर मोलि सश्रित त शिव नमत ।६९।

६९—जो निर्मल विन्वपन, काले और सफेद सागो तथा कालकूट विष और चन्द्रमा को नारण करता है, जिसके मत्सक के अर्द्धभाग पर चन्द्र रूपी मुकुट आकार पाए हुए है, उन महादेव को नमन करेंगे ।

चञ्जगुणो जहा—चतुर्गुणो यथा—

तीञ्जे सम मञ्ज-त्रीहेहि णिम्मला-ssअव यवन मोहेहि
डमाणा हर णअणेहि जिआड मणि जवय कमदाड ।७०।

तथा सम मृदुक दोरे निर्मलाताम्र घवल घोभं
दगनाघर नयने जितानि कणियावक कमलानि ।७०।

७०—उम (नायिका) ने अपने सम (एक मरीच) कोमल और दीर्घ, निमल लाल और घने घोभा वाले दात, होठ और नेत्रों ने (क्रमशः) यवन नाम की मणि (त्रीं वृद्धी या चिन्टुटी) तथा कमलों को जीत लिया ।

अन्न (णवै) त्रिव्य पत्र (वन्न ? पत्त ?) मन्नायमपञ्चाञ्जे ममाहिओ ढोड
गुण-किरिआग विरोहेण अम भणिओ विरोहोत्ति ।७१।

अनपेक्षित प्राप्त सहाय सपदा ममाहितो भवति
गुण क्रियाणा विरोधेन एप भणितो विरोध इति ।७१।

७१—जहाँ अनपेक्षित सहायता ली सम्पदा प्राप्त होती हो, वहाँ ममाहित अन्कार होता है । तथा गुण और क्रियाओं के विरोध के कारण यह विरोधालम्ब कहलाता है ।

ममाहिओ जहा—ममाहितो यथा—

अचन्त कुविय पिअ अव (म) पमायणत्थ पअडमागीञ्जे
उडओ चदो वि नतो अपमरिओ मगअगधवहो ।७२।

अत्यन्त कुपित प्रियतम प्रमादनार्थं प्रवृत्तमानाया
उदितश्चन्द्रोऽपि तत अपमृतो मलयगन्धर्वह ।७२।

७२—अत्यन्त कुपित प्रियतम को प्रमत्त करने में प्रवृत्त हुई नायिका के भाग्य में चन्द्रमा का भी उदय हुआ गया और मलयाचल की देवा भी चली गई ।

विरोहो जहा—विरोधो यथा—

तुञ्ज जमो हरममहर समुज्जलो मजल (य) व(य ?) णिअ दिट मवि
मडल (ड) ण (ह) वड वर वैरि वीर वहु वजण कमलाह ।७३।

तव यश हर दाशन्नर समुज्ज्वल सकल प्रवणित वृद्धमपि
मलिन न भवति (?) वर वैरिवीर वधु वदन कमलाभ ।७३।

७३—तुम्हारा श्रेष्ठ वैरियों की वीरगताओं के मुख कमल के समान यश महादेव के (ललाट पर स्थित) चन्द्रमा के समान उज्ज्वल है, वह ममन्त जनों की निन्दाओं से दृढ़ होने पर भी मलिन नहीं होता ।

उवमाणेण सख भणिऊण भस्सअे जहिं भेओ
शुड करणेण सदेहममिओ सो हु सदेहो ।७४।

उपमानेन स्वरूप भणित्वा भाष्यते यत्र भेद
स्तुति करणेन सदेह सश्रितमस्म तु सदेह ।७४।

७४—उपमान के द्वारा स्वरूप बताकर जहाँ भेद (पृथक्करण करके) कहा जाता हो, स्तुति करने में जहाँ सदेह का आश्रय लिया गया हो, वहाँ यह सदेह अन्कार कहलाता है ।





दूती विदग्ध वचनानुवद्धा इतर विस्तमितु स्तब्धा
पतति सपुण्यस्य उरसि रसन्त रसना कुरुङ्गाक्षी ।६५।

६५—दूती के चतुर वचनो से वधी हुई और दूमरे का राकने में स्तब्ध (घमण्टी) रसोली जवान वाली मृगनयनी (नायिका) (किसी) पुण्यशाली के वक्ष मथल पर गिर जाती है।

पञ्जाओ भणइ जहा—पर्यायो भणति यथा—

गरुआए रगो (? थो) रिआए रमन्ति (ति) पअडे रयरस कत्तो
मा कुणसु तस्स दोस सुन्दरि ? विसमट्ठिअे कज्जे ।६६।

गुरुकाना गौर्याम् रमन्ति प्राकृत रतिरस कृत
मा कुरु तस्य दोष, सुन्दरि । विपमस्थिते काव्ये ।६६।

६६—गुरुजनो की (बड आदमियो की) सुन्दरी में गवार आदमी ही रतिरम (का सेवन) करता है। इससे हे सुन्दरी (ऐसे) विपम परिस्थितिवाले कार्य में उसको दोष मत दे।

जह णिअ भणणइ बहुआ परिवाडी पअडण जहा सख
किं पुण विउण त्तिगुण चउगुण होइ कव्वम्मि ।६७।

यथानीत भण्यते बहुधा परिपाटी प्रकटन यथासख्य
किं पुन द्विगुण-त्रिगुण चतुर्गुण भवति काव्ये ।६७।

६७—यथासख्य अलकार वह कहलाता है, जहाँ यथा क्रम से बहुधा (प्राय) परिपाटी (श्रेणी) पूर्वक (शब्द) प्रकट किये जाते हैं और तो क्या कहे? काव्य में यथासख्य अलकार द्विगुण, त्रिगुण और चतुर्गुण (यो तीन प्रकार का) होता है।

विगुणो जहा—द्विगुणो यथा—

ह स-ससि कमल-कुवलय-भसल-मुणालाए णिज्जिआ लच्छी
तिस्सा गइ मुह-करअल-जोअण-धम्मेट्ल-बाहार्हि ।६८।

हस-शशि कमल कुवलय भ्रमर मृणालाना निर्जिता लक्ष्मी
तस्या गतिमुखकरतललोचनधम्मिल्लबाहुमि ।६८।

६८—उसकी गति, मुख, करतल, नेत्र, केशपाश तथा भुजाओं ने क्रमशः हस, चन्द्रमा कमल, कुवलय, भ्रमर और मृणाल (कमलदण्ड) की लक्ष्मी (शोभा) को जीत लिया।

तउणो जहा—त्रिगुणो यथा—

जो वहइ विमल वेल्लहल कसण सिअ सरिसिआ विसमिअको
मुद्धद्ध रयणीकर मउलिससिअे त सिव णवह ।६९।

यो वहति विमल विल्वदन कृष्ण सित सरीसृपान विषमिश्राङ्ग
सूद्धिद्धं रजनीकर मौलि सश्रित त शिव नमत ।६९।

६९—जो निर्मल विल्वपत्र, काले और सफेद सापो तथा कालकूट विष और चन्द्रमा को धारण करता है, जिसके मस्तक के अर्द्धभाग पर चन्द्र रूपी मुकुट आधार पाए हुए हैं, उस महादेव को नमन करो।

चउग्गुणो जहा—चतुर्गुणो यथा—

तीअे सम मउअ-दीहेहि एिम्मला-अव धव न सोहेहि
उसणा हर णअणेहि जिआड मणि जवय कमलाड ॥७०॥

तया सम मृदुक दीर्घे निमलाताम्र धवल शोभे
दशनाधर नयने जितानि कणियावक कमलानि ॥७०॥

७०—उम (नायिका) ने अपने मम (एक मरीचे) को मग और दीर्घ, निमल ताल जीर श्वेत गोमा वाने वात, होठ और नेत्रो मे (क्रमश) यवन नाम की मणि (वीर वहुटी या त्रिनृटी) तथा कमलो को जीत लिया ।

अन्न (णवै) विखअ पत्र (वन्न ? पत्त ?) सहाअसपआअे ममाहिओ होड
गुण-किरिआग विरोहेण अेस भणिओ विरोहोत्ति ॥७१॥

अनपेक्षित प्राप्त सहाय सपदा समाहितो भवति
गुण क्रियाणा विरोधेन एण भणितो विरोध इति ॥७१॥

७१—जहा अनपेक्षित सहायता म्पी सम्पदा प्राप्त होती हो, वहाँ ममाहित अलंकार होना है । तथा गुण और क्रियाओ के विरोध के कारण यह विरोधालंकार कहलाता है ।

समाहिओ जहा—समाहितो यथा—

अच्चन्त कविअ पिअ अव (म) पमायणत्थ पअडमाणीअे
उडओ चदो वि ततो अपसरिओ मलयगन्धवहो ॥७२॥

अत्यन्त कुपित प्रियतम प्रसादनार्थं प्रवृत्तमानाया
उदितश्चन्द्रोऽपि तत अपसृतो मलयगन्धवह ॥७२॥

७२—अत्यन्त कुपित प्रियतम को प्रमन्न करने में प्रवृत्त हुई नायिका के भाग्य से चन्द्रमा का भी उदय हो गया और मलयाचल की हवा भी चली गई ।

विरोहो जहा—विरोधो यथा—

तुज्झ जसो हरससहर समुज्जलो सअल (य) व(य ?) एिअ दिढ मवि
मडल (ड) ण (ह) वइ वर वेरि वीर वहु वअण कमलाह ॥७३॥

तव यश हर शशधर समुज्ज्वल सकल प्रवणित दृढमपि
मलिन न भवति (?) वर वैरिवीर वधू वदन कमलाभ ॥७३॥

७३—नुम्हारा श्रेष्ठ वैरियो की वीरागनाओ के मुख कमल के समान यश महादेव के (ललाट पर स्थित) चन्द्रमा के समान उज्ज्वल है, वह समस्त जनो की निन्दाओ से दृढ होने पर भी मलिन नहीं होता ।

उवमाणेण सरूअ भणिऊण भस्सअे जहि भेओ
थुइ करणेण सदेहससियो सो हु सदेहो ॥७४॥

उपमानेन स्वरूप भणित्वा भाष्यते यत्र भेद
स्तुति करणेन सदेह सश्रितसस्स तु सदेह ॥७४॥

७४—उपमान के द्वारा स्वरूप बताकर जहा भेद (पृथक्करण करके) कहा जाता हो, स्तुति करने में जहाँ सदेह का आश्रय लिया गया हो, वहाँ यह सदेह अलंकार कहलाता है ।





सदेहो जहा— सदेहो यथा—

किं कमलमिदं (णो) तस्यकेसरं किं ससी ण तत्थ मओ
विट्ठमहि ? तुज्झं मुहं सससअ अज्ज तरुणेहि ।७५।
किं कमलमिदं ? तत्सकेसरं ? किं शशी ? न तत्र मृग
दृष्टं सखि ! तव मुखं ससशयं आर्यं तरुणं ।७५।

७५—क्या यह कमल है ? (पर) वह पराग के महित होता है । तो क्या वह चन्द्रमा है ? (पर वहाँ मृग तो नहीं है, हे सखि, (इस प्रकार) तुम्हारे मुख को आर्य तरुणों ने मदेह के साथ देखा ।

णत्थि विहेओ किरिआ रसिअस्स वि होइ जच्च फल रिट्ठी
भण्णइ विभावणा सा कव्वल कार इत्तेहि ।७६।
नास्ति विभेदं क्रिया रसिकस्याऽपि भवति यत्र फल ऋद्धि
मण्यते विभावना सा काव्यालकारवित्तं ।७६।

७६—जहाँ विभेद (पृथक्करण) न हा त्रियागसिक की भी जहा फल ऋद्धि हाती हो, उसे काव्यालकारविज्ञ विभावना (अलकार) कहते हैं ।

विभावणा जहा— विभावना यथा—

वड्ढइ ञसित्तमूलो अणुप (? अं) अर ताइ पसरइ एहम्मि
सग्ग गओ (अस्स) वि अकण्हो अधो अ विमलो जसो तुज्झं ।७७।
वड्ढंतेऽसित्तमूलमनुपरान्तमपि प्रसरति नभसि
(स्वर्गं) गतस्यापि अकृष्णं अद्यश्च विमलं यशस्तव ।७७।

७७—तुम्हारे स्वर्ग जाने पर भी, तुम्हारा अश्वेतमूलक और असीम यश आकाश में बढ रहा है (ऊपर) फैल रहा है, और नीचे (मर्त्यलोक में) भी पवित्र और श्वेत है ।

अग्गो चिअउ तरत्तिलअ आज अ सा वाइ त स सजण्णिउ
डि (ड) विहो होइ जहं तहा साहिअ त णिसामेह ।७८।
अन्यं त्यजतु तरडगि तता च आश्रवादि त स सजनयित्तु
द्विद्विधे भवति यथा तथा साधितं त निशामय ।७८।

७८—दूसरे चाहे चाचल्य को छोड़े, आशावादी उसे करने के लिए तैयार रहता है । (वह) जैसे दो प्रकार का होता है उसे उस प्रकार सिद्ध किया गया, उसे सुना ।

कतइ वअणाइ जहि अमुअेहि उत्तरेहि णज्जति
सोउहि तरम्मि उहि अगूढ भावो सआ उत्तो ।७९।
कति वचनानि यत्र अश्रुतैरुत्तरं ज्ञायन्ते
सोऽभ्यन्तरं ऊहै अगूढ भाव सदा उवत ।७९।

७९—जहा कुछ वचन बिना उत्तर सुने हुए ही आभ्यन्तर तर्कों द्वारा ज्ञान हो जाते हो, वहा वह सदा अगूढ भाव बहलाना है ।

जस्म हृण्डीहृ अण्णो ण ऽणो पज्जिअ जथे जहि अत्थो
अण्णावअेम-णामो (सो) सिद्धो अत्थ आरेहि । ८० ।

यस्य हन्ति ह्यन्यो नान्य प्रकटित जगति यत्रायं
अन्याव्यपदेश नामा स सिद्धो अर्थकार । ८० ।

८०—जहाँ जिनका अन्य अर्थ जगत् में प्रकटित (प्रसिद्ध) अथवा जिनकी जगत् में (हटाना नहीं) वह अर्थकारों की दृष्टि में अन्य व्यपदेश अलंकार नाम में प्रसिद्ध है ।

आतुर अलंकारों जहाँ— आतुरालंकारों यथा—

हा हा विह्व कर्त्तला न्हिअ नुअ डड्ठ
पडिआ गोल्लातुरेण मरमेग मिमेण हलिअ मो हा । ८१ ।

हा ! हा ! विधृत करतला लव्य सुत वग्गम्
पतिता नद्यामातुरेण सदग्गेन मिपेन हलिवस्सुपा । ८१ ।

८१—हा ! (जब) शिमान की पुत्रवधू ने पुत्र को जला हुआ पाया तो हाय शिमानों हुई शिमान आतुर (रोग) के बहाने नदी में गिर पड़ी ।

अण्णावअेमो जहाँ— अन्य व्यपदेशों यथा -

अण्णे मवध भोडणि णववच्छअसे णअ वडल्म्म
आलोअ वत्त (? मेत्त) मृह्वो ण कज्जकरणवज्जमो अेमो । ८२ ।

अन्ये मवधमोगिनि नव वत्सो ऽनदुश वलीवर्हस्य
आलोक मात्र सुखद न कार्प्यकरणक्षम एप । ८२ ।

८२—अन्य में मवधव नाम उपभोग करने वाली ! वील का वह अमह्य नया बछड़ा सिर्फ देखने में सुखकर है, कार्य करने में समर्थ नहीं ।

पुव्व-भणिअसरिसम्मि वत्तुण्णि भणण तह अण्ण ? परिअरो
ण स परिअरिओ अन्थ (त) व (र) णासो जहा

पूर्व भणित सदृशे वस्तुनि नगन तथा च परिकर
न स परिकरित अर्थान्तर न्यासो यथा ॥

८३—पहले कही हुई सदृश वस्तु का वैसा ही कथन करना अन्य परिकरालंकार कहलाता है । अगर वह परिकरित (उमी अथवा कथन) नहीं है तो उसे अर्थान्तरन्याय समझना चाहिए ।

विप्पुरड रवी उअआ अलम्मि णहु अन्थ महिहर सिरत्थो
ते असिणो वि तेअ लह ति ठाण लहेऊण । ८३ ।

विस्फुरति रवि उदयाचले नहि अस्त महीधरशिर स्थ
तेजस्विनोऽपि तेज लभन्ते स्यान् लव्वा । ८३ ।

८३—सूर्य उदयाचल पर ही चमकता है, अस्ताचल के शिखर पर रहा हुआ नहीं । तेजस्वी पुनप योग्य स्थान पाकर ही तेज पाते हैं ।



अणपरिअरो जहा — अन्यपरिकरो यथा —

तुरियाइ (तु) रियगमणो णिअवभरमन्थराइ खलिअपओ

मग्गेण तीअ वच्चइ पेल्लावल्लीअ तरुणिजणो ।८४।

त्वरितात्त्वरितगमनो नितम्बभरमथरातिस्खलितपद

मार्गेण स्त्री व्रजति पीडयन तरुणि(ण) जन ।८४।

८४—शीघ्रातिशीघ्र गमन करने वाला, और नितम्ब के भार से मन्द और अतिस्खलित चरणवाला तरण जन माग में स्त्रियो को धक्का मुक्की करते हुए जा रहा है । ?

बहु वत्थु च्चिअ किरिआ समकालपआसण स होउत्ति

गुरुवीर जाइ रडओ जाअइ उज्जा अलकारो ।८५।

बहु वस्तूचितक्रिया समकालप्रकाशन सहोवित

गुरुवीरजातिरचितो जायते ऊज्जलिकार ।८५।

८५—अनेक वस्तुओं के योग्य क्रियाओं को एक ही समय में प्रकट करना सहोक्ति कथन होता है । जहां महान् वीरो के स्वभाव का कथन होता हो, वहां ऊर्जालिकार होता है ।

उज्जा (? द्वा) लकारो जहा — ऊज्जलिकारो यथा—

वीसत्थ च्चिअ गेण्हसु वइ वि (रि) अणा वेग्ग णिविडिअ खग्ग

पहर त्त पडिअ पहरण मुण्ड करेसु णाससमत्थ ।८६।

विश्वस्त चैव गृह्णातु वैरिजनावेग-निपीडित खड्ग

प्रहरान्त पतित प्रहरण मन्यते करोतु नाशसमर्थम् ।८६।

८६—वैरीजनों के हौसलो को परास्त करने वाली तलवार विश्वस्त होकर पकड़ो । एक पहर तक गिरे हुए पर प्रहार करो, (वह) नाश करने में समर्थ माना जाता है ।

सहोत्ती जहा — सहोवित यथा —

णिडाइ समा लज्जा सरीर सो (स्मा) न्ता (भा) इ सह गआ कित्ती

समअे तुह अणुरअणी तीअे वड्ढन्ति णीसासा ।८७।

निद्रया सम लज्जा शरीरस्यान्तेन शोभया (?) सह गता कीर्त्ति

समये तव अनुरजनी अतीते वर्द्धन्ते निश्वासा ।८७।

८७—निद्रा के साथ लज्जा चली गई, शरीर के अन्त के (शरीर शोभा के) साथ कीर्त्ति चली गई । प्रत्येक रात्रि को समय के बीत जाने पर तुम्हारे निश्वास बढ़ते जाते हैं ।

उअमा इत्थ णिण्हविअ णिअडासा अवण्हुई होइ

पीई अईसअेण पेमाइसओ भणेअव्वो ।८८।

उपमा अत्र (यत्र) निन्हविता निकटा सा अपह्लुतिर्भवति

प्रीत्यतिशयेन प्रेमातिशयो भणितव्य ।८८।

८८—जहां निकट की उपमा छिपा दी गई हो, वहां अपहनुति होती है । जहां प्रीति की अतिशयिकता का वणन है, उसे प्रेमातिशयालकार कहना चाहिए ।

अवण्डुई जहा—अपह्नुति यथा—

णहृ उच्च विटथ मठिअ पट्टिठकलअठि कलरवप्रमरो
मुव्वड वणविलमिअ पुप्फत्रावमहुरो रवो अेमो ।८१।
न तु उच्च विटथ सस्यित प्रवृष्ट फलकण्ठ कतरवप्रमर
श्रूयते वनविलनित पुप्पचाप मपुरो रवो एप ।८६।

८६—यह उच्च पट पर वैठी हृट टीठ (वृष्ट) कोयल के कलरव का प्रमाण नहीं है, किन्तु वन में विलान करने वाले कामदेव का यह मपुर रव (शब्द) नुनार्त देता है ।

पेमाइमओ जहा—प्रेमातिशयो यथा—

महमा तुअम्मि दिट्ठे जो जाओ तीअे प (र) हरिमाडमओ
सो जड पुणोवि होमड मुदर तुअ दमणु च्चेअ ।६०।
सहमा त्वधि द्दुप्पे यो जात स्त्रिय प्रहर्पातिशय
म यदि पुनरपि भविप्पति मुन्दर तव दशन चैव ।६०।

६०—महमा नुम्हे देखने पर म्यो का जो हर्पातिशय हुआ है वह यदि पुन होगा तो तुम्हारा दर्शन मुन्दर ही है ।

रिद्धी-महाणुभावत्तणेहि दुविहो वि जाअड उदत्तो
मो परिवत्तो वेप्पड जत्थ विमिट्ठ णिअ दाड ।६१।
ऋद्धिमहानुभावत्त्वाभ्या द्विविधो ऽपि जायते उदत्तं
म परिवत्तो गृह्यते यत्र वैशिष्ट्य निज दानुम् ।६१।

६१—ऋद्धि और महानुभावता के भेद में उदत्तलिकार दो प्रकार का होता है । और परिवर्तलिकार वह कहनाता है, जहा अपनी विशेषता देकर (वनाकर) आवर्षित किया जाता है ।

रिद्धी-उदत्तो जहा—ऋद्धि उदत्तो यथा—

तुह णर-सेदर । विप्फुरिअरअणकरिण (किरण) णिअरणासिअतमाड
भिच्चाणवि दीव-मिहामडनाड ण होति भवणाड ।६२।
तव नरशेखर । विस्फुरितरत्नकिरणनिकरनाशिततमासि
नृत्यानामपि दीप शिखा मलिनानि न भवन्ति भवनानि ।६२।

६२—हे नरशेखर ! तुम्हारे भवन चमकनी हुई रत्न-किरण राशि से अन्वकार को नष्ट करने वाले होने में अनुचरो (के घर) की दीप शिखाओं में मलिन नहीं होते ।

महाणुभाव जाइउदत्तो जहा— (महानुभाव जाति उदत्तो—

वेत्तल रमण (णि) थणहर पडिपेल्लिअ विअड वच्च पीढावि
ण चलति महा-सत्ता मअणस्म सिरे पअ काड ।६३।
धिन्वफलरमणिस्तनधरप्रतिवीरित्तदिकटवृक्षपीठा अपि
न चलन्ति मत्ता मत्त्वा मदनस्य शिरसि पद कर्त्तुम् ।६३।



६३—बिल्वफल, रमणी तथा बादलो द्वारा विकट वृक्षपीठ प्रतिपीडित हाने पर भी महासत्व (महापुरुष) कामदेव के सिर पर पैर करन के लिए (कामदेव को दवाने के लिए) चलित नहीं होते ।

परिभक्तो जहा— परिवर्त्तो यथा—

ससिमुहि ! मुहपकअकन्तिपसरकरणवकम-विलासेण
दिट्ठ दाऊण तओ गहिआइ जुआण हिअआइ ।६४।

शशिमुखि ! मुखपकजकातिप्रसरकरणक्रमविलासेन
दण्ठि दत्त्वा ततो गृहीतानि युवाना हृदयानि ।१४।

६४—हे चन्द्रमुखी, तुमने उधर नजर डौडाकर अपने मुख कमल की कान्ति फँला कर तथा (अन्य) इन्द्रियो के क्रमश विलास से युवको के हृदय आकर्षित कर लिए ।

दव्व किरिआ-गुणाण पहाणआ जेसु कीरइ कईहिं
दव्वुत्तर किरिउत्तर गुणुत्तरा ते अलकारा ।६५।

द्रव्य-क्रिया-गुणाना प्रधानता येषु क्रियते कविभि
द्रव्योत्तर-क्रियोत्तर-गुणोत्तरास्ते अलकारा ।६५।

६५—जहा (जिस काव्य मे) कवियो द्वारा द्रव्य, क्रिया या गुणो को प्रधानता दी जाती है, वहा क्रमश वे द्रव्योत्तर, और गुणोत्तर अलकार कहलाते हैं ।

दव्वुत्तरो जहा— द्रव्योत्तरो यथा—

वरकरितुर ग मदिरआणा अर सेवअ ? कएअ रअणाइ
चित्तिअमेत्ताइ चिअ हवन्ति देवे पसण्णम्मि ।६६।

वरकरितुरगमन्दिर-आज्ञाकरसेवककनकरत्तानि
चिन्तितमात्राणि चैव भवन्ति देवे प्रसन्ने ।६६।

६६—देवता के प्रसन्न होने पर श्रेष्ठ हाथी, घोडे, महल, आज्ञाकारी सेवक, सोना और रत्न चिन्तितमात्र से हो जाते हैं ।

किरिउत्तरो जहा— क्रियोत्तरो यथा—

मा रुअउ मा किसानअउ मा खिज्जउ मा विहिं उआलहउ
जा णिक्किवा तुह बहु वल्लहस्स व (वि) रई पडे (?) पडिआ ।६७।

मा रुदत्तु मा विलशनातु मा खिद्यत मा विधिं उपालभता
या निष्कूप तव बहु वल्लभस्य विरति पवे पत्तिता ।६७।

६७—मत रोओ, क्लेश मत करो, खिन्न मत होओ और न विधि (देव) को ही उपालम्भ दो । तुम तो बहुवल्लभ (बहुजनप्रिय) हो डमलिए जो निर्दया बन गई है, वह विरत होकर (तुम्हारे) चरण मे पडेगी ।

गुणुत्तरो जहा— गुणोत्तरो यथा—

ससिसोम्म ! सरल ! सज्जण ! सच्चवअ ! रुहअ ! सुवरिअ ! सलज्ज !
दिट्ठो सि जहिं रुअ ते ताइ (तुह) कह णु ण गरिद ? ।६८।

शशिसीम्य ! सरल ! सज्जण ! सच्चवअ ! सुहअ ! सुवरिअ ! सलज्ज !
दृष्टोसि यत्र रूप, ते तावत् तव कय नु न नरेन्द्र । ६८।

६८—हे चन्द्रमा के समान सीम्य सरल, सज्जन, मत्यव्रत, भाग्यशाली, अच्छी बात स्वीकार करने वाले, सलज्ज नरेन्द्र, जहा रूप देख लिया है, वहा वे तुम्हारे (अपने) कैमे नही होंगे ।

उवमाअे उवमेअ रुडज्जइ जेए सो सिलेस त्ति
सो उण सहोत्ति-उअमा-हेऊहितो मुणेअव्वो । ६९।
उवमया उमेपय रूप्यते येन स श्लेष इति
स पुन सहोक्तिरुपमा हेतुभ्यो मन्तव्य । ६९।

६९—जहाँ उपमा के द्वारा उपमेय का जिस शब्द (कारण) से निरूपण किया जाता है, वहाँ वह श्लेष-लकार होता है । वह सहोक्ति, उपमा और हेतु को लेकर तीन प्रकार का समझना चाहिए ।

सहोत्ति-सिलेसो जहा — सहोक्तिश्लेषो यथा

पीणा घणा अ दूर समुण्णाणहविअत्ति अच्छाआ
मेहा (हा) घणआइ तुह णिद्ववत्ति तण्हाउरो लोओ । १००।
पीणा घनाइच दूर समुन्नता नमो (नख) विवत्तितच्छाया
मेघा घनतया तव निद्वविति तृण्णातुरो लोक । १००।

१००—हे मोटे (पुष्ट) दूर तक उन्नत (ऊचे) आकाश मे (नख पर) अपनी छाया फैलाए हुए पयोधरो ! (स्तनो) सघनता के कारण तृण्णातुर (कामातुर) लोग तुम्हारी ओर दौडते है (आकर्षित होते है) । (नोट—यहाँ मेघ और स्तन दोनो का शब्दो द्वारा सहोक्ति श्लेष बताया गया है) ।

उवमासिलेसो जहा— उपमाश्लेषो यथा—

दूराहि चिअ णज्जइ रक्खा सदस्स(स) सूइअ गमण
लहुइअमहिहरसत्ताणु मत्तहत्थीण व पहूण । १०१।
दूराच्चैव ज्ञायते रक्षा शब्दस्य सूचित गमनम्
लघूदित महीधर सत्तोन्मत्तहस्तीनामिव प्रभूणाम् । १०१।

१०१—छोटे-से उदीयमान महीधर (पर्वत और राजा) की सत्ता मे उन्मत्त हाथियो की तरह प्रभुओ (राजाओ) का दूर से ही रक्षा (घण्टा के और रक्षको के) शब्द से सम्यक्तया (भलीभाँति) सूचित गमन मालूम होता है । (नोट—यहाँ हाथियो और राजाओ का उपमाश्लेष सूचित किया गया है) (हाथियो की सत्ता पर्वत पर और राजाओ की पृथ्वी पर) ।

हेउ सिलेसो जहा — हेतु श्लेषो यथा —

हेलाविसविअमअण (ग) गगणेण समपेच्छाआ इअ जणस्स
अलिअपरम्मुह आअे भइ ! णअणप्पहो त सि । १०२।
हेला विसपितमदनगणेन सम्प्रेक्षकादिक जनस्य
अलीक पराङ्मुखतया भद्र ! नयनपथ त्वमसि । १०२।



१०२—हे भद्र, (तुमने) अनायास (लीला पूर्वक) ही कामदेव के गण का दूर हटा दिया है। इमलिन भूठ से पराङ्मुखता के कारण प्रेक्षकादिजनो के लिए तुम ही नयनपथगामी हो।

(अञ्चुब्भड) गुण सथुइ वच्चसे (ववए) स वसेण सविसआ जत्थ
कीरइ णिदा (? णिदा) इत्थिआ सा ववअसत्तुई णाम ११०३।

अत्युद्भट गुण सस्तुति-व्यपदेशवशेन सविपया यत्र
क्रियते निन्दादि स्थिता (?) सा व्यपदेशस्तुति नाम ११०३।

१०३—जहाँ अत्यन्त उद्भट गुण की स्तुति व्यपदेशवश (वहाने को लेकर) विषय सहित निन्दादिस्थित विषयो के सहित की जाती है, उसका नाम व्यपदेश स्तुति है।

ववएसत्थुई जहा—व्यपदेशस्तुति यथा—

अकुलीणे पअत (इ) जडे अकज्जवके जीअे ससकम्मि
तुज्झ जसो णर-सेहर किज्ज सुअणाविअणामाइ ११०४।
अकुलीने प्रकृतिजडे अकार्यवक्के जीवे सज्जके
तव यश नरशेखर ! कुर्यात् श्रुतज्ञापितनामादि ११०४।

१०४—अकुलीन, प्रकृतिजड और अकार्य करने में बक जीव के सजक होने पर हे नरशेखर, तुम्हारा यश मुनने पर तुम्हारे नामादि का ज्ञापन करे।

गुणसरिसत्तण तण्हाइ जत्थ हीणरस गुअअेण सम
होइ समकाल किरिआ जा सा सम जोइआ साहु ११०५।

गुणसदृशत्व तृष्णया यत्र हीनस्य गुरुजनेन सम
भवति समकाल क्रिया या सा समज्योतिता साधु ११०५।

१०५—जहा गुरु (महान्) के साथ हीन (लघु) का गुण की समानता की तृष्णा से जो सम (एक) कालिकक्रिया होती है, वह समज्योतितालकार कहलाता है।

समजोइअ जहा—समज्योतित यथा—

सअणस्स पर रज्ज कीरइ रइ तरल तरुणि णिवहस्स
समआलच लिअमणिवलयमेहला णेउररवेण ११०६।

खजनस्य पर राज्य करोति रतिस्तरलतरुणिनिवहस्य
समकालचलितमणिवलयमेखलानुपूररवेण ११०६।

१०६—रतिचचल तरुणी समूह के एक काल (साथ) में चलित मणिजटित वलय करधनी एव नुपूर (नेऊर) की आवाज से स्वजन पर राज्य करती है।

अप्पत्थुअ-प्पसगो अहिआर-विमुवक वत्थुणो भणण
अणुमाण लिंगेण लिंगी साहिज्जअे जत्थ ११०७-११०८।

अप्रस्तुतप्रसगो ऽधिकार-विमुदत्त वस्तुत भणनम्
अनुमान लिङ्गेण लिंगी साध्यते यत्र ११०७-११०८।

१०७—जहाँ अधिकार मुक्त (अधिकार में बाहर की) वस्तु का कथन किया जाता है, वहाँ अप्रस्तुत-प्रमगालकार कहलाता है। जहाँ लिंग (साधन) के द्वारा लिंगी (साध्य) मित्र किया जाता है वहाँ अनुमानाकार होता है।

अपत्त्युअपसगो जहा—अप्रस्तुत प्रसगो यथा—

माऽऽशु दकोशेण गता उअऽ बहुआड मुण्ण देवउल
पत्तो दुत्तह-लभो वि अण्ण-कज्जागओ जारो ।१०८-१०९।
सा आशु कोपेन गता उत्तय बहुकादिशून्यदेवकुलम
प्राप्त दुल्लभनाभोपि अन्य कार्यागतो जार ।१०८-१०९।

१०८—वह शीघ्र कोप के कारण ऊँड़ मार्ग पर चले बहुजनशून्य देवालय में पहुँची। त्रिन्नु दूम्बर काम में आये हुए जार का दुर्लभ लाभ प्राप्त हुआ।

अणुसाण जहा—अनुमान यथा—

पूण तीअ वि मूअन्ति तेण सह विलमिअ वआसे (अम्से) ण
णह्व अपत्त्व लग्गा (इ) स अणिज्ज दलाड अगाड ।१०९-११०।
नून सित्रियोपि स्वपन्ति तेन सह विलमित्त अवकाशेन (वयस्येन)
नखवत् पल्लवलग्नानि शयनीयदलानि अगानि ।१०९-११०।

१०९-११०—निश्चय ही मित्रवाँ सी रही है। उसने मौका पाकर उसके (मखा) के साथ विनाम किया है। (उमके) अग शयनीयदल (विडौने आदि पर) में युक्त और नखके में पत्ता से लगे हुए (मटे हुए) हैं।

आअरिसम्मि व जासि वित्थररोयणाण तु अफुडच्छाया ?
दीसति पअव्वाहिअ अहारिणो सो हु आअरिमो ।१११।
आदर्शो ह्व येपा विस्तररोचकाना तु अस्कुटछाया
दृश्यन्ते पदव्याहता धारो म खलु आदर्श ।१११।

१११—जिन विस्तार रुचिवालों की अस्पष्ट छाया आदर्श में दिखाई देती है, वही पद से कहे जाने वाले आधार वाला अलंकार आदर्श कहलाता है।

आअरिसो जहा—आदर्शो यथा—

केलिपरा मोसरमाण तुअ फसूसव अपाअन्ता
हत्था से (ते) णहकिरणच्छालेन धाराहिव तुवन्ति ।११२।
केलिपरा मोप्यमान तव स्पर्शोत्सवमप्राप्नुवन्त
हस्ता तम्य (ते ?) नख किरण छलेन धाराधिप ! स्तुवन्ति ।११२।

११२—हे धाराधिप, क्रीडापरायण चुराये जाने वाले आपके स्पर्शोत्सव को नहीं प्राप्त करते हुए हाथ अपने नख की किरणों के वहाने आपकी स्तुति करते हैं।

थोवोवमाइ सहिआ सत्किरणा गुणाणुजोशेण
अवि वि (व ?) विखअ सामस्से (त्ये ?) ओ पेवखा होइ साइसआ ।११३।



स्तोकोपमादि सहिता शान्तकिरणा गुणानुयोगेन
अविवक्षितसामर्थ्ये उत्प्रेक्षा भवति सातिशया ११३।

११३—गुण के योग से शान्त किरणवाली, थोड़े उपमादि से सहित एव कहने की इच्छा (विवक्षा) का सामर्थ्य न होने पर जहाँ अतिशयिता होती हो, वहाँ उत्प्रेक्षा अलकार होता है।

ओपेक्खा जहा—उत्प्रेक्षा यथा—

दीसइ पूरिअ सखो व्व मलय-मारुअ-णरे द सचलणे
दरदलिअमल्लिआमउल्लगगमुहुगु जिरो भमरो ११४।
दृश्यते पूरित सख इव मलय-मारुत-नरेन्द्र सञ्चलने
दरदलितमल्लिकामुकुललग्नमुखगुञ्जारवो भ्रमरो ११४।

११४—मलयाचल के पवन रूपी राजा के चलने पर खिली हुई मोगरे की कली में लगा हुआ मुखवाला भ्रमर का गुंजारव सा मालूम होता है, मानो शख ध्वनि हो रही है।

विविहेहिं अलकारेहिं ओक्क-मिलिअेहिं होइ ससिद्धी
आसीसालकार आसिच्चाअ चिअ भणति ११५।
विविधेरलकारै एकमिलितैर्भवति ससिद्धि
आशीषालकार आशीर्वाद चैव भणन्ति ११५।

११५—जहाँ विविध अलकार एकत्र मिलते हो, वहाँ ससिद्धि अलकार होता है। जहाँ आशीर्वाद कहा जाता है—दिया जाता है, वहाँ आशीषालकार होता है।

ससिद्धी जहा—ससिद्धिर्यथा—

तुज्झ मुह ससिमुहि ! तुह मुह व णअ पल्लव (पा) करी चल (र) णा
थणआ सुहजलकलसोव्व सुन्दरा क ति (?ण) मोहत्ति (न्ति) ११६।
तव मुख शशिमुखि ! तव मुख इव नवपल्लवकरचरणा (पावचलना)
स्तना शुभजलकलमिव सुन्दरा क न मोहयन्ति ११६।

११६—हे चन्द्रमुखि, तुम्हारा मुख तुम्हारे मुख के समान ही है। नये पल्लव (कोमल पत्तों) के समान हाथ और चरण हैं, तुम्हारे दोनों स्तन शुभजलकलश के समान सुन्दर हैं वे किसे नहीं मोहित करते ?

आसीसा जहा—अशीषा यथा—

आसीस तातस्सड (वि) सअलकलुसाइ तुम्ह णासतु
दिअ गुरु-त्तवसि कुआर -सइअण सुअणेहि दिण्णाइ ११७।
आशीपस्तातस्यापे सकलकलुषानि तव नाशयतु
द्विजगुरुत्तपस्त्रिकुमारस्वजन सुजनं दत्ता ११७।

११७—देव, गुरु, तपस्वीकुमार, स्वजन और सज्जनो द्वारा दिए हुए, पिताजी के भी आशीर्वाद तुम्हारे समस्त पापों का नाश करें।

उवमा स्वअमेअ विरइज्जइ जत्थ स्यअ उवमा
णिअ र्मिणा हु विसिट्ठा चदा चिअ उवभारहिआओ ११८।

उवमा रूपकमेतत् विरच्यते यत्र रूपके उपमा
निदर्शना एतु विशिष्टा चन्द्रार्चितो उपमारहिता, ११८।

११८—जहाँ रूपक में उपमा सलग्न की जाती है, वहाँ वह उपमारूपक अङ्कार होता है। जहाँ चन्द्रार्चित (चन्द्रादिकी) उपमा से रहित विशिष्ट उचित है, वहाँ निदर्शनालङ्कार होता है।

उवमारुवन्न जहा—उपमारूपक यथा—

सपेसिअ णअणमरा रमणा रव तरल मिलिअ घर (? घ) ह मा
खलिअ जुआणा पसरइ मम्मह धाडिव्व धवलच्छी ११९।

मप्रेपित नयन शरा रसना रव तरल मिलिता घर हसा
स्सलित युवाना प्रसरति मन्मथ घाटीव धवलाक्षी ११९।

११९—कामदेव की दूती की तरह धवलाक्षी (मुन्दर नेत्र वाली) युवती अपने नयनवाणा का प्रेषित करती हुई जिह्वा के शब्द से चल हाठ स्त्री हमों का मिलती हुई अतएव युवकों का मन्थन करती हुई जा ही है।

णिश्ररिसण जहा—निदर्शन यथा—

दावन्ति जलहरा सअल दसणवह समारुढा
खणविहडन्तघण समुत्तल (? ण्ण) ई रह अ कालकीलाओ १२०।

द्रवन्ति जलधरा सकलदृश्यनव हसमारुढा
क्षण विघटत् घन समुन्नती रहस्य काल क्रीडात १२०।

१२०—सकल दृश्य (आकाश) रूपी नवहम पर आरुढ होकर जलधर द्रवित हो रहे है (वरम रहे है)। क्षण भर में विखर जान जाने वाले की समुन्नति (ऊँचे उठ जाना) त्वरित गति में बदलने वाले काल की क्रीडा में होती है।

होइ सिलेस छलेण मज्ज ता (ती ?) सअणेण अफुडेण
उपेक्खा, असा सुआ उपेक्खावअव-णामा हु १२१।

भवति श्लेषच्छलेन मार्जयन्ती रूपकेनास्फुटेन
उपेक्षा, एषा श्रुता उत्प्रेक्षावयवनाम्नी खलु १२१।

१२१—श्लेष के छल (वहाने) में अस्फुट रूपक के द्वारा जहाँ परिमार्जन (शोधन) होता है, वहाँ उपेक्षा-अलङ्कार होता है, इसका नाम 'उपेक्षावयव' भी सुना गया है।

उपेक्खावअवो जहा—उपेक्षावयवो यथा—

समवि असण सपुण्ण वणेण कुसुमाण रआणि विरअसि
उज्जोवड हअचट्टु दोडक्खेण प पइट्ठो १२२।

समविकसनसम्पूर्णं वनेन कूसुमानि रत्नानि विरचन्ति
उद्योतते हत चन्द्रोदयेक्षण उप प्रतिष्ठ १२२।

१२२—समानरूप में विकसित सम्पूर्ण उद्यान के द्वारा पुष्पों के परगम च्चे जा रहे है। जो अपने स्थान पर स्थित रह चन्द्र को देखने (चन्द्रमा की किरणों) से शोभित हा रहे है।





सा ओ भेउ व अत्थु जत्थ वत्थुहि होइ ओहेऊ
अभणिअ किप्पय ? अग्गभो पीओ तण (ह) णूण सहेण ।१२३।
सा उद्भिद वस्तु यत्र वस्तुभि भवति उद्भिद
अमणत् 'किपद गर्भो' प्रियो तनु (तथा) 'न्यून' शब्देन ।१२३।

१२३—वह उद्भिद अलकार है, जहाँ वस्तु का दूसरी वस्तुओं द्वारा उद्भेद होता है, वह 'किपदगर्भ' 'प्रिय' तथा 'नून' से शब्द तीन प्रकार का कहा है।

उद्भिओ भणिओ किपअगग्गभो जहा—(उद्भिद्भणितो किपदगर्भो यथा—

आली विअच्छण साल (लेणा) णीअ हलिअस्स अमुणिअरसस्स
णिव्वासिअ सिर वीर मिच्छूण मुह विअट्टेण ।१२४।
आली ! विचक्षण श्यालेनानीत हलिकस्याज्ञातरसस्य
निर्वासितशिरोवीर इक्षूणा मुख विवर्त्तन ।१२४।

१२४—अरी सखि, जिसे रम ज्ञात नहीं, ऐसे हालिक (हल चलाने वाले) के साले के द्वारा लाए हुए गन्नो का मुख विवर्त (फाड़ने) के कारण निर्वासित सिर वाले वीर की तरह विचक्षण लगता है।

णूण सद्दे जहा—

दर णिग्गअ ण पेच्छइ णूण सहआरम जरी अज्ज
तेण तुह वच्छ लोअण अहिओ (अ) वह (इ) मुहअद ।१२५।
दर निर्गत न प्रेक्षते नून सहकारमञ्जरी अद्य
तेन तव वत्स लोचन अधिक वह मुखचन्द्रम् ।१२५।

१२५—निश्चय ही आम्रमजरी आज थोड़े में बाहर निकले हुए मुखचन्द्र को नहीं देखती, इसके कारण हे वरम ! तुम्हारे नेत्र अधिक (भार) वहन करते हैं।

यमक अलकार

वर (र) वअण पालण किपअेण सहि (ह) रिसण खवलअ त्ति
जमअ सुइ सम भिणद्ध (? त्थ) वअणे पुणुरुत्तआ भणिअ ।१२६।
वरं वचन-पालन, कि पदेन, सहर्षण खवलय इति
यमक श्रुति सम भिन्नार्थ वचने पुनरुक्तता भणित ।१२६।

१२६—वचन पालन करना श्रेष्ठ है पद से क्या मतलब ? (यह) सहर्ष आकाशवलय है, श्रवण के साथ ही भिन्न अर्थ के कहने में पुनरुक्ति करना 'यमक' कहलाता है।

वलिअलकारो जहा - वलितालकारो यथा —

कि तु रुअेग हला, रुअस्स स साम (मि ?) णिव्व सत्तीअे
अस्सा (स्स) ओच्छ अ घ ड ओ तस्स अ पाअेसु पडिआओ ।१२७।
कि नु र्त्तेण हले, रुअस्स स्व स्वामिनीव सति
आस्य उत्साज दृता तस्य च पादेसु पतिन्ना ।१२७।

आवली जमओ जहा आवलि यमको यथा—

ह भोर विज्जल पजल पजलणिभरे णिभरे ओण
सा सा सा मे सा सा म स अमोतु कलिओ ।१३२।
हे भद्र ! विद्युत्प्रज्वलप्रज्वलनभरे निभरे कोण
सा अह ता मोवतु कलित ।१३२।

१३२ हे भद्र, जग्नि क भाग से निभर कोने म विजली जलाओ, वह मेरे लिए ऐसी ही है म भी उमके लिए वैसा ही हूँ, मैं उमे छोडने के लिए तैयार हूँ ।

सअल पअर जमअर जहा -

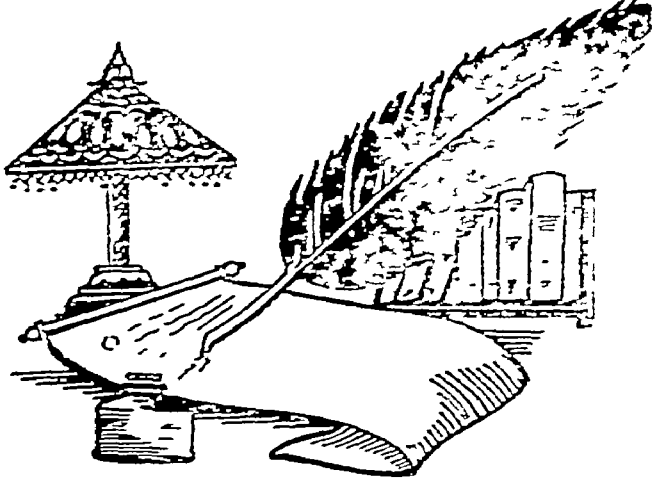
तुह कज्जे साहसिआ केण कआ वदणेण साहसिआ
भणिऊण माहसिआ सहिआहि फुट सा हसिआ ।१३३।
तय कार्ये सा हसिता केन कूता वन्दनेन साहसिका ?
भणित्वा साहसिका सखिभि स्फुट सा हसिता ।१३३।

१३३—तुम्हारे कार्य (के वारे) मे वह हस पडी थी, किम वन्दन ने उमे माहसिक बना दिया । (वह) माहमिका यो बोल कर सखियों के साथ स्पष्ट (खिलखिला कर) हसी ।

सकल पद यमक यथा—

असे विऊण अशेषाण (?) होति समगग आधिणो कव्वे
तेण वि अन्नो भावो पअेसो चेअ दट्ठव्वो ।१३४।
अश विज्ञाय च शेषाणा भवन्ति समग्राधीना काव्ये
तेनाऽपि अन्यो भाव प्रवेशो चैव द्रष्टव्य ।१३४।

१३४ —काव्य मे शेष (जलकारा) का एक अश जानने पर वे समग्ररूप से अधीन हा जात है (यानी समग्र रूप मे जाने जाते है) । उममे भी अन्य भाव और प्रवेश देख लेना चाहिए, अर्थात् उममे अन्य भाव निरालता से ता अन्य जलकार का प्रवेश मालूम कर लेना चाहिए ।

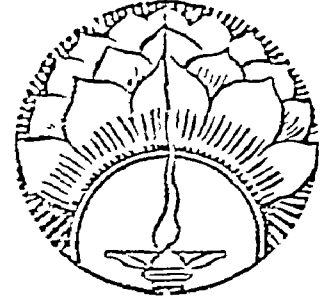


पंचम खण्ड

- जनपदीय संस्कृति

लोक और शास्त्र

अभयदेव शर्मा,
एम० ए० (मस्त्र)



लोक-संस्कृति को आधुनिक काल में एक विद्या (branch of knowledge) का रूप जब मानना प्राप्त हो चुका है, ऐसा कहना ठीक नहीं है। संस्कृत का अन्तर में कभी लोक-संस्कृति का समावेश, शिक्षा के क्षेत्र में पाठ्य विषय के रूप में भी होना नहीं था।

ऐसा तो नहीं है कि 'लोक'-वाद की जाति प्राचीन भारत का ध्यान कभी गया ही न हो। वह आधुनिक काल में इसका विस्तृत और सूक्ष्म अध्ययन करने का, तथा भाषादि प्राचीन साहित्यिक दृश्यों का ध्यान इस गौरव की भाँति का श्रेय पाश्चात्य विद्वानों का है। ऐसे अनुमान में, 'कथामन्त्रागार' के टीली-द्वारा सविष्णु अथवा अनुवाद ने ही सर्वप्रथम लोक-संस्कृति विषय की महत्ता की आरम्भ की टीली-द्वारा जनता का ध्यान विशेष-तौर से आकर्षित किया था। टीली सबसे ताज़ी घटना, जिसने लोक-संस्कृति को एक प्रकार से साम्प्रदायिक विषय बना देने का गौरव प्राप्त किया है। प्राचीन ग्रंथों के सांस्कृतिक अध्ययनों, तथा सामान्य में विद्वानों द्वारा समझते उन ग्रंथों के जो कि या तो साहित्य में प्रविष्ट हुए ही नहीं और फलतः जिनके अस्तित्व तक से केवल नागर-संस्कृति में पते हुए जा सकते हैं, जयवा जो कि साहित्य में तथा नागर-संस्कृति में बहुत कम प्रयुक्त हो पाये हैं, अज्ञान की खोज है। अपनी सीमित जानकारी में, इन दोनों ही क्षेत्रों को समीक्षित करने का परिणामस्वरूप तथा सुदूर तक प्रभाव विकीर्ण करने वाला कार्य, तबतबोत्प्रेष-शास्त्रिणी प्रतिभा के यहाँ, श्री रामदेवशरण जयवा ने ही संभवतः सर्वप्रथम स्वयं आरम्भ किया था, और अपनी प्रेरणा में अन्य अनेक लोगों से भी कराया था।

इतना हीने पर भी, नागर संस्कृति में पते लोगों के लिए यह 'लोक-शास्त्र' अभी एक प्रकार की ऐसी वाद-वीर्य बना हुआ है जिसके प्रति बुद्धिगो का कुतूहलमिश्रित, हलकी कोटि का भाव हुआ करता है। यह दृष्टि-कोण ग्रामीण संस्कृति को असंस्कृतता का पर्याय समझ लेने के कारण है। 'ग्राम-ग्रामीण' 'ग्राम्य' शब्द सुनते ही आम आदमी के मस्तिष्क में फूहड़, अशिक्षित, भोलेपन में युक्त, नामसम्पन्न, 'मनुष्य' कहाने वाले होने पर भी मनुष्य के बढापन में रहित, मोटे झोटे कपड़े पहनने वाले, अस्म-व्यस्म के अशुभ वाते, देशी जूते पहनने वाले पर वाले एक अजीब-से जीव का चित्र उभर जाता है। और, लोक-संस्कृति, जो अस्तुत और मुख्यतः उनके ही जीवन और चरित्र का अव्ययन है, मला कँसे गभीर अध्येय विषय हो सक्ता है, यह सोचते हुए नागर संस्कृति का प्राणी वर्तमान मुस्काए बिना रह नहीं पाता है।

ग्राम और पुर या प्राचीन शब्दों में कहे तो अरण्य और ग्राम का यह सांस्कृतिक अन्तर आज का नहीं बरन् काफी पुराना है। हाँ, यह बात अलग है कि योरोपीय संस्कृति के प्रभाव ने इस अन्तर का दुर्लभ्य चीटी चाई बना दिया है। प्राचीन और मध्यकालीन भारत में ग्राम और नगर का भेद ऐसा कभी नहीं रहा कि किसी एक ही बात को नितान्त ग्रामीण या नितान्त नागर कहा जा सकता हो। जो भी कह सकते हैं कि नागर संस्कृति का भवन जिस कुर्सी का पीठिका पर खड़ा होता था वह ग्रामीण या लोक-संस्कृति ही थी। इन दोनों में उच्च स्तरभेद तो था, पर कोटि-भेद नहीं था। नगरो का ग्रामो में बलिष्ठ भेद बना रहता था। दूसरी ओर, ग्राम भी नगर के सपर्क में आकर अपने को विस्तृत अज्ञान-सा अनुभव नहीं करने थे जो टीली सङ्गृहीत सामाजिक अवस्था है जो हर देश का स्वप्न होनी चाहिए। किसी भी देश की अधिकतर जनता ग्रामों और बनो में निवास करती है। मौलिक नुविवादा की चरमो-

पलन्वि से दूर, ये ग्राम और वन ही, शेष नागर जनता के अन्नदाता होते हैं। वेदो में 'जन', 'विश', 'प्रजा' कहाने वाले अथवा रियाया का अधिकांश ग्राम और वन में होता है। जो सामाजिक व्यवस्था और जो राजनीतिक ढांचा ग्राम और वन के वजाय नगर के रंग में अधिक रंगा हुआ होगा, वह भला, कौम प्रजातन्त्री, वा लोकतन्त्री, व गणतन्त्री कहान का अधिकारी हो सकता है, उममें कैसे for the people, by the people तथा of the people का आदर्श चरितार्थ हो सकता है, यह गभीर विचार के योग्य बात है। अस्तु।

प्राचीन भारत का समाज 'वर्ण' और 'आश्रम' इन दो पायों पर खड़ा रहता था। वर्णों में ब्राह्मण, और आश्रमों में गृहाश्रम के अलावा शेष तीनों आश्रम, समाज वा समूह के वजाय, कहीं एकांतप्रिय होते थे। ब्राह्मण के लिए 'अरतिर्जनसमदि' का व्यवहार आदर्श माना गया था ताकि वह एकांतसेवनपूर्वक अध्ययन, अध्यापन और शास्त्र-प्रणयन में, विद्याओं, कलाओं और शिल्पों के विकास में रत रह सके। जनसमूह में अरति, ब्राह्मण के असामाजिक होने के वजाय, सांस्कृतिक निधि को समृद्धतर करने में उसके रतिभाव की दृष्टि से, अपने पर बलात् ओढ़ा हुआ, कष्ट-प्रद, कृच्छ्रतायुक्त, अभावों और तप के जीवन से उपेत, एक महान् उत्तरदायित्व थी जिसे सुधी और प्राज्ञ, तपस्वी और मनस्वी ब्राह्मण-वर्ग को स्वीकार करना ही होता था और इसी में उसका गौरव भी था। ब्राह्मण ही 'आरण्य' होता था। उसका मन ग्राम वा समूह में न रमकर, नागर संस्कृति के लिए अरमणीय प्रतीत होने वाले अरण्य अर्थात् एकांत में अधिक रमता था। आचार्य विनोबा भावे ने इसी उदात्त अभिप्राय से एकत्र अपने को आरण्य जगली प्राणी बताया है। वैदिक दर्शन में भी पशुओं को आरण्य और ग्राम्य, दो प्रकार का माना गया है। 'आरण्य' अर्थात् एकाकी निवास का स्वभाव रखने वाले, यथा सिंह, और ग्राम्य अर्थात् झुंड में रहने वाले, यथा हाथी, भेड़, मनुष्य। वेद के शब्दों में 'सूर्य एकाकी चरति'-अपने मार्ग पर स्वयं के तेज से बढ़े जाने वाले साहसी 'आरण्य' प्रकृति के, अग्रणीकोटि के, जननायक होते हैं। वे सूर्यवत् स्वयंप्रकाश होते हैं। तद्विपरीत 'नवो नवो भवति जायमान'-स्वभाव वाला, 'जायस्व प्रियस्व' के चक्र में प्रवहमान रहने वाला चन्द्रमा 'ग्राम्य' प्रकृति का प्रतीक है। वह नक्षत्रपत्तियों के साथ समूह में रहता है। ग्राम्य संस्कृति परत प्रकाश है, वह आरण्य संस्कृति के पुजारी, विप्रों के निर्देशन और निरीक्षण में ही, शास्त्र के प्रमाण को सिर झुकाते हुए ही चलने वाली है। तो, जैसे ब्राह्मण वर्ण आरण्य वा प्राकृत संस्कृति का उपासक है, वैसे ही आश्रमों में वानप्रस्थ और सन्यास आश्रम भी एकान्तोपासक होते हैं। वानप्रस्थाश्रम एकांत में साधना का साध्यावस्था वाला आश्रम है, तो सन्यास अंत में एकांतसिद्ध होकर भी लोक में अपने सर्वस्व का न्यास कर देने रूप, प्रवृत्त्याभासरूप, 'धुरस्य धारा' रूप दुर्गम पथ है। सन्यासी अन्त में घोर एकांतशील रहकर लोक में सग्रहशील भासता है।

वन वा तपोवन की यह संस्कृति एक ओर थी, तो दूसरी ओर क्षत्रिय-वैश्य शूद्र-वर्ग निमित्त गृही जनता की नागर वा पौर, वा जानपद, वा ग्राम्य संस्कृति थी जिसके लक्षण और स्वरूप बिल्कुल ही भिन्न थे। नगर के भौतिक, आराममय, शरीरपरायण वातावरण में जीवन की सरलता क्लिष्ट हो जाता है। आत्मानुशासित बुद्धि के वजाय, देह-प्राण का अधीन मन नागर संस्कृति में जीवन का शासक होता है। यही वह ग्राम्य संस्कृति है जिसके उच्चावच दो स्तर थे, पुर (नगर) जोर जनपद (ग्रामाचल)। 'पौरजानपद' एवम समस्त पद के प्रयोग प्राचीन भारतीय वाङ्मय में प्रायः उपलब्ध होते हैं। इन दोनों 'ग्राम्य' स्तरों में नगर स्तर का जनपद स्तर पर श्रेष्ठता का भाव होने से, समाज के अग्रणी राजा, अमात्य, धनिकों आदि का राजधानी में प्रायः जन्मग्रहण करने से, पौर संस्कृति अपने से अवर जानपद संस्कृति का ही 'ग्राम्य' संस्कृति पुकारने लगी। परिणामतः ग्राम, ग्रामणी, ग्राम्य शब्द सरलतर जानपदीन जीवन के सूचक बनते हुए हीनभाव के द्योतक बन बैठे। नगरों में ही राजसभा में साहित्यकारों, शिल्पियों, कलाविदों, विद्वानों आदि का आदर और वैभव प्राप्त होता था। अतः संस्कृति के नवोन्मेषों के तथा सभ्यता के अभिनव फैशनों के प्रघान उत्स नगर ही ह्रा गण थे। नागर संस्कृति का एक प्राचीन चित्र यदि देखना हो तो वात्स्यायन के 'काम-सूत्र' में देखा जा सकता है। काव्यादि का विकास भी नगरों में ही हुआ। अतः नाटकों, गद्य-पद्य-चतुष्टयों, नहानी-किस्मों में भी नागर संस्कृति के विभिन्न कानों के चित्र साहित्य में उपलब्ध हैं। जनजीवन के एक महत्त्वपूर्ण पक्ष, नागर संस्कृति का लगभग पूरा और समृद्ध चित्र प्राचीन भारतीय वाङ्मय में चित्रित है।

यह ग्राम्य, वा लोक-संस्कृति गृहस्थाश्रम का विषय है। गृहस्थ काम जीव गाव का आश्रम है। कह नहने

हैं कि 'गतिर्जनमनदि' वाक्यमस्कृति वा श्राण है। जीवन मे रम टूट कर उसी मे जाणण निमग्न रहकर, जीवन-रम का पान करते रहना 'नक्रीडा, वा जीवन के मागवन' रम की जा-रुप पान करना ही एकजीवन है। लोक मे ही धान्दवनन्वोपेन ममाज और 'ननर्न ति का टाचा बनता है। लोहानुरजन अद्रिय वा प'मवर्म माना गया है। पुन प्रजानामनुरजने स्या', 'अतात् किन वायने इति' अद्रयद्वन्द्वि आदि वचन 'ता' के रनन वा लोक-रत्नप्रणयम के योनक हैं। लोक मे ही विट-मद्र-रूप 'प्रजा रहती है। प्रजापजन करना, जानीविका नमाना और परिवार बनाकर जीवन को नुविधा के मार, कर्तव्य, तमों का निवाह करते हुए उह और पा जीवन को तिद्विपुवक विनाता-यही राकगीवन का स्वम्प रहा है। जीवन ही आव्यप्राप्त' तो जी-रम्य वृद्धिमान नटिवताया के अनुत्प नाना विद्याया और कयाआ—शिया का जान फँसना नना गया। मन्व्यता और मस्कृति के जिन रनने पर विभिन्न दशा ही प्रजाण है वह लोकजीवन वा शास्त्र मस्कृति ही ही देन है, जाण्य वा शास्त्र मस्कृति ही नहीं।

जाण्य श्री-शास्त्र, वा शास्त्र और लोक वा जानपद और पौर मस्कृतियो वा मद्रम्पमेतु है ब्रह्मचर्या-धम। ब्रह्मचारी का आधार पौर जानपद या। पर वह शिवा पाना वा गुम्कुता मे, जहा समुद्र मे भी पकातता का वानावरण रहता था। ब्रह्मचारी को एक और माना-पिता-बन्धु'यो का प्यार-दुला प्राप्त रहता था तो उसी ओर श्राचाय की ताडना वा अनुगामन उणे जीवन की वयार्थ कटो'ता का मामता करने की शिक्षा देनी थी। शिष का आरम्भिक 'नालयेत् पत्र ययागि'-रूप जीवन 'शास्त्र' वानावरण मे बीनता था, वा 'यद्य यपाणि नाटयेत्' का विद्यार्थी-जीवन पाठशालाया और गुम्कुता के 'नामूद्रिक पकात' के वानावरण मे। यहा वह नाक मे रहते हुए शास्त्र का राम मे रहते हुए आरण्य मस्कृति वा शास्त्रवाद का महपाठियो मे रहते हुए भी तपोवनो का जीवन जीना नीवता था। ब्रह्मचारी को लौटकर लोक मे ही आत्मनात् होना होता है। वह ओर न जाण्य मे नारर वापिस लोक मे पीटना है। और, जीवन के मानव्य जान मे उणे पुन जाण्य आश्रमो-वानप्रस्थ और नन्याय मे पीटने का लक्ष्य मम्पुव रखना होता था। धर्मपूर्वक अर्प और काम निद्रि के बाद धम और मोक्ष की मागता मे ही उणे जीवन का 'इति धर्म' करना चाहिए। इस प्रकार, भारतीय वर्णाश्रम-ध्रवस्था मे शास्त्र-जाण्य वा लोक श्री-शास्त्र का अपूव और कृत्तन ममन्वय हुआ है। प्रवृत्ति और निवृत्ति, मुक्ति और भुक्ति, भोग और प्रोग, जीवन के दानो पदो का, अथवा वैदिक भाषा में ब्रह्म और श्रम (ब्राह्मण मस्कृति और श्रमण मस्कृति) का मामजन्य ही भारतीय मन की प्रिय जीवनपडनि है।

[२]

लोक और शास्त्र का, अथवा शास्त्र और आरण्य मस्कृति का नागतम्य भारतीय वाङ्मय मे आद्योपन्ता व्याप्त है। एक ओर 'जाण्यक' और 'उपनिपद्' नाम मे ऐमे यथ विद्यमान हैं जो लोकजीवन मे अनध्येय एव निपिद्ध माने गए हैं, तो दूसरी ओर कामशास्त्र, जयंशास्त्र और धर्मशास्त्र हैं जिनका मन्वय मुग्यत लोकजीवन मे है। लौकिक माहित्य और शास्त्रीय वाङ्मय-ये दो कोटिया भारतीय ग्रन्थो की सर्वमान्य हैं। एक कोटि का 'स्मृति' और दूसरी को 'श्रुति' भी कहा गया है। व्याकरण की परिभाषायो मे उनको क्रमश 'लौकिक' और 'वैदिक' (छान्दस) वाङ्मय कहा गया है। पतजलि ने वेदवाक् और लोकवाक्-दो वाक् माना है। पाणिनीय 'शब्दानुशासन' (अष्टाध्यायी) वैदिक, लौकिक दोनो भाषास्त्रो का विवेचन करने वाला है।

शास्त्र, श्रुति, वेद वा छठ कोटि मे वे ग्रन्थ आते हैं जो स्वत प्रमाण, स्वयप्रकाश, बुद्धिपूर्व वाक है। लौकिक, वा स्मृति ग्रन्थो को शास्त्र का अनुगन्ता माना गया है। 'श्रुतेर् जयं स्मृतिरन्वगच्छत्' कहकर कालिदास ने 'रघुवश' मे इस परम्परा का मकेन दिया है। स्मृति श्रुत्यनुकृत ही मान्य है। श्रुति परमप्रमाण है, स्मृति परत प्रमाण, परत प्रकाश, पौरुषेय, मन पूर्विका वाक् है। श्रुति आत्मानुशासनित, स्थितप्रज्ञ, बुद्धि मे प्रसून विप्र-शास्त्र है, तो स्मृति देहप्राणानुगत, आत्माबुद्धि के अनुगामन के जनीत, उच्छृखल, चचल मन ने अनुप्राणित 'लौकिक वाङ्मय है जिममे स्त्री, दूद्र, द्विज-बन्धुओ तक का मन रमता है। नाट्यशास्त्र की भाषा मे 'वेद' वा शास्त्र उपदेश-आदेश अनुशामन करता है, तो 'स्मृति' वा 'लोक' काताममित परामर्श वा श्रीडनीयक' है जो क्रीडा-माध्यम मे मन्पथ मे चित्त को रमाने के लिए है। द्विज शास्त्ररुचि होते हैं, स्त्री दूद्रादि लोक-रुचि वाचे हैं।





पलविधि से दूर, ये ग्राम और वन ही, शेष नागर जनता के अन्नदाता होते हैं। वेदों में 'जन', 'विश', 'प्रजा' कहाने वाले अथवा रियाया का अधिकांश ग्राम और वन में होता है। जो सामाजिक व्यवस्था और जो राजनीतिक ढाँचा ग्राम और वन के बजाय नगर के रंग में अधिक रंगा हुआ होगा, वह भला, कौम प्रजातन्त्री, वा लोकतन्त्री, व गणतन्त्री कहान का अधिकारी हो सकता है, उमसे कैसे for the people, by the people तथा of the people का आदर्श चरितार्थ हो सकता है, यह गभीर विचार के योग्य बात है। अस्तु !

प्राचीन भारत का समाज 'वर्ण' और 'आश्रम' इन दो पायों पर खड़ा रहता था। वर्णों में ब्राह्मण, और आश्रमों में गृह्याश्रम के अलावा शेष तीनों आश्रम, समाज वा समूह के बजाय, कहीं एकान्तप्रिय होते थे। ब्राह्मण के लिए 'अरतिर्जनसमदि' का व्यवहार आदर्श माना गया था ताकि वह एकांतसेवनपूर्वक अध्ययन, अध्यापन और शास्त्र-प्रणयन में, विद्याओं, कलाओं और शिल्पों के विकास में रत रह सके। जनसमूह में अरति, ब्राह्मण के असामाजिक होने के बजाय, सांस्कृतिक निधि को समृद्धतर करने में उसके रतिभाव की दृष्टि से, अपने पर बलात् ओढ़ा हुआ, कष्ट-प्रद, कृच्छ्रतायुक्त, अभावों और तप के जीवन से उपेत, एक महान् उत्तरदायित्व थी जिसे सुधी और प्राज्ञ, तपस्वी और मनस्वी ब्राह्मण-वर्ग को स्वीकार करना ही होता था और इसी में उसका गौरव भी था। ब्राह्मण ही 'आरण्य' होता था। उसका मन ग्राम वा समूह में न रमकर, नागर सस्कृति के लिए अरमणीय प्रतीत होने वाले अरण्य अर्थात् एकांत में अधिक रमता था। आचार्य विनोबा भावे ने इसी उदात्त अभिप्राय से एकत्र अपने को आरण्य जगली प्रार्थी बताया है। वैदिक दर्शन में भी पशुओं को आरण्य और ग्राम्य, दो प्रकार का माना गया है। 'आरण्य' अर्थात् एकाकी निवास का स्वभाव रखने वाले, यथा सिंह, और ग्राम्य अर्थात् झुंड में रहने वाले, यथा हाथी, भेड़, मनुष्य। वेद के शब्दों में 'सूर्य एकाकी चरति'-अपने मार्ग पर स्वयं के तेज से बढ़े जाने वाले साहसी 'आरण्य' प्रकृति के, अग्रणीकोटि के, जननायक होते हैं। वे सूर्यवत् स्वयंप्रकाश होते हैं। तद्विपरीत 'नवो नवो भवति जायमान'-स्वभाव वाला, 'जायस्व प्रियस्व' के चक्र में प्रवहमान रहने वाला चन्द्रमा 'ग्राम्य' प्रकृति का प्रतीक है। वह नक्षत्रपत्नियों के साथ समूह में रहता है। ग्राम्य सस्कृति परत प्रकाश है, वह आरण्य सस्कृति के पुजारी, विप्रों के निर्देशन और निरीक्षण में ही, शास्त्र के प्रमाण को सिर झुकाते हुए ही चलने वाली है। तो, जैसे ब्राह्मण वर्ण आरण्य वा प्राकृत सस्कृति का उपासक है, वैसे ही आश्रमों में वानप्रस्थ और सन्यास आश्रम भी एकांतोपासक होते हैं। वानप्रस्थाश्रम एकांत में साधना का साध्यावस्था वाला आश्रम है, तो सन्यास अंत में एकांतसिद्ध होकर भी लोक में अपने सर्वस्व का न्यास कर देने रूप, प्रवृत्त्याभासरूप, 'क्षुरस्य घारा' रूप दुर्गम पथ है। सन्यासी अन्त में घोर एकांतशील रहकर लोक में समग्रशील भासता है।

वन वा तपोवन की यह सस्कृति एक ओर थी, तो दूसरी ओर क्षत्रिय-वैश्य शूद्र-वर्ग निमित्त गृही जनो की नागर वा पौर, वा जानपद, वा ग्राम्य सस्कृति थी जिसके लक्षण और स्वरूप बिल्कुल ही भिन्न थे। नगर के भौतिक, आराममय, शरीरपरायण वातावरण में जीवन की सरलता क्लिष्ट हो जाती है। आत्मानुशासित बुद्धि के बजाय, देह-प्राण का अधीश मन नागर सस्कृति में जीवन का शासक होता है। यही वह ग्राम्य सस्कृति है जिसके उच्चावच दो स्तर थे, पुर (नगर) और जनपद (ग्रामाचल)। 'पौरजानपद' इस समस्त पद के प्रयोग प्राचीन भारतीय वाङ्मय में प्रायः उपलब्ध होते हैं। इन दोनों 'ग्राम्य' स्तरों में नगर स्तर का जनपद स्तर पर श्रेष्ठता का भाव होने से, समाज के अग्रणी राजा, अमात्यो, धनिको आदि का राजधानी में प्रायः जमघट रहने से, पौर सस्कृति अपने से अवर जानपद सस्कृति का ही 'ग्राम्य' सस्कृति पुकारने लगी। परिणामतः ग्राम, ग्रामणी, ग्राम्य शब्द सरलतर जानपदीन जीवन के सूचक बनते हुए हीनभाव के द्योतक बन बैठे। नगरों में ही राजसभा में साहित्यकारों, शिल्पियों, कलाविदों, विद्वानों आदि को आदर और वैभव प्राप्त होता था। जन सस्कृति के नवोन्मेषों के तथा सम्यता के अभिनव फैशनो के प्रधान उन्म नगर ही हो गए थे। नागर सस्कृति का एक प्राचीन चित्र यदि देवना हो तो वास्त्यायन के 'काम-मूत्र' में देखा जा सकता है। काव्यादि का विकास भी नगरों में ही हुआ। अतः नाटको, गद्य-पद्य-चपू-भाव्यो, कहानी-किस्मों में भी नागर सस्कृति के विभिन्न कालों के चित्र साहित्य में उपलब्ध हैं। जनजीवन के एक मद्रत्त्वपूर्ण पक्ष, नागर सस्कृति का लगभग पूर्ण और समृद्ध चित्र प्राचीन भारतीय वाङ्मय में विद्यमान है।

यह ग्राम्य, वा लोक-सस्कृति गृहस्थाश्रम का विषय है। गृहस्थ काम और माग का आश्रम है। कह सकते

है कि 'रतिर्जनममदि' ताम्बकमस्कृति का पाण्डु है। जीवन में रस हूँ कर उमी में आरुण्य निमग्न रहकर, जीवन-रस का पान करते रहना, रसकीड़ा, वा जीवन के सागवन रस का आ-लस्य पान करना ही एकजीवन है। जोर में ही क्षात्रवचस्वोपेत समाज और गजनीति का ढाँचा बनता है। लाहानुरजन क्षत्रिय का परमप्रथम माना गया है। पुत्र प्रजानामनुरजने स्या', 'क्षतान् किल त्रायते ऽनि' क्षत्रशब्दरुद्धि, आदि वचन राजा के रजन वा जोरतल्याणरस के प्रोत्कर्ष हैं। लोक में ही विद्व-शुद्ध-रूप 'प्रजा' रहती है। धनोपाजन करना, आजीविका तमाना और परिवार बनाकर जीवन को सुविधा के साथ, कर्तव्य, कर्मों का निर्वाह करने हुए, उह और पर जीवन को निद्रिपूवक विनाता-प्रती राजजीवन का स्वरूप रहा है। जीवन की आवश्यकताओं और क्रमज वृद्धिमान जटिलताओं के अनुस्यू नाना विद्याओं और कलाओं — शिल्पो का जाल फैलता चला गया। सम्यता और मस्कृति के जिन स्वरों पर विभिन्न दशा की प्रजाएँ हैं वह लोकजीवन वा गाम्य मस्कृति की ही देन हैं, आरण्य, वा शास्त्र मस्कृति की नहीं।

आरण्य और गाम्य, वा शास्त्र और लोक, वा जानपद और पौर मस्कृतियों का मध्यम्यमेतु है ब्रह्मचर्या-श्रम। ब्रह्मचारी का आधार पौर जानपद था। पर वह शिला पाना वा गुरुकुलो में, जहाँ समूह में भी पचानना का वातावरण रहता था। ब्रह्मचारी को एक ओर माता-पिता-बन्धुओं का प्यार-दुलार प्राप्त रहता था तो दूसरी ओर आचार्य की ताडना वा अनुशासन उमे जीवन की यथाय कठोरता का सामना करने की शिला देनी थी। शिशु का आरम्भिक 'लालयेत् पच वर्षाणि'-रूप जीवन 'गाम्य' वातावरण में बीतता था, तो 'दश वर्षाणि ताडयेत्' वा विद्यार्थी जीवन पाठशालाओं और गुरुकुलो के 'सामूहिक एकान्त' के वातावरण में। यहाँ वह लोक में रहते हुए शास्त्र वा गाम्य में रहते हुए आरण्य मस्कृति वा शास्त्रवाद का गहपाठियों में रहते हुए भी तपोवनो का जीवन जीना सीखता था। ब्रह्मचारी को लौटकर लोक में ही आत्ममात् होना होता है। वह लोक में अरण्य में जाकर वापिस लोक में लौटता है। और, जीवन के मानव्य काल में उमे पुन आरण्य आश्रमो-दानप्रस्थ और मन्याम में लौटने का लक्ष्य सम्मुख रखना होता था। धर्मपूर्वक अर्थ और काम निद्रि के बाद धर्म और मोक्ष की नाप्रताम ही उमे जीवन का 'ऽनि शम्' करना चाहिए। इस प्रकार, भारतीय वर्णाश्रम-व्यवस्था में गाम्य-आरण्य का जोर और शास्त्र का अपूर्व और कर्त्तव्य समन्वय हुआ है। प्रवृत्ति और निवृत्ति, मुक्ति और भुक्ति, भाग और योग, जीवन के दोटा पक्षों का, अथवा वैदिक भाषा में ब्रह्म और श्रम (ब्राह्मण मस्कृति और श्रमण मस्कृति) का सामजस्य ही भारतीय मन की प्रिय जीवनपद्धति है।

[२]

लोक और शास्त्र का, अथवा गाम्य और आरण्य मस्कृति का तात्तम्य भारतीय वाङ्मय में आयापना व्याप्त है। एक ओर 'आरण्यक' और 'उपनिषद्' नाम में ऐसे यथ विद्यमान हैं जो लोकजीवन में अनध्येय गम निषिद्ध माने गए हैं, तो दूसरी ओर कामशास्त्र, अर्थशास्त्र और धर्मशास्त्र हैं जिनका मन्व्य मुख्यतः लोकजीवन में है। नाटिक साहित्य और शास्त्रीय वाङ्मय-ये दो कोटियाँ भारतीय ग्रन्थों की सर्वमान्य हैं। एक कोटि का 'स्मृति' और दूसरा की 'श्रुति' भी कहा गया है। व्याकरण की परिभाषाओं में इनको क्रमशः 'लौकिक' और 'वैदिक' (छान्दस) वाङ्मय कहा गया है। पतञ्जलि ने वेदवाक् और लोकवाक्-दो वाक् माना है। पाणिनीय 'शब्दानुशासन' (अष्टाध्यायी) में, लौकिक दोनों भाषास्तरों का विवेचन करने वाला है।

शास्त्र, श्रुति, वेद वा छन्द कोटि में वे ग्रन्थ आते हैं जो स्वतः प्रमाण, स्वयंप्रकाश, बुद्धिपूव वाक् हैं। श्रुति, वा स्मृति ग्रन्थों को शास्त्र का अनुगन्ता माना गया है। 'श्रुतेर् अर्थ स्मृतिरन्वगच्छद्' कहकर काचित्पाय १.१.१.१. इस परम्परा का सकेत दिया है। स्मृति श्रुत्यनुकूल ही मान्य है। श्रुति परमप्रमाण है, रगति परत प्रमाण, पर १.१.१.१. पौरुषेय, मन पूर्विका वाक् है। श्रुति आत्मानुशासनित, स्थितप्रज्ञ, बुद्धि में प्रसून विप्र-शास्त्र हैं, वा रगति १.१.१.१. आत्माबुद्धि के अनुशासन के अतीत, उच्छृम्बन, चंचल मन में अनुप्राणित लौकिक वाङ्मय हैं जिनमें श्रुति, '१.१.१.१. बन्धुओं तक का मन रमता है। नाट्यशास्त्र की भाषा में 'वेद' वा शास्त्र उपदेश-पाठ्य अनुशासन १.१.१.१. वा 'लोक' काताममित परामर्श वा 'क्रीडनीयक' है जा क्रीडा-माध्यम में सत्पथ में चला का रमान १.१.१.१. शास्त्ररुचि होते हैं, स्त्री शूद्रादि लोक-रुचि वाते हैं।

यहा प्रश्न उत्पन्न होना चाहिए कि लोक और शास्त्र, अथवा श्रुति और स्मृति में पौर्वापर्य क्या है, तथा कौन किसके अनुशासन में है। इस संध में एक आगम वचन का हठात् स्मरण हो जाता है कि 'देवकार्याद् द्विजा-तीना पितृकार्यं विशिष्यते'। देवपूजा-परक श्रुति यज्ञो से भी अधिक महत्ता पत्र कर्मों-श्राद्ध, पितृयज्ञादि—की मानी गई है। ऐसा क्यों? इसमें तो यही ध्वनित होता है कि स्मृति पहले है, श्रुति पीछे। बात ठीक भी है। इसी पसग में 'पुराण' शब्द पर भी ध्यान दे लेना चाहिए। 'पुराण' का अर्थ है 'पुरा-नव-पुराना' होते हुए नया। जो बृद्ध और युवा, दोनों एक साथ हो, अथवा, वेद की भाषा में जो 'वाम-पालित' हो, वह 'पुराण' है। दूसरी ओर, सदाबृद्ध, एकरस, शाश्वत श्रुति परम्परा है जो उपदेश वा आदेशरूप होती हुई 'शास्त्र'-कोटि में है। परन्तु लौकिक वाङ्मय अथवा स्मृति-साहित्य विभिन्न भूमिमाओ में युक्त रमणीय साहित्य है जो हिमाचल-रूप एकरस आधार से निःसृत होकर भी नित रम्य और हठलाती हुई सरिताओ के समान देश-काल में विविध रूप धारण करता है।

लोक पहिले है। शास्त्र लोक का सार है—चिरस्मरणीय, और सभाल कर रखने योग्य तत्त्वसचय है। लोक की धारा सतत प्रवहमान रहती है। उसमें अच्छा, बुरा, रम्य, और हेय, सत्य और भ्रांति सब कुछ है। काल देवता अपनी कतरनी से क्षणिक और त्याज्य को छाटकर परे कर देता है और जो कुछ 'सन्य शिव सुन्दर शाश्वतम्' काल और देश की परिधियों में यमाग्नि से दग्ध होने से बच रहता है, वही शास्त्र, श्रुति वेद, छन्द, के रूप में जीवित बच रहता है। सस्कृति और सम्यता की दीघ यात्रा के जो स्मृतिचिह्न आज तक मानव को उपलब्ध है वे ही 'शास्त्र' हैं। शास्त्र अपने शाश्वत मूल्यों के कारण सहेज कर रखने योग्य बन जाता है, और परंपरा उमें मरने में, कालकवलित होने से बचाये रखती है। उधर, लोक-सस्कृति की धारा भी अपनी स्वच्छद मस्त चाल से चलती रहती है। लोक-सस्कृति के छन्दों में छनकर, द्रोणकलश में भरा शास्त्ररस लोक-सस्कृति की परवर्ती धारा को प्रभावित करता है। जीवन की ठोकरों का यही तो उपयोग हो सकता है कि आगे वैसी ठोकरों से बचा जाये। बस, यही शास्त्र का उपयोग है, और यही लोक पर शास्त्र का, अथवा स्मृतिपर श्रुति का अकुश है। अतः जहा कालिदास का यह कथन कि 'स्मृति श्रुत्यर्थ का अनुगमन करती है' ठीक है, वहा यह आगमोक्ति भी ठीक है कि 'देवो से पितरो का वैशिष्ट्य अर्थात् श्रुति पर स्मृति का ज्येष्ठत्व है। लोक की आयु शास्त्र से अधिक है। लोक पहिले है - शास्त्र लोक का निचोड है। पर शास्त्र का आधार है लोक ही। लोक में परिवर्तन होने पर, शास्त्र में परिवर्तन की अपेक्षा हो सकती है, और होती है। लोक पुरान होने पर भी नया है - अतः वह 'पुराण' है। पुराणों को स्मृति के अतर्गत माना गया है। एक उक्ति भी है कि 'आत्मा पुराण वेदानाम्'। वेद वा शास्त्र का आत्मा-वा प्राण—, वा आधार पुराण परंपरा है। पुराण-परंपरा-गत ज्ञान ही 'वेद' है। एक और उक्ति है कि 'पुराण सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम्'। पहले पुराण बने, फिर वेदादि शास्त्र बने। यहा वेदादि शास्त्रों की निन्दा करना पुराणकार की नीयत नहीं है, वरन् वह शास्त्र का मूल लोकपरंपरा को बतला रहा है।

भारतीय समाज में लोक-परंपरा पर शास्त्रानुशासन की प्रधानता रही है। शास्त्र का ठाठ जब खडा हो जाता है तो फिर शास्त्र लोक पर शासन करने लगता है। यह बात भारतीय जीवन के हर क्षेत्र में सही है। इसी को यो भी कह सकते हैं कि आम भारतीय का स्वभाव शास्त्र द्वारा बना दी गई लोक वा पद्धति वा परंपरा को सहज ही ग्रहण कर लेने का है। ग्रामाचलो में आज भी सहस्रो ऐसी प्रथाएँ, ऐसे शब्द प्रचलित हैं जिनके उल्लेख हजारों साल पुराने काव्यादि में, तथा शास्त्रीय ग्रंथों में उपलब्ध हैं। प्रकारांतर से हम आज भी, कम-से-कम ग्रामाचल में तो, भाम- , और कालिदाम-कालीन जीवन जी रहे हैं, और महाभारतकालीन भाषा वाल रहे हैं। छोटी-से-छोटी हमारी जादतों, अतिसाधारण-भी लगने वाली कहावतों, मुहावरों की आयु बहुत-बहुत लम्बी है। पाश्चात्य विद्वानों की भाषा में कहे तो, यह ठीक ही है कि भारतीयस्वभाव में Conservative वा परंपराभक्त होता है। यह परंपराभक्ति शास्त्र का अनुशासन स्वीकार करने की हमारी प्रवृत्ति ही तो है। स्मृति, जो स्वभाव में देशनालानुसार परिवर्तनशील होती है, अपने क्षेत्र में परंपरा को त्याग कर नहीं चलती। और श्रुति तो है ही मुट्ट परम्परा का अपर नाम। उस प्रकार लोक में शास्त्रानुशासन, और शास्त्र में लोक का प्रतिफलन, भारतीय जीवन और सस्कृति की, अथवा थोड़े-बहुत रूप में मानव की नार्बभौमिक सस्कृति की विशेषता रही है। परंपरा को गर्वशा भेदकर, मानव जी नहीं सकता। परन्तु लोक और शास्त्र, अथवा श्रुति और स्मृति का तात्पर्य जब गडबडा जाता है तभी लोक-जीवन में नडा उत्पन्न ही

जानी है। पम्पग की अन्धी भक्ति मूटना और माहमहीनता है, तो तोड़ने के लिए पम्पग को तोड़ना उच्च-
खलता की-वेवकूपी है। दूसरों के अनुभवों के आलोक में भी ठोकर बाने में वा वचना नहीं चाहना उस पर नरम
ही ख़ाया जा सकता है। शास्त्रदीय नवनवोन्मेषशाली लोकजीवन की ताजगी का मुठभाने के लिए नहीं है। पम्प-
स्वच्छन्दता के निमित्त को आलोक में परिणत करने के लिए है। शास्त्रिदान ने बड़ी मामिक बात बरित बनायी के
प्रसंग में कही थी कि 'पुराणमित्येव न नाट्यं सर्वं न चापि काव्यं नवमित्यवयम्।' कोई चीज मात्र पुनी, पम्पग पुण्ड-
शास्त्रीय होने में ही बरणीय नहीं बन जाती है और नाच ही हर नई बन्तु बुनी नहीं हानी है। वह भी कर नहीं है
कि हर नई चीज, हर नया फ़ैशन अच्छा ही हो और हर पुगनी परम्पग का शास्त्रविधान बुरा ही है। पम्पग भी नहीं
है। बुद्धिमान् अपनी आत्मानुशामित बुद्धि में परीक्षा करके ही किसी बात को ग्रहण करने या छोड़ देने में। पर वह-
प्राण में बधीभूत मन की लगाम में वेवम बना हुआ प्राणी मूट ही कहनायेगा क्योंकि वह स्वयं निष्पन्न न कर परन्त-
प्रमाण पर विश्वास करता है।

जीवन में आया कोई परिवर्तन जब चिरस्थायी हो जाय तो शास्त्र में उसे स्थान मिल जाना चाहिए।
शास्त्र प्रत्येक परिस्थिति में अपने अनुशामन का आग्रह न करे। उदाहरणार्थ, 'मत्स्य शूरात्'-मत्स्य बोलना चाहिए वह
शास्त्र का आदेश है। पर किम परिस्थिति में मत्स्य का क्या रूप होगा, यह निर्णय करना स्मृति का काम है। किसी
निर्दोष की जीवन-रक्षा के लिए यदि कभी अप्रयार्थ भाषण करना पड़े तो वह निदान अमत्य-भाषण ही काटि म नहीं
आता। मत्स्य प्रिय भी हो, मत्स्य को अप्रिय टग में बोलना ठीक नहीं, यदि, यदि, स्मृति-परिधिमा 'मत्स्य शूरात्' इस
शास्त्रीय विधान को देश-कानानुस्य उपयोगी बनाने के लिए है। शास्त्र नव अटिप्य हो जाता है ता या तो उस
शास्त्र में अनुशामिन लोक का जी बूटने लगता है, अथवा लोक उस शास्त्र में ठाकर मारका परे फेंक देता है। व्या-
करण ने जब लोक में तोड़ी जाने वाली मस्कृत भाषा को अपने शिकजे में लाना आरम्भ किया तो भाषा की ताजगी
नष्ट होने लगी और जन्तव भाषा का रूप ऐसा स्थिर हो गया कि अपनी परिधि में वह लोक-वर्धित्व बन बैठी।
परन्तु भाषा की आग जवरुद नहीं हुई। मस्कृत को अपने ही टीने पर पड़ा छोड़कर भाषा की पारा प्राकृत, अप-
भ्र श, देशी भाषाओं के रूप में वह रही है और बहती रहेगी। काव्यशास्त्र ने जब लौकिक काव्य का शिकजे में लाना
आरम्भ किया, तो शास्त्रानुगन्ता काव्य बामी हो चला। पर शास्त्रमुक्त काव्यधाग प्राकृत, अपभ्र श काव्यों में से बहती
हुई देशीभाषा-काव्यों के रूप में आज भी प्रवृत्तमान है। लोक का उग्रमक कवि तीकवद उपमानों के बजाय ताजे
उपमान खोजता है। वह 'विस्मृति की दरगज़ो,' 'वेदना के वातायनों,' 'प्यार के बन्वों, मुने हुए पापड के समान दूटे
हुए सपनों,' 'आत्मा के चक्के पर चढ़ाये जा रहे मकल्पयवित्त के लोहे के मजबूत जवरन्त टायरो,' 'भावों की मीपियों'
आदि, आदि नव-नव कल्पनाओं में रम देता है और जीवनरम में अपने काव्य को नाजा उताये रखना है। नाट्य-
शास्त्र ने नाटको की रचना-प्रक्रिया को एक ही नाचे में ढांचे जाने का जब आग्रह किया, तो नाटक-माहिन्य बामी
पड गया, और उसके स्थान पर लोक-नाट्य की स्वच्छन्द धारा नाता रूपों में फ़ुटती रही। वर्णाश्रमवर्म कभी लोक-
मगल का साधक था। पर उसकी परिधिमा जब व्यक्ति की मामर्थ्य और जभीप्ता में वाधक बनने लगी तो वर्ण मर
गए और उनका स्थान जानियो, उपजानियो ने तथा वर्णमार्क्य ने लिया, तथा जाश्रमों का महत्त्व भी क्षीण हाना
गया। लोक इन परिवर्तनों में जीवन जीने के लिए शोज को गृहण करता है। काश, शास्त्र भी लोक के अनुस्य अपने
को टालने के लिए मन्त्र रखे जाये, तो ग्राम्य और आरण्य मस्कृति, अथवा लोक मस्कृति और नागर मस्कृति में
आजकल विद्यमान चौटी और गहरी खाई समरमता के साथ पाटी जा सकती है। लोक मस्कृति का अन्वेषण और
अध्ययन शास्त्रीय मनोवृत्ति को नाजी और स्वस्थ रखने का साधन बने, तथा शास्त्र लोक को, वम, अमर्यादिन
होने में रोकने तथा भूतकाल की ठोकरो में बचाए रखने तक अपनी हलचलो को मीमित रखे—यही आदर्श सामजस्य इन
दोनों में हो सकता है। इतिहास का कार्य वर्तमान और भविष्यत् को जालोकिन रखना मात्र है।

१ भवानीप्रसाद मिश्र।

२ 'अज्ञेय'-इत्यलम्, पृ० १८०।

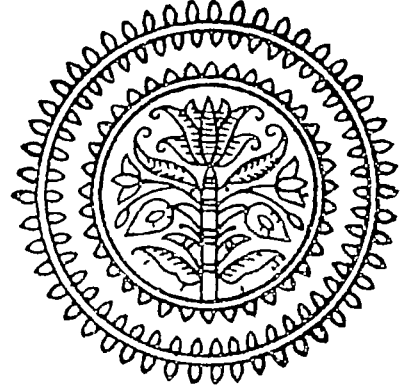
ये तथा अन्य ऐसे ही सदर्भ 'मानव-भावाभिव्यजक नए आलकारिक प्रकृति-उपमान'

(ललिताप्रसाद सक्सेना) लेख (विश्वभारती पत्रिका, चैत्र-व्येष्ठ, २०२४) से लिये गए हैं।



लोक-देवता

प्रो० चेतनप्रकाश पाटनी



वर्तमान काल में 'लोक' शब्द अंग्रेजी भाषा के फोक (Folk) का पर्यायवाची स्वीकृत किया गया है। फोक के विषय में 'एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका' में लिखा है कि आदिम समाज में तो उसके समस्त सदस्य ही लोक (फोक) होते हैं और विस्तृत अर्थ में तो इस शब्द से सम्यक् राष्ट्र के समस्त जनसंघ को भी अभिहित किया जा सकता है, किन्तु सामान्य अर्थ में यह शब्द केवल उन्हीं का ज्ञान कराता है जो नागरिक-संस्कृति और सविधि शिक्षा के प्रवाहों से मुख्यतः परे हैं, जो निरक्षर भट्टाचार्य हैं अथवा जिन्हें मामूली-सा अक्षर-ज्ञान है, ग्रामीण और गवार।'

डा० सत्येन्द्र के अनुसार 'लोक' मनुष्य समाज का वह वर्ग है जो आभिजात्य संस्कार, शास्त्रीयता और पाण्डित्य की चेतना से अहंकार से शून्य है और जो एक परम्परा के प्रवाह में जीवित रहता है। ऐसे लोक की अभिव्यक्ति में जो तत्त्व मिलते हैं वे लोकतत्त्व कहलाते हैं।'

भारत गावों का देश है। गावों में उपर्युक्त 'लोक' में आने वाला समाज बसता है। ग्रामों के समूह जनपद हैं। गाँवों और जनपदों का जाल हमारे चारों ओर फैला हुआ है। इस भूमि के अधिकांश जन गावों और जनपदों में भी बसे हुए हैं। गाव-वस्तियाँ हमारी संस्कृति की धात्री हैं। उनकी संस्कृति देश की प्रधान-संस्कृति है।

इस संस्कृति का सबसे अद्भुत अंग उसकी धार्मिक परम्परा है। डा० वासुदेवशरण अग्रवाल के अनुसार 'इस परम्परा का इतिहास पाँच सहस्र वर्ष पुराना है। पृथ्वीसूक्त ऋषि के अनुसार यह हमारी मातृभूमि अनेक प्रकार के जन को धारण करती है। यह जन अनेक प्रकार की भाषाएँ बोलने वाला है और नाना धर्मों को मानने वाला है।'

जन विभ्रती बहुधा विवाचस नाना धर्माण पृथिवी यथोकसम् ।

— अथर्ववेद १२।१४५

भारत रूपी उपवन सदा से कई भाषाओं और कई धर्मों रूपी सुमनों से महकता रहा है। इस विभिन्नता में भिन्नता की अपेक्षा एकता को ही जन्म दिया है। एकता की स्थापना करने वाली यही विचारधारा भारतीय संस्कृति का मुख्य दृष्टिकोण है।

समन्वय का सबसे विद्याल प्रागण धर्म का है। इस प्रागण में इतना अधिक विनिमय हुआ है कि किसी एक देश का मूल स्वप्न क्या था? किस प्रकार वह और मूर्तों को समेटता हुआ विकास को प्राप्त हुआ? और अतः में देश और काल दोनों की विस्मृत अवधि में फैल कर वह किस रूप में आज मान्य हो रहा है? यह अनुसंधान का विषय है।

भारतीय लोकजीवन को कहीं पर भी गहराई से देखा जाये तो उसमें सबसे प्राचीनता दृष्टिगत होती है। नमाज किमी भी मन्था या पूजा-पद्धति के विषय में भयक नहीं होता, किमी का बलपूर्वक निराकरण नहीं करना। प्रत्येक धार्मिक मन्था अपने रम में जीवित रहती है और अपने रम में घटती-पड़ती या रूप बदलती हुई दूसरी मन्थाओं में पुनर्मित जाती है।

ब्राह्मण, जैन, बौद्ध, उन प्रमुख धर्मों में यदि जोध की जाय तो जान होगा कि यहाँ नाम्य है। प्रकृतियों नाम्य में किसी न किसी रूप में ही है। मन्मथ भाग्य में ही ब्रह्म (महावीर, ब्रह्मदेव) आदि का किसी न किसी रूप में आज भी पूजा जाता है।

भारतीय जन मूर्त में अस्थितान् रहा है। जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में वह अपने में श्रेष्ठ शक्ति में अस्या रूप में चरता है। पद-पद पर कार्य-मिथि के विषे वह देवी-देवताओं की अनुकम्पा के विषे प्रयत्नशील रहता है। लोक के प्रत्येक जन का व्यक्तिगत रूप में कोई न कोई देवता उष्ट रहता है। किसी का हनुमान का उष्ट है, तो किसी को भैरव या, तो किसी का किसी अन्य का। व्यक्ति के बाद दम्पती (पति-पत्नी) के विषे भी पृथक् देवता है। शादी-व्याह के बाद या पुत्रप्राप्ति के अनन्तर टोक देने के विषे दम्पती अपने उष्ट के पास पहुँचने है। सम्पूर्ण परिवार की आशा के विषे फिर किसी न किसी कुशदेवी की प्रोजना है। प्रत्येक पुत्र की एक-एक देवी जानी है और पुत्र की वृद्धि के निमित्त उनकी पूजा की जाती है।

बड़े परिवार मिथिल ग्राम बसाते हैं। पुत्र गाव की आशा करने के निमित्त गाव में एक डेट-मीत दूर काँकट (ग्रामसीमा) के देवता की स्थापना की जाती है। वह मन्मथ गाव को बीमारियाँ व अन्य आपत्तियाँ से बचाता है। किसी विशेष क्षेत्र की रक्षा करने के विषे 'क्षेत्रपाल' की स्थापना व पूजा की जाती है। वनों विद्याओं में वनों विद्याओं की कल्याण करने उनको पूजा जाता है। उनकी सुन्दर मूर्तियों का निर्माण किया जाता है। देवताओं की यह कल्याण साहित्य, कला और धर्म तीनों में अपना विस्तार करती है।

क्षेत्र के बाद प्रान्त की स्थिति होती है। किसी विशेष प्रान्त के विभिन्न देवता जाने हैं। राजस्थान प्रान्त के चार महत्त्वपूर्ण देवता के माने गये हैं। १ नागाने का नागा बाबा, २ 'गुण्यम्भो' के गणेश, ३ एकलिंग जी, ४ हनुमान गट के हनुमान जी। पूर्वी भाग्य को कामाख्या देवी का, काश्मीर को त्रिपुरमुन्दरी का, महाराष्ट्र को गणेश का, तमिलनाडु को मुन्नय्यम्भु का और मानवा को महाकाल का क्षेत्र माना जाता है। प्रान्त के अनन्तर सम्पूर्ण राष्ट्र का एक लोक-देवता स्वीकार किया गया है। भाग्य का लोक-देवता इन्द्र है। रमी के नाम पर भाग्य को उन्द्रहीप कहा जाता था।

एक नामान्य गाँव में धूमकर पता लगाने पर जिन लोकदेवताओं के मन्मथ में जानकारी प्राप्त हुई उसे प्रस्तुत कर रहा है। उन देवताओं का पशुरक्षक कृषिवर्द्धक, आरोग्यदाता, उत्तम विशेष में महाप्रक आदि श्रेणियों में वर्गीकृत करके अध्ययन किया जा सकता है।

पशुरक्षक देवताओं में काता जी, गंगा जी, छापन जी, पोपन्या ग्वाल, देवजी (नेजाजी) नावाजी आदि आने हैं। ये सब हीन पुण्य ही रहे हैं। वेदा में 'पूपा' पशुरक्षक देवता है। मन्मथ उमी के गुणों का इनपर आरूप किया गया है और हम तरह हीन पूजा का प्रचार चल पड़ा है। इन मान्य पुण्यों ने कभी मकट के समय पशुओं के समूह की रक्षा की। तभी में देवता के गुणों का आराप करके उन्हें देवत्प में मानने की प्रवृत्ति चल पड़ी है।

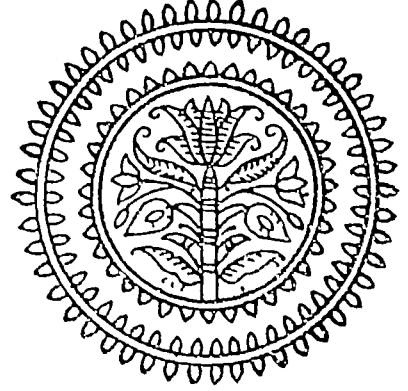
लोक में बहुमान्य देवता है—मैरव या भैरव जी। प्रत्येक अवसर पर हम देवता की उपामना की जानी रही है। नामान्य प्रत्येक कुआ, बावटी या जलस्थान इनका अधिष्ठान रहता है। कृषिकार्य में पूर्व जनस्थान पर कृषक इनकी पूजा अवश्य करता है। लोक में ५२ भैरव और ६४ योगनित्रा प्रसिद्ध है। कुछ प्राचीन कृतियों में वावन हीन की नामावली मिलती है। जयनागर मूरिचित्रित जितदत्तमूरि-चरित्र में यह नामावली है। मन्मथ ये वावन-वीर ही लोक में ५२ भैरव के नाम में जाने जाने हैं। उनके नामों से ही यह जान हो जाता है कि ये किस-किस प्रकार के कार्य करने में समर्थ हैं? मन्मथान में पूजित मणिभद्र आदि यक्ष कही ये ही तो नहीं है?''

१ १ इन्द्र २ अग्निदेव ३ यमदेव ४ नैऋत्य ५ वरुणदेव ६ वायुदेव ७ कुबेर ८ ईशान ९ वरुणदेव १० सोमदेव ।
२ वावनवीरों की ४ नामावलियाँ टा० वासुदेवशरण अप्रवाल ने अपने 'प्राचीन भारतीय लोकधर्म' नामक ग्रन्थ (पृ० १४५-७७) में दी हैं। इनमें कुछ नाम समान हैं और कुछ में भिन्नता है।



लोक-देवता

प्रो० चेतनप्रकाश पाटनी



वर्तमान काल में 'लोक' शब्द अंग्रेजी भाषा के फोक (Folk) का पर्यायवाची स्वीकृत किया गया है। फोक के विषय में 'एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका' में लिखा है कि आदिम समाज में तो उसके समस्त सदस्य ही लोक (फोक) होते हैं और विस्तृत अर्थ में तो इस शब्द से सम्यक् राष्ट्र के समस्त जनसंघ को भी अभिहित किया जा सकता है, किन्तु सामान्य अर्थ में यह शब्द केवल उन्हीं का ज्ञान कराता है जो नागरिक-संस्कृति और सविधि-शिक्षा के प्रवाहों से मुक्त परे हैं, जो निरक्षर भट्टाचार्य हैं अथवा जिन्हें मामूली-सा अक्षर-ज्ञान है, ग्रामीण और गवार।'

डा० सत्येन्द्र के अनुसार "लोक" मनुष्य समाज का वह वर्ग है जो आभिजात्य संस्कार, शास्त्रीयता और पाण्डित्य की चेतना से अहंकार से शून्य है और जो एक परम्परा के प्रवाह में जीवित रहता है। ऐसे लोक की अभिव्यक्ति में जो तत्त्व मिलते हैं वे लोकतत्त्व कहलाते हैं।'

भारत गावों का देश है। गावों में उपर्युक्त 'लोक' में आने वाला समाज बसता है। ग्रामों के समूह जनपद हैं। गाँवों और जनपदों का जाल हमारे चारों ओर फैला हुआ है। इस भूमि के अधिकांश जन गावों और जनपदों में भी बसे हुए हैं। गाव-वस्तियाँ हमारी संस्कृति की धात्री हैं। उनकी संस्कृति देश की प्रधान-संस्कृति है।

इस संस्कृति का सबसे अद्भुत अंग उसकी धार्मिक परम्परा है। डा० वासुदेवशरण अग्रवाल के अनुसार 'इस परम्परा का इतिहास पाँच सहस्र वर्ष पुराना है। पृथ्वीसूक्त ऋषि के अनुसार यह हमारी मातृभूमि अनेक प्रकार के जन को धारण करती है। यह जन अनेक प्रकार की भाषाएँ बोलने वाला है और नाना धर्मों को मानने वाला है।'

जन विभ्रती बहुधा विवाचस नाना धर्माण पृथिवी यथोक्तम् ।

— अथर्ववेद १२।१४५

भारत रूपी उपवन सदा से कई भाषाओं और कई धर्मों रूपी सुमनों से महकता रहा है। इस विभिन्नता में भिन्नता की अपेक्षा एकता को ही जन्म दिया है। एकता की स्थापना करने वाली यही विचारधारा भारतीय संस्कृति का मुख्य दृष्टिकोण है।

समन्वय का सबसे विशाल प्रागण धर्म का है। इस प्रागण में इतना अधिक विनिमय हुआ है कि किसी एक देश का मूल स्वरूप क्या था? किस प्रकार वह और मूल्यों को समेटता हुआ विकास को प्राप्त हुआ? और अतः में देश और काल दोनों की विन्तृत अवधि में फैल कर वह किस रूप में आज मान्य हो रहा है? यह अनुसंधान का विषय है।

भारतीय लोकजीवन को कहीं पर भी गहराई में देखा जाये तो उसमें सबसे प्राचीनता दृष्टिगत होती है। समाज जिन्हीं भी मन्त्रों या पूजा-पद्धतियों के विषय में सशक नहीं होता, किन्हीं का बलापूर्वक निराकरण नहीं करता। प्रत्येक धार्मिक चर्या अपने रम में जीवित रहती है और अपने रम में घटती-बढ़ती या रूप बदलती हुई दूसरी संस्थाओं में तुल्यमिल जाती है।

ब्राह्मण, जैन, बौद्ध, इन प्रमुख धर्मों में यदि गोध की जाय तो जात होगा कि पर्याप्त माम्य है। यक्षपूजा तीनों धर्मों में किसी न किसी रूप में रही है। सम्पूर्ण भारत में वीर ब्रह्म (महावीर, ब्रह्मदेव) आदि को किसी न किसी रूप में आज भी पूजा जाता है।

भारतीय जन सर्वैव में आस्थावान् रहा है। जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में वह अपने में श्रेष्ठ शक्ति में आस्था रख कर चलता है। पद-पद पर कार्य-सिद्धि के लिये वह देवी-देवताओं की अनुकम्पा के लिये प्रयत्नशील रहता है। लोक के प्रत्येक जन का व्यवितगत रूप में कोई न कोई देवता इष्ट रहता है। किसी का हनुमान का उष्ट है, तो किसी को भैरव का, तो किसी का किसी अन्य का। व्यक्ति के श्राद दम्पती (पति-पत्नी) के लिये भी पृथक् देवता है। शादी-व्याह के बाद या पुत्रप्राप्ति के अनन्तर ढोक देने के लिये दम्पती अपने उष्ट के पास पहुँचते हैं। सम्पूर्ण परिवार की रक्षा के लिये फिर किसी न किसी कुलदेवी की योजना है। प्रत्येक कुल की एक-एक देवी होती है और कुल की वृद्धि के निमित्त उसकी पूजा की जाती है।

कई परिवार मिलकर ग्राम बनाते हैं। पुन गाव की रक्षा करने के निमित्त गाव में एक डेढ-मील दूर काँकड (ग्राममीमा) के देवता की स्थापना की जाती है। वह सम्पूर्ण गाव को बीमारियाँ व अन्य आपत्तियों में बचाता है। किसी विशेष क्षेत्र की रक्षा करने के लिये 'क्षेत्रपाल' की स्थापना व पूजा की जाती है। दसों दिशाओं में दसों दिक्पालों की कल्पना करके उनको पूजा जाता है। उनकी मुन्दर मूर्तियों का निर्माण किया जाता है। देवताओं की यह कल्पना साहित्य, कला और धर्म तीनों में अपना विस्तार रखती है।

क्षेत्र के बाद प्रान्त की स्थिति होती है। किसी विशेष प्रान्त के विशिष्ट देवता होते हैं। राजस्थान प्रान्त के चार महत्त्वपूर्ण देवता ये माने गये हैं। १ नागानेर का मागा बाबा, २ गणेशम्होर के गणेश, ३ एकलिंग जी, ४ हनुमान गढ के हनुमान जी। पूर्वी भारत को कामाख्या देवी का, काश्मीर को त्रिपुरसुन्दरी का, महाराष्ट्र को गणेश का, तमिलनाडु को सुब्रह्मण्यम् का और मालवा को महाकाल का क्षेत्र माना जाता है। प्रान्त के अनन्तर सम्पूर्ण राष्ट्र का एक लोक-देवता स्वीकार किया गया है। भारत का लोक-देवता इन्द्र है। उसी के नाम पर भारत को इन्द्रद्वीप कहा जाता था।

एक सामान्य गाँव में धूमकर पता लगाने पर जिन लोकदेवताओं के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त हुई उसे प्रस्तुत कर रहा है। इन देवताओं का पशुरक्षक, कृषिवर्द्धक, आरोग्यदाता, उत्सव विशेष में सहायक आदि श्रेणियों में वर्गीकृत करके अध्ययन किया जा सकता है।

पशुरक्षक देवताओं में काला जी, गौरा जी, छप्पन जी, पोपस्या ग्वाल, देवजी (तेजाजी) ताखाजी आदि आते हैं। ये सब वीर पुरुष ही रहे हैं। वेदों में 'पूपा' पशुरक्षक देवता है। सम्भवत उसी के गुणों का इनपर आरोप किया गया है और इस तरह वीर पूजा का प्रचार चल पडा है। इन मान्य पुरुषों ने कभी सकट के समय पशुओं के समूह की रक्षा की। तभी से देवता के गुणों का आरोप करके इन्हें देवरूप में मानने की प्रवृत्ति चल पडी है।

लोक में बहुमान्य देवता हैं—भैरव या भैरु जी। प्रत्येक अवसर पर इस देवता की उपासना की जाती रही है। सामान्यत प्रत्येक कुआ, बावडी या जलस्थान इनका अधिष्ठान रहता है। कृषिकार्य से पूर्व जलस्थान पर कृपक इनकी पूजा अवश्य करता है। लोक में ५२ भैरु और ६४ योगनिया प्रसिद्ध हैं। कुछ प्राचीन कृतियों में बावन वीरों की नामावली मिलती है। जयभागर सूरिरचित जिनदत्तसूरि-चरित्र में यह नामावली है। सम्भवत ये बावन-वीर ही लोक में ५२ भैरु के नाम से जाने जाते हैं। उनके नामों से ही यह ज्ञात हो जाता है कि ये किस-किस प्रकार के कार्य करने में समर्थ हैं? मध्यकाल में पूजित मणिभद्र आदि यक्ष कही ये ही तो नहीं हैं? १०

१ १ इन्द्र २ अग्निदेव ३ यमदेव ४ नैऋत्य ५ वरुणदेव ६ वायुदेव ७ कुबेर ८ ईशान ९ धरणेन्द्र १० सोमदेव।

२ बावनवीरों की ४ नामावलियाँ डा० वामुदेवशरण अग्रवाल ने अपने 'प्राचीन भारतीय लोकधर्म' नामक ग्रन्थ (पृ० १४५-४७) में दी हैं। इनमें कुछ नाम समान हैं और कुछ में भिन्नता है।



इसी प्रकार चौसठ योगनियों के नाम भी प्राप्त हुए हैं। कही योगनियों यक्षिणिया ही तो नहीं है? भैरव को युद्ध का देवता और योगनियों को युद्ध में आहत वीरा का खून पीने वाला माना जाता है। पृथ्वीराज राठौर कृत क्रिसनरुक्मणी री वेली' में ६४ योगनियों का उल्लेख आता है।

कृषि की अन्य देवी 'स्यावड' नाम से जानी जाती है। किसान जब खेत में सबसे पहले हल जोतता है तब इसका स्मरण करता है।

स्यावड माय गाडा घालो आव ।'

भलो करणी माय, सिर डु खे न पाव ।

वह देवी का आह्वान करता है ताकि उसके देत में कई गाडियों में भरने लायक अनाज पैदा हो सके। साथ ही 'सिर में दद न हो' यह कहकर वह अपने आरोग्य के लिए भी प्रार्थना करता है।

आरोग्य प्रदान करने हेतु जिन देवताओं की ग्राम में पूजा की जाती है, वे हैं भैरु जी, सप्तमातृकायें (गीतला, मसानी, काली, कीजासन, लालवाई, फलका माता, गलफैडी माता) मोती महाराज, वीर हनुमान आदि।

चेचक से रक्षा के लिए शीतला माता, एक विशेष प्रकार की चेचक के लिए ममानी माता, गलफेडे से मुक्ति के लिए गलफेडी माता, मोतीफरे से बचने के लिए मोती महाराज आदि की पूजा की जाती है। बाहरी शक्तियों से गाव की रक्षा करने के लिए भैरव, हनुमान, वीर हनुमान (बालाजी), क्षेत्रपाल कवर जी आदि की पूजा की जाती है। सम्भवतः क्षेत्रपाल और वाला जी का स्वरूप एक ही है।

जीवन के अन्य विभिन्न अवसरों पर सूर्य, गणेश, अग्नि, नवग्रह, शिव, जल (वरुण) गंगा गो, वृषभ, गावधन, मत्स्यनारायण, गोगाजी (वीरपुरुष-सर्वरक्षक), सती देवी, लक्ष्मी आदि की पूजा व स्तुति की जाती है ताकि प्रत्येक कार्य निर्विघ्न समाप्त हो सके।

जिस किसी भी कार्य को जन प्रारम्भ करता है उसकी निर्विघ्न समाप्ति हो सके इसके लिए वह प्रारम्भ में देव वन्दना करता है। कार्य समाप्ति के उपरान्त उसके प्रति कृतज्ञता व्यक्त करने के लिए फिर देवपूजा की जाती है।

देवोपामना की गावों में दो पद्धतियाँ प्रचलित हैं। एक तो व्यक्तिगत रूप में पूजा की जाती है और दूसरे सामूहिक रूप से की जाती है। व्यक्तिगत रूप में ग्रामीण जन नित्य जिन पर जल चढ़ाता है, मन्दिर में जाकर देव-विग्रह को ढोकता है, सूर्य का अर्घ्य प्रदान करता है, भोजन करते समय भगवान् को भोग लगाता है, भोजन का थोड़ा अंश वैशन्दर (वैश्वानर) में आहुति के रूप में डालता है, गोग्राम गाय को देता है, पितरों के नाम पर नित्य या मावम-पूना अन्नदान करता है। राजा किरण (सूर्य) को प्रणाम करने में उनकी दिनचर्या प्रारम्भ होती है और तारों भरी रात में मक्की हिन-कामना करते हुए अपने सारे दिन भर के कार्य के फल को इष्टदेव को समर्पण करके निद्रादेवी की गोदी में विश्राम लेने के साथ उसके जीवन के महाकाव्य के एक पृष्ठ का पटाक्षेप होता है। इस महाकाव्य का प्रत्येक पृष्ठ दिव्य-चेतना की गाथा कह जाता है। वह अपनी कर्मभूमि को 'देवरा' (देवमन्दिर) मान कर कमनिरत रहता है। पूर्णिमा को वह सन्नू बना कर सत्यनारायण को भोग लगाता है, व्रत करता है। अन्य उत्सवों को भी किसी न किसी देवता की कृपा की आकांक्षा करता हुआ मनाता है।

जब कोई नष्ट आता है तो वह देवताओं की विशिष्ट उपामना करता है। देवताओं की कृपा में उसके रोग-शोक सब दूर भाग जाते हैं। उपामना की विधि बड़ी सरल है। देवताओं की वाट बुहारना, सिर पर पत्थर रखकर आत्म-निर्दिष्टा का परिचय देने हुए देव-नेत्रा करना, गीत गाना, दिशा ढाकना, देवता के नाम की ज्योति जनाना, गायों को चारा डालना, कवूतरा को चुगा या चीटिया को चीटीचुगा जानना, उनके नाम का गुडया मिठाई

वांटना आदि । कुछ देवताओं को मासाहारी जातियों के लोग मदिरा की धार चढ़ाते या वकरे आदि की बलि देते हैं । इसी तरह अपना काम हो जाने पर धनिक लोग देवताओं के नाम पर मन्दिर बनवाते हैं । कभी सोने-चादी के छत्र आदि भी चढ़ाते हैं, परन्तु कोई भी ऐसा देवता नहीं है जो पत्रपुष्प मात्र समर्पित करने वाले निधन में निधन व्यक्ति पर भी कृपालु न हो जाता हो । लोग काम में सफलता के लिए बोलारी बालने हैं । देवताओं के यानक पर 'रसोई' दी जाती है जिसे 'जात' भी कहते हैं । सम्भवतः जात शब्द यात्रा का अपभ्रंश है । विवाह के बाद विनायक को विदा करते समय उनके यानक पर 'दोलावे' की रसोई दी जाती है । ऐसे समय देवमन्दिर पर नई ध्वजा चढ़ाई जाती है । पूजा के लिये गावों में 'धूप-कामी चढ़ाना' मुहावरा चलता है । इसमें पता चलता है कि ऐसी पूजा को साधनहीन भी कर सकता है ।

सामूहिक देवपूजन तब किया जाता है जब गाव के ऊपर कोई दैवी प्रकोप आया हुआ हो । महामारी आदि का आक्रमण होने पर गाव भर में चन्दा किया जाता है और आधी रात में ही कमश सब देवताओं की पूजा की जाती है । गाव में होकर 'घासभैरव' निकाले जाते हैं । एक मिट्टी के बड़े खप्पर में अग्नि जलाकर उसमें दूध और घृत की आहुति देते हुए गाव की सीमा पर होकर घुमाया जाना है । ऐसा माना जाता है कि इस प्रकार में ग्रामसीमा को अग्नि-परिशोधित कर देने पर महामारी का प्रकोप समाप्त हो जाता है । सूखा पडने पर भी सारे देवताओं की इसी तरह पूजा की जाती है । नदी में बाढ़ आ जाने पर यदि गाव को खतरा पैदा हो जाए तो ढाल नगारे बजाकर नदी की पूजा की जाती है । उसको देवी का साक्षात् रूप मानकर घाघरा-लूगडा आदि समर्पित किए जाते हैं । लोगों का विश्वास है कि पूजा से सन्तुष्ट होकर नदी उतरने लग जाती है । सामूहिक पूजा का एक उदाहरण गगोभ (गगोत्सव) भी है । अकाल पडने पर सारे गाव के निवासी मिलकर यज्ञ करते हैं और एक दिन गाव की सीमा से बाहर वनभोज करते हैं ।

देवपूजा के जिन स्वरूपों का प्रचलन अब भी देखने को मिलता है उनके मूल रूप को खोजे तो ज्ञात होगा कि मध्यकाल में प्रचलित विविध मन्त्रों से इनका विकास हुआ है जो स्वयं वैदिक यज्ञों के परिवर्तित रूप थे । डा० वासु-देवशरण अग्रवाल ने धनुर्मह, गिरिमह, इन्द्रमह, स्कन्दमह, नदीमह, कूपमह, नागमह, वृक्षमह, सागरमह, चैत्यमह, यक्षमह आदि का उल्लेख किया है । चैत्यमह की परम्परा में अब भी मन्दिरों में 'डोरे' हाते हैं । लोकजीवन में विविध उत्सव मनाये जाते देखे जाते हैं । उनका भी किसी न किसी देवता की उपासना से सम्बन्ध अवश्य है ।

स्त्रियाँ स्वतन्त्र रूप से देवपूजा करके अपने सुहाग की अमरता, पुत्र और भाई को दीर्घायु, पारिवारिक समृद्धि, नीरोगी काया आदि के लिए प्रार्थना करती हैं । गौरी तो उनकी पद-पद पर सहायता करती है । स्त्रियाँ पूजा करके देवी-देवताओं की कहानियाँ सुनती हैं और गीत गाती हैं ।

देवों के सान्निध्य में जीना, उनकी कृपा में जन्म लेना और मरकर उनके गण के रूप में शाश्वत-जीवन का उत्तराधिकार पा लेना—यह है ग्रामवासी भारतीय जन का जीवन और जीवनीद्देश्य । देवताओं का सम्बल लेकर वह इस जीवन की बैतरणी को तो पार कर ही जाता है, परलोक में भी शान्ति का लाभ करता है । वह आस्था घन्य है जिसने जीवन में ऐसी दिव्यता भर दी है ।

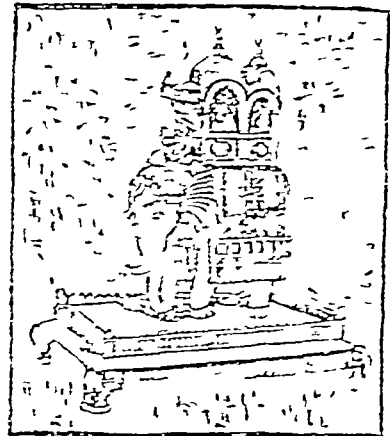


हमारी अद्भुत लोक-संस्कृति

डॉ० रामानन्द तिवारी

एम० ए०, पी-एच० डी०, डी० फिलि०, शान्त्री

महाराणी श्री जया कालिज, भरतपुर



आधुनिक नास्तिक धारणा में प्रायः ग्रामीण और अन्य लोगों की संस्कृति को लोकसंस्कृति माना जाता है। ज्यो-ज्यो नागरिक संस्कृति बढ़ती गई त्यों-त्यों यह लोक-संस्कृति पीछे छूटती गई है अथवा नागरिक लोग उससे दूर होते गये हैं। इस प्रकार यह लोक-संस्कृति एक जनाग्रिक संस्कृति है। नागरिक समाज के जीवन में इन लोक-संस्कृति का उतना स्थान और महत्त्व नहीं है जितना कि ग्रामीण लोगों और वन्य जातियों के जीवन में है जो उन संस्कृति को अपनी सत्ता का अभिन्न अंग मानते हैं।

पश्चिमी देशों में लोक-संस्कृति और नागरिक-संस्कृति का यह भेद अधिक स्पष्ट दिखाई देता है। कदाचित् पश्चिम में ऐसी लोक-संस्कृति अधिक समृद्ध नहीं थी जो समाज के जीवन में जोत-प्रान्त हो तथा इस कारण जो नागरिक संस्कृति के विकास के बाद नागरिक जीवन में भी सुरक्षित और समाहित बनी रहे। किन्तु भारतीय लोक-संस्कृति इतनी समृद्ध और सार्थक रही है कि संस्कृति के विकास के साथ-साथ नागरिक जीवन में उनका विच्छेद नहीं हुआ। वह ग्रामीण और वन्य संस्कृति में नीमित नहीं रह गई है। समाज के सामाजिक जीवन में उनका इतना घनिष्ठ सम्बन्ध रहा है कि नागरिक जीवन में भी उनका महत्त्व अक्षुण्ण बना हुआ है। यह भारतीय लोक-संस्कृति की एक अद्भुत विशेषता है जिसकी ओर संस्कृति के व्याख्याताओं ने समुचित ध्यान नहीं दिया है। इतना ही नहीं, पश्चिमी संस्कृति के प्रभाव ने आकर नगरों के निवासी जब अपनी इन लोक-संस्कृति की उपयोगिता को देख रहे हैं, यद्यपि जब तक यह लोक-संस्कृति नागरिक जीवन की नीरसता में मथुरता और मौदर्य का संचार करती रही है।

हमारी यह अद्भुत लोक-संस्कृति वास्तविक अर्थ में एक लोक-संस्कृति है। लोक का अभिप्राय एक देश के सम्पूर्ण समाज में है। सम्पूर्ण समाज की संस्कृति को ही वास्तविक अर्थ में लोक-संस्कृति कहा जा सकता है। जो संस्कृति सम्पूर्ण समाज में आदर नहीं पाती तथा केवल ग्रामीण और वन्य समाज में ही बेष रह जाती है, उसे लोक-संस्कृति न कह कर ग्रामीण संस्कृति अथवा वन्य संस्कृति कहना चाहिए। सामूहिक नृत्य के उदाहरण के द्वारा हम भेद को स्पष्ट किया जा सकता है। सामूहिक नृत्य विशेष रूप में ग्रामीण और वन्य संस्कृति में ही जन्म रह गये हैं। नागरिक संस्कृति ने उन्हें त्याग दिया है।

किन्तु सामूहिक नृत्य का उदाहरण एक जगह जैसा है। इसके अतिरिक्त भारतीय लोक-संस्कृति के ऐसे अनेक रूप हैं जो ग्रामीण और नागरिक संस्कृति में समान रूप में पाये जाते हैं। लोक-संस्कृति के कुछ रूपों के सम्बन्ध में यह भी कहा जा सकता है कि अधिक जनसंख्या और अधिक समृद्धि के कारण नागरिक जीवन में उनका रूप अधिक भव्य बन जाता है। हॉली, दीप बत्ती जादि के पर्व इनके उदाहरण हैं। नगरों में इनकी शोभा ग्रामीणों की अपेक्षा अधिक होती है।

हमारे तीज त्यौहार, पर्व-व्रत, उत्सव, मन्कार, मेले, तीर्थ आदि हमारी इस अद्भुत लोक-संस्कृति के महत्त्वपूर्ण अंग हैं। ग्रामीण और नागरिक दोनों प्रकार के समाजों में इनका समान महत्त्व है। दोनों ही समाज लोक-संस्कृति के इन रूपों का समान रूप में निर्वाह करते हैं। जैसा कि अभी कहा जा चुका है—अनेक बार लोक-संस्कृति के कुछ रूप ग्रामीण समाज की अपेक्षा नागरिक समाज में अधिक जनमन्य और समृद्धि के कारण अधिक उच्च रूप में सम्पन्न होते हैं। लोक-संस्कृति के कुछ रूपों की भूमिका मूलतः ग्रामीण कृषक समाज में बनी थी। किन्तु इस भूमिका के ऊपर इस लोक-संस्कृति का विकास ऐसे सुन्दर रूपों में हुआ कि ये नागरिक जीवन में भी महज भाव में समाहित हो गये हैं।

दीपावली, होली आदि के पर्व हमारी इस अद्भुत लोक-संस्कृति के सर्वोत्तम उदाहरण हैं। समाज का अन्य किसी संस्कृति में ऐसे पर्व देखने को नहीं मिलते। प्रायः कहा जाता है कि नगरीय अथवा देशों में भी ऐसा पर्व होता है तथा दीपक जलाये जाते हैं। कदाचित् दूसरे देशों की ये प्रथाएँ हमारी समृद्ध परम्परा का प्राथमिक अनुकरण मात्र हैं। हमारी दीपावली केवल दीपको का पर्व नहीं है। दीपको का जलना केवल उमरा एक अंग है। कदाचित् अन्य देशों में इन दीपको की माना नहीं बनाई जाती और न दीपोत्सव का दीपमालिका कहते हैं। अन्य देशों में तस्मीपूजन नहीं होता। दीपको के द्वारा लक्ष्मीपूजन के अनिश्चित चक्रवर्ति प्रयोजनों, नक्षत्रचतुर्दशी, यमदीपन, प्रगल्भी सफाई-पुनाई भित्ति आनेवन, मिष्टान्नवितरण, खीर-व्रतान्ते, नवीन वस्त्र निर्माण, देव मन्दिरों तथा पटासियों के पुराण दीपदान आदि अनेक प्रथाएँ सम्मिलित हैं जो उन्ने विद्वानों के दीपोत्सव की अपेक्षा कहीं अधिक सम्पन्न और नायक बनानी हैं। दीपावली की प्रतिपदा की गोवर्धनपूजा तथा उसके बाद आनेवाली भ्रातृ-द्वितीया उन्ने और अधिक सम्पन्न बनानी हैं। दीपावली की उन सभी प्रथाओं का पालन ग्रामों और नगरों में समान रूप में होता है।

इसी प्रकार हमारी होली केवल रंग का पर्व नहीं है। यह रंग केवल प्राकृतिक रंग नहीं है। इनके पीछे भावों का रंग तथा श्री कृष्ण के भावमय जीवन की पवित्र भूमिका है। उन्ने अनिश्चित वसन्त-पञ्चमी में होली की स्थापना, रंग की एकादशी में होली के गीतों का आरम्भ होना, पूर्णिमा के होलिकादहन के पूर्व कन्याओं द्वारा कई दिन तक नित्य होलिकापूजन एकादशी का आमदकी पूजन, पूर्णिमा का होलिकादहन, नवान्त की प्राप्ति, प्रतिपदा का वृत्ति वन्दन, अनिश्चितों का आमन्त्रण, अपरिचितों का कण्ठमिलन, भ्रातृद्वितीया आदि सभी प्रथाएँ हैं जो दीपावली के पर्व की भाँति होली के पर्व को भी उत्पन्न सम्पन्न और सार्थक बनाती हैं। ऐसे सम्पन्न और सार्थक पर्वों का उदाहरण समाज के किसी देश की संस्कृति में नहीं मिल सकता।

दीपावली और होली के अनिश्चित अन्य अनेक तीज-त्यौहार पर्व आदि भारतीय जीवन का सुन्दर और आनन्दमय बनाने हैं। एक प्रकार में हमारा सम्पूर्ण वर्ष ही पर्वों और उत्सवों का निरन्तर क्रम है। कुछ दिनों के अन्तराल में नित्यप्रति नये पर्व और उत्सव आते रहते हैं। मगीत के स्वरा की भाँति ये पर्व और उत्सव अनेक प्रकार के होते हैं और उन्ही के साथ-साथ समय-समय पर पारिवारिक मन्कारों, मेलों आदि के नवादी-वाद्य हमारी जीवन लोक-संस्कृति को एक सम्पन्न मगीत का रूप देते हैं। वर्ष के आरम्भ में नवरात्र की दुर्गापूजा, कौमार्य वन्दना, मातृ-पूजा आदि में आरम्भ होकर अक्षय तृतीया, बट-भाविनी, गंगा-दशहरा, ग्राम पूर्णिमा, रक्षाबन्धन, जन्माष्टमी, गणेश-चतुर्थी, ऋषि-पञ्चमी, जनन्त चतुर्दशी, पितृ-पक्ष, शारदीय नवरात्र, दीपावली, गोवर्धनपूजा, मकरसंक्रान्ति, वसन्त-पञ्चमी, और शिवरात्रि के स्वर-मोपानों से होकर होली के लोकपर्व में हमारी लोक-संस्कृति की रागिनी अपने चरमोत्कर्ष पर पहुँचती है। लोक-संस्कृति की इस परम्परा में व्रत, पर्व, उत्सव, त्यौहार आदि मगीत के विभिन्न स्वरों की भाँति ऐसे क्रम में मजीये हुए हैं कि लोक-संस्कृति की यह योजना लोक-जीवन की एक सुन्दर रागिनी बन जाती है।

नवरात्र की गृह्यमय शक्तिपूजा के शान्त और मन्द स्वर में संस्कृति की इस रागिनी का आरम्भ होता है। शक्ति ही जीवन का आधार है। मातृत्व उसका मूल है। कौमार्य के अभिनन्दन में समाज में शक्ति की परम्परा पोषित होती है। अतः इन तीनों के अभिनन्दन में वर्ष का आरम्भ करना अत्यन्त उचित है। गणित की मूल मन्थ्याएँ नहीं ही होती हैं अतः यह तीनों दिनों की शक्ति पूजा अद्भुत प्रतिदिन की शक्तिपूजा की प्रतीक है। शक्ति के अनेक रूप हैं। इन अनेक रूपों में शक्ति हमारे जीवन और हमारी संस्कृति का आधार है। नवरात्र के इस व्रत का आरम्भ और नगरों के लोग समान रूप में पालन करते हैं। देवी के तीर्थों में होने वाले मेलों में इस व्रत में उत्सव का समुद्र देते हैं और इनकी विभूति को व्यावहारिक जीवन में अन्वित करते हैं।



अक्षय तृतीया भी एक प्रकार मे शक्ति की अक्षय परम्परा के प्रसार की प्रतीक है। यह परशुराम की जयन्ती के रूप मे भी मनाई जाती है। घडा, सत्तू, पखा, ऋतुफल आदि का दान शक्ति परम्परा मे दान के महत्त्व को सूचिन करता है और व्रत की विभूति को सामाजिक सम्बन्धो मे अन्वित करता है। वट सावित्री का व्रत नारी की सजीवनी महिमा को अमर बनाता है। सत्यवान् को यम के पास से लौटा लाने वाली सावित्री भारतीय नारी का आदर्श बन गई है। ग्राम और नगर सभी स्थानो की स्त्रिया सावित्री के व्रत का पालन करती है। इस अवसर पर कोई भारी मेला या उत्सव तो नहीं होता, जीवन-मरण का गम्भीर अवसर इसके लिए उपयुक्त भी नहीं है फिर भी घर मे इस व्रत के निमित्त से कुछ उत्सव का वातावरण ही बन जाता है।

गगादशहरा कोई व्रत न होकर गगास्नान का पर्व है। ग्रामीणो के लिए ज्येष्ठ के अवकाश काल मे गगा-यात्रा और गगास्नान एक धार्मिक पर्व बन जाते हैं। गगा के निकट के नगर निवामी भी इस पर्व के पुण्य मे भाग लेते हैं। गगातट के मेले इस पुण्य पर्व को उत्सव भी बना देते हैं तथा इसे आर्थिक एवं सामाजिक भूमिका मे प्रतिष्ठित करते हैं। पिछले तीन व्रतो के बाद गगादशहरा के उत्सव मे सस्कृति की रागिनी का स्वर बदल जाता है। व्यास पूर्णिमा गुम्फन्दना का पर्व है। प्राचीन शिक्षा-परम्परा मे गुरुओ का बड़ा योग रहा है उन्ही के तप-त्याग मे निरुपयोगी होते हुये भी विद्या की परम्परा पोषित रही है। आपाढी-पूर्णमा का यह पर्व उन्ही गुरुओ की महिमा का स्मारक है। स्वराज्य मे इसकी प्रथा मद हो चली है। किन्तु इस प्रथा का पुनरुज्जीवन राष्ट्र के पुनरुज्जीवन मे बहुत कुछ सहायक हो सकता है।

रक्षाबन्धन का पर्व वर्ष का पहला सामाजिक पर्व है। श्रावणी का उपाकर्म और वहनो की राखी इसके दा पक्ष है। ये दोनो क्रमश धार्मिक और सामाजिक उत्तरदायित्व के सूचक है। वैदिक उपाकर्म तो लोग प्राय भूल चले हैं। किन्तु वहनो की राखी ग्राम और नगर दोनो के घर-घर मे एक अद्भुत आनन्द की सृष्टि करती है। वहिन का सम्बन्ध एक अत्यन्त मधुर और पवित्र सम्बन्ध है। भारतीय सस्कृति मे इसका सबसे अधिक आदर किया जाता है। रक्षाबन्धन का पर्व विवाहित स्त्रियो के पीहर के साथ सम्बन्ध को प्रनिवर्ष नया कर देता है और उनके शील की मर्यादा को सुरक्षित बनाता है। यह सुन्दर पर्व हमारी लोक-सस्कृति का भी रक्षाबन्धन है। भूले के गीत और मधुर व्यजन इस पर्व के माधुर्य का विस्तार करते हैं।

रक्षाबन्धन के आठ दिन बाद जन्माष्टमी का धार्मिक पर्व आता है। इसके व्रत और उत्सव दोनो का समन्वय होता है। घरो और मन्दिरों मे भी श्रीकृष्ण की भाकियाँ सजाई जाती है और उत्सव के आनन्द मे व्रत का पारण होता है। गणेश चतुर्थी मे गणेश की पूजा होती है। महाराष्ट्र मे इसकी विशेष महिमा है। किन्तु मगल के देवता के रूप मे गणेश समस्त भारत मे पूजे जाते हैं। ऋषि-पंचमी ऋषियो के सस्मरण का पर्व है। इसमे वन्य आहार के द्वारा ऋषियो का स्मरण किया जाता है। अनन्त चतुर्दशी अनन्त परम्परा का व्रत है। ये दोनो व्रत ही माने जाने है। इनकी मात्त्विकता के कारण कदाचि इनमे उत्सव का संगम नहीं हो पाया।

अनन्त चतुर्दशी के दूसरे दिन से पितृ-पक्ष का प्रारम्भ होता है। पितरो का श्रद्धापूर्वक स्मरण भी एक सामाजिक सत्कार और पारिवारिक उत्सव का अवसर बन जाता है। गरीब, अमीर सभी घर-घर पितरो का श्राद्धोत्सव करते हैं। यह रक्षाबन्धन के समान ही एक व्यापक और सार्वभौमिक कृत्य है तथा हमारी लोक-सस्कृति का एक महत्त्व-पूर्ण अंग है।

पितृ-पक्ष के बाद शारदीय नवरात्र का आरम्भ हो जाता है जो वास्तविक नवरात्र की आवृत्ति है। यह आवृत्ति जीवन मे शक्ति के महत्त्व का समर्थन करती है। शक्ति का तत्त्व अत्यन्त रहस्यमय है। किन्तु तात्त्विक विद्वानो से लेकर ग्रामीण नर-नारियो तक अमख्य लोग नवरात्र का व्रत करते हैं। कार्तिक की कृष्णा चतुर्थी से दीपावली की भूमिका आरम्भ हो जाती है। करक-चतुर्थी सौभाग्य का व्रत है। उसके बाद अहोई-अष्टमी वात्सल्य का व्रत है। सौभाग्य और वात्सल्य दोनो का भारतीय-सस्कृति मे अपार महत्त्व है। ग्राम और नगर की शिक्षित और अशिक्षित, गरीब और अमीर सभी स्त्रिया इन व्रतो को करती हैं। अन्वतरि त्रयोदशी का आयुर्वेदिक पर्व मातारण जनो के लिये नये पात्र खरीदने का पर्व बन गया है। किन्तु अपने इस नये रूप मे बहुत व्यापक है। नरकचतुर्दशी का यह 'यमदीप' अमावस्या की दीपमाला

का सूत्रधार बनता है। जमावस्था की रात में लक्ष्मीपूजन की दीपमालाएँ जाकाज के नक्षत्रों में स्पर्शा करती हैं। एक वर्ष के बाद लीप-पोतकर स्वच्छ बनाये हुये घर-द्वारा दीपों की ज्योति में जगमगा उठते हैं। यम, स्वाम्य, स्वच्छता नियम और प्रकाश की यह महिमा ही लक्ष्मीपूजा का मर्म है। राजमहलों में लेकर झोपटी तक दीपावली का जगजग जीवन में उल्लास भरता है। रक्षावन्धन के बाद दीपावली दूसरा व्यापक लोकपर्व है। प्रतिपदा की गोवर्धनपूजा द्वापयुग के गोपालन की स्मृति को हरा कर देती है। च-प में गोवर्धन की परिष्कार का अभिनय होता है। भ्रातृ द्वितीया दीपावली के उल्लास पर्व पर एक सांस्कृतिक मर्यादा का तिलक रचती है। एकादशी के वैदोत्थान में भार्गव के भाग्य देवता जाग उठते हैं और वर्ष की महत्त्वपूर्ण फसल के संरक्षण में लग जाते हैं।

दीपावली के पर्व में लोक-संस्कृति की रागिनी मध्यम सप्तक के पंचम स्वर तक पहुँच जाती है। उसके बाद मन्द सप्तक की ओर उतरा जाता है। ग्रीष्म के माघ विशेष के कारण भारतवासियों के लिये शीतकाल कठोर होता है। ग्रामीण जनो का शीतकाल ठूँप और आग का सेवन करने की प्रवृत्ति है। इसीलिये दीपावली के दो मास तक कोई विशेष पर्व नहीं होता। मकर संक्रान्ति में भूर्भुव उत्तरायण होता है। संस्कृति की रागिनी मध्यम से नार की ओर बढ़ती है। माघसन्तान और नक्षत्राति के व्रतदान में रागिनी का नया आनाप आरम्भ होता है। मकर संक्रान्ति के बाद शिवरात्रि का महान् लोकपर्व आता है। कृष्ण के मन्दिर ग्रामों में नहीं है। किन्तु शिवमन्दिर गाव-गाव में होने के कारण शिवरात्रि का पुण्य ग्रामीण जनो के लिये भी सुलभ हो जाता है। गंगात्री में लेकर रामेश्वरम् तक शिवार्चन की यात्राएँ सम्पूर्ण भारत के धार्मिक मान को एक पवित्र उल्लास में आन्दोलित कर देती हैं।

वसन्त पंचमी में होली की भूमिका आरम्भ हो जाती है। आमतौर पर एकादशी में रंग-लीला का सूत्रपात हो जाता है। हालिका-दहन का तवान्त-प्रज्ञ तृपि और धर्म की सगति है। अपरिचितों के सण्डमिलन, उन्मुक्त धूलि-वन्दन, स्वच्छन्द रंगलीला और त्रिमुख लोकभाषन में संस्कृति की रागिनी अपने उच्चतम नार स्वर पर पहुँचती है। चैत्र की भ्रातृ द्वितीया पुन मर्यादा का तिलक देकर उसे नम पर आने का नकेत करती है। वर्षा की रागिनी का अवसान होता है और नववर्ष के नवरात्र में नये वर्ष की रागिनी आरम्भ हो जाती है।

वर्ष की इस अविच्छिन्न पर्व-परम्परा की सांस्कृतिक रागिनी को जन्मात्मव, उपनयन, विवाह आदि के संस्कारों तथा भेदो, यात्राओं आदि के उद्योगों की ताने एव जालाएँ और भी सम्पन्न एव सुन्दर बना देती हैं। भारतीय लोक-संस्कृति उन प्रकार जीवन का एक अंग मात्र नहीं है, जिस प्रकार संस्कृति की आधुनिक धारणा में कला, धर्म, दर्शन, आदि को जीवन का अंग माना जाता है। लोक-संस्कृति के सभी रूप जीवन में समवेत हैं। पर्व, व्रत, संस्कार आदि सभी जीवन की भूमिका में प्रतिष्ठित हैं। साक्षात् और वास्तविक जीवन ही इनमें सांस्कृतिक रूप ग्रहण कर जाता है। भारतीय संस्कृति की यह एक अद्भुत विशेषता है जो उसे समार की संस्कृतियों में अनुपम बनाती है।

जन्मोत्सव, उपनयन, विवाह आदि साक्षात् जीवन के संस्कार हैं। इनके सम्बन्ध में होने वाले समारोह व्यक्ति और समाज के जीवन को उत्सव का रूप देते हैं। शास्त्रों में तो गर्भाधान में ही संस्कारों का आरम्भ होता है। किन्तु आज भी प्रायः जातकर्म का संस्कार सभी घरों में होता है। जन्म जीवन का आरम्भ है। जातकर्म के द्वारा आरम्भ से ही जीवन का सांस्कृतिक रूप मिलता है। उसके बाद ब्रूडा-कर्म, कर्णवेध आदि बढ़ते हुये जीवन के पर्वों में सांस्कृतिक सौंदर्य का समन्वय करते हैं। उपनयन संस्कार शिला में सांस्कृतिक सौंदर्य का समन्वय करता है। गाम और नगर सभी स्थानों के लोग इन संस्कारों का निर्वाह करते हैं। यद्यपि सामाजिक उदासीनता के कारण इनका महत्त्व कम होता जा रहा है, किन्तु अब भी इनका बहुत कुछ सौंदर्य शेष है। अनेक घरों में जानकर्म, ब्रूडा-कर्म, कर्णवेध और उपनयन के संस्कार समारोह के साथ होते हैं। इस समारोह में व्यक्ति का जीवन ही नहीं बल्कि परिवार और परिचित समाज का जीवन भी कुछ समय के लिये सांस्कृतिक सौंदर्य में भर जाता है।

इन संस्कारों में सबसे बड़ा विवाह का संस्कार है। विवाह जीवन का अन्यत्त महत्त्वपूर्ण समन्वय है। भारतीय समाज में उसे एक विस्मृत और महत्त्वपूर्ण भूमिका में प्रतिष्ठित किया गया है। दो व्यक्तियों का विवाह-सम्बन्ध, परिवार, कुटुम्ब और समाज के लिये एक अपूर्व उत्सव बन जाता है। विवाह का ऐसा समारोह अन्य किसी देश में नहीं होता। अग्नि-वेदी, पुरोहित, वेदमन्त्र, सप्तपदी, आदि विवाह को धार्मिक पवित्रता प्रदान करते हैं। दूसरी



ओर स्वजनो का सौहार्द, गीत, वाद्य, भोज आदि उसे एक उत्सव का रूप देते हैं। इस प्रकार विवाह का प्राकृतिक सम्बन्ध एक विशाल सांस्कृतिक उत्सव बन जाता है। अन्त्येष्टि की अधिक चर्चा उचित नहीं है। फिर भी इतना विचारणीय है कि जिस रूप में अन्त्येष्टि का संस्कार होता है उस रूप में वह शोकग्रस्त घर से मृत्यु की अपवित्रता और उसकी विभीषिका का प्रभाव अपनी धार्मिक प्रक्रिया के द्वारा बहुत कुछ दूर कर देता है। दूसरी ओर जिम श्रद्धा और सद्भावना के साथ मृतक का संस्कार होता है उसकी कल्पना ही प्रत्येक जीवित मनुष्य को अपनी नियति के सम्बन्ध में बहुत कुछ सात्वना देती है। मृत्यु जीवन का अनिवार्य अन्त है। उसे कोई रक नहीं सकता। अन्त्येष्टि संस्कार तथा श्रद्धा आदि के रूपों में जिस प्रकार भारतीय परम्परा में मृत्यु की इस अनिवार्य नियति का समाधान किया गया है तथा उसे सुन्दर और सह्य बनाने का प्रयत्न किया गया है उममें जितनी अधिक सात्वना मर्त्य मनुष्य को मिल सकती है उससे अधिक सात्वना की आशा किसी समाज में नहीं की जा सकती।

इस प्रकार जातकर्म से लेकर अन्त्येष्टि तक के संस्कार जन्म से लेकर मृत्यु पर्यन्त समस्त जीवन को सुन्दर बनाते हैं। संस्कार का अर्थ परिमार्जन अथवा शोधन है। किन्तु संस्कार संस्कृति का मौलिक वन्धु है। अतः इन संस्कारों में परिमार्जन के साथ-साथ सौन्दर्य का सन्निधान भी होता है। पर्व और संस्कार दोनों मिलकर जीवन को द्विगुणित सुन्दर बनाते हैं। पर्वों की गति वर्ष के कालानुक्रम के अनुसार है। संस्कारों की गति व्यक्ति के आयुक्रम के अनुसार होती है। अतः प्रायः दोनों का सगम होता है। गान-वाद्य की सगति की भाँति दोनों की सगति जीवन और लोक संस्कृति की रागिनी को मनाहर बनाती है। संस्कार साक्षात् जीवन के पर्व हैं। इनमें सांस्कृतिक सौन्दर्य को जीवन के यथार्थ में अन्वित किया जाता है। पर्वों में सांस्कृतिक सौन्दर्य में जीवन के यथार्थ को अन्वित किया जाता है। इस प्रकार इस विविध और परिपूरक प्रक्रिया के द्वारा जीवन और सौन्दर्य का द्विगुणित समन्वय जीवन को अपार सौन्दर्य प्रदान करता है।

पर्वों और संस्कारों के अतिरिक्त तीर्थ-दर्शन, तीर्थस्नान, यात्रा, मेले आदि भी लोक-जीवन को अनेक प्रकार से सुन्दर और आनन्दमय बनाते हैं। तीर्थ धर्म के पीठ हैं। भारत में सर्वत्र इतने तीर्थ फैले हुये हैं कि सम्पूर्ण भारत को धर्मभूमि कहा जा सकता है। पुण्य अवसरों पर तीर्थों में मेले भी होते हैं। इस प्रकार तीर्थों में धर्म और अर्थ का सगम होता है। तीर्थ-यात्रा, तीर्थ-दर्शन और तीर्थ-स्नान की प्रथा भारत में बहुत प्रचलित है। ग्राम और नगर सभी स्थानों के निवासी तीर्थों में श्रद्धा रखते हैं। यह तीर्थसेवन हमारी लोक-संस्कृति का एक धार्मिक अंग है और उतना ही लोकप्रिय और महत्त्वपूर्ण है जितने कि पर्व, उत्सव, संस्कार आदि हैं। यह भारतीय जीवन की पवित्र भावना का द्योतक है। हमारे व्रतों और पर्वों में भी धार्मिक भावना ओत-प्रोत है। तीर्थ-सेवन उस भावना की सगति को पूर्ण करता है तथा देश की भूमि के साथ में हमारी एकात्मता स्थापित करता है। पर्वों, व्रतों और उत्सवों की भाँति तीर्थसेवन के अवसरों की बहुसंख्यता धार्मिक भावना का जीवन के साथ व्यापक सामाजिक स्थापित करती है।

तीर्थों के अतिरिक्त भी अनेक स्थानों पर छोटे-बड़े मेले लगते हैं। मूल रूप में तो ये मेले आर्थिक व्यवसाय के अस्थायी केन्द्र हैं जो समय-समय पर सक्रिय होकर आर्थिक जीवन की गतिविधि को सन्तुलित करते हैं। किन्तु साधारण जनो विशेषतः बालकों और स्त्रियों के लिये ये मेले आर्थिक व्यवसाय के साथ-साथ विहार और विनोद के केन्द्र भी बन गये हैं। बड़े नगरों का दैनिक बाजार ही मेले के समान होता है, किन्तु छोटे नगरों के जीवन में इन मेलों का बड़ा महत्त्व है। इनके निवासियों के लिये ये मेले एक नई चहल-पहल और नये उत्साह का अवसर लेकर आते हैं। समय-समय पर आकर ये मेले लोक-जीवन में एक नई स्फूर्ति और नवीन प्रसन्नता भर जाते हैं।

इस प्रकार पर्व, उत्सव, व्रत, संस्कार, तीर्थ, मेले आदि के अनेक रूपों से युक्त हमारी लोक-संस्कृति इतनी समृद्ध है कि उसकी तुलना कदाचित् ही किसी देश की संस्कृति कर सकेगी। सांस्कृतिक रूपों की विविधता और विपुलता इस समृद्धि का एक लक्षण है। किन्तु संस्कृति की समृद्धि का एक दूसरा लक्षण भी है जिसकी दृष्टि से भी हमारी लोक-संस्कृति अनुपम और अतुलनीय है। संस्कृति की समृद्धि के इस दूसरे लक्षण को जटिलता कह सकते हैं। जटिलता का अर्थ उलझन नहीं वरन् अनेक तत्वों और पक्षों का सगम है। जटिलता में अनेक केश-तंतु मिल जाते हैं। जटिलता जटिलता शब्द उलझन के अतिरिक्त तत्वों और पक्षों की अनेकता का भी सूचक है। हमारी लोक-संस्कृति

के अनेक रूपों में देश, काल, मानवीय सम्बन्ध, उपकरण, विधि, निमित्त, रंग, मगीत, देवता आदि अनेक विज्ञेय तत्त्वों एवं पक्षों का संगम रहता है। ये सब मिलकर सांस्कृतिक आचार के प्रत्येक रूप को जटिलता की दृष्टि में सम्पन्न बना देते हैं। यही सम्पन्नता हमारी दीपावली और होली की विदेशों में प्रचलित रंगनीला और दीपोत्सव में भेदक है। जटिलता की दृष्टि में संस्कृति के ऐसे सम्पन्न रूप कदाचित् ही किसी अन्य देश में मिल सकेंगे। संस्कृति के जटिल रूपों की विपुलता और भी अधिक दुर्लभ है।

जैसा ऊपर संकेत किया जा चुका है हमारी यह लोक-संस्कृति जीवन से सम्बन्धित है। यह कहा जा सकता है कि यह लोकसंस्कृति जीवन का ही सांस्कृतिक रूप है। लोकसंस्कृति की परम्परा में संस्कृति का मन्दिर्य जीवन में ही सम्बन्धित हो गया है। इस प्रकार हमारी यह लोक-संस्कृति उग अभिजात संस्कृति से भिन्न है जिसे पश्चिमी धारणा के अनुसार संस्कृति का एक मात्र रूप समझा जाता है। यह अभिजात-संस्कृति जीवन का सांस्कृतिक पर्याय नहीं है वरन् जीवन का एक अंग मात्र है। धर्म, दर्शन, कला आदि इसके पक्ष हैं। ये सम्पूर्ण लोक-जीवन के साथ सम्बन्धित नहीं हैं वरन् जीवन के एक अंग ही बने रहते हैं। इस प्रकार यह अभिजात संस्कृति जीवन और संस्कृति का आशिक रूप है। इस धारणा के अनुसार लोक-संस्कृति ग्रामीण और वन्य समाज में अलग रह गयी है। नागरिक जीवन के लिये वह केवल अध्ययन और कौतूहल की वस्तु है।

किंतु हमारी भारतीय लोक-संस्कृति इतनी समृद्ध और परिष्कृत है कि ग्रामीण और नागरिक समाज उसे समान आदर से अपनाते रहे हैं। नागरिक समाज ने इस संस्कृति का तिरस्कार करने के स्थान पर इसके अनेक रूपों को अपने वैभव से समृद्ध बनाया है। नगर की दीपावली, हाली, नागरिक मेले, नागरिक तीर्थ, नागरिक विवाह आदि इसके उदाहरण हैं। इतनी विशाल और समृद्ध लोक-संस्कृति का नागरिक जीवन के साथ इतना घनिष्ठ सामंजस्य कदाचित् ही किसी अन्य देश में मिल सकेगा। इस दृष्टि में हमारी लोक-संस्कृति संसार में अद्भुत और अतुलनीय है।

इस लोक-संस्कृति की एक अन्य विशेषता बड़ी महत्त्वपूर्ण है। चित्रकला, संगीत, साहित्य, धर्म आदि जो अभिजात संस्कृति के अंग माने जाते हैं वे भी इसके जीवन रूप में सम्बन्धित हो गये हैं। भित्ति-चित्रण, भूमि-आलेखन आदि चित्रकला के साधारण रूप इसमें सम्मिलित हैं। लोकगीतों के रूप में विपुल काव्य-साहित्य इस लोक-संस्कृति में समाविष्ट हो गया है। इनके अतिरिक्त गीता, रामायण, आल्हा, ढोला जैसे श्रेष्ठ साहित्यिक ग्रन्थ भी इस लोक-संस्कृति की विभूति बन गये हैं। इन ग्रन्थों का विद्वानों में जितना आदर है उतने ही वे जनता में भी लोकप्रिय हैं। ग्रामों और नगरों में लोग समान श्रद्धा के अनुसार इनका पाठ और गायन करते हैं। भारतीय आकाशवाणी से लोक-साहित्य का जितना प्रसारण होता है उतना कदाचित् ही किसी अन्य देश की आकाशवाणी से होता होगा। सूर, तुलसी, मीरा आदि की रचनाओं में श्रेष्ठतम साहित्य का जैसा लोकप्रिय रूप मिलता है वैसा कदाचित् ही किसी अन्य देश में मिल सकेगा। धर्म का भी हमारी लोक-संस्कृति में अद्भुत सम्बन्ध हुआ है।

अस्तु, भारतीय परम्परा में लोक-संस्कृति का ऐसा श्रेष्ठ और सम्पन्न रूप विकसित हुआ है कि वह नागरिक जीवन में भी लोकप्रिय बनी रही है। नागरिक जीवन में व्याप्त ऐसी समृद्ध लोक-संस्कृति का किसी भी अन्य देश में उदाहरण मिलना कठिन है। संस्कृति का निर्माण और प्रचार विराट् और महान् सकल्प-शक्ति के द्वारा होता है। प्राचीन भारत की जिन आर्यों विभूतियों में अपने विराट् और महान् सकल्प के द्वारा इस अद्भुत लोक-संस्कृति का निर्माण और प्रचार किया वे हमारे लिये सदैव वन्दनीय रहेंगे।



लोक-साहित्य

श्री चम्पालाल गुप्त, एम० ए०

आयुर्वेदरत्न, भारतीयभूषण



आधुनिक युग विज्ञान का युग है। विश्व के बाह्य चमत्कारों की चकाचौंध में चकित होकर मानव प्रत्येक वस्तु को अपने पूर्वजों की अपेक्षा भिन्न दृष्टिकोण से देखने लगा है। और अपने आप को अपेक्षाकृत अधिक सुसम्भ्य व सुसंस्कृत समझने लगा है। फिर भी जब हम आधुनिक साहित्य की ओर दृष्टिपात करते हैं तो हमें उसमें उस मूल संवेदना, नैसर्गिक वृत्ति, सरलता, स्वच्छन्दता और जीवन की व्यापकता के दर्शन नहीं होते जिसके लोक-साहित्य में होते हैं। भौतिक साधनसम्पन्नता और पदार्थवाद की बढ़ती उद्दाम प्रवृत्ति आज साहित्य में कृत्रिमता और प्रयत्न-साध्य ऊहापोह का पर्याय बन गई प्रतीत होती है। ऐसी अवस्था में हमारे ध्यान का लोक-साहित्य की ओर आकृष्ट होना स्वाभाविक ही है, जिसमें संवेदनात्मक जीवन की रसमय व्याख्या हृदय की निश्छल भाषा में अभिव्यक्त हुई है और रागात्मक वृत्तियों के साथ पूर्ण सामंजस्य एवं तादात्म्य हुआ है।

साहित्य की नवीनतम प्रवृत्तियों और गवेषणाओं ने भी लोक-साहित्य के महत्त्व को प्रतिष्ठित करने में सहयोग दिया है। वास्तव में साहित्य का लोक में अनिच्छिन्न सम्बन्ध है। लोक का अर्थ है—विराट् जनसमुदाय, जहाँ व्यक्ति और समष्टि का जीवन व्यापक चेतना के एक समस्तर पर आदोलित होता रहता है। उसकी सत्ता सर्वव्यापक एवं प्रकृति के अणु-अणु में व्याप्त है। उसमें भूमि और जन दोनों के अस्तित्व का भाव है। वस्तुतः व्यष्टि और समष्टि दोनों में अभिव्यक्त समस्त मनोभावनाएँ ही लोकचेतना हैं और यही संस्कृति, कला, साहित्य, धर्म, दर्शन व सभ्यता का प्रतिबिम्बित रूप है।

'लोक' शब्द की व्युत्पत्ति दर्शन अर्थवाची लोक वातु से हुई है। लोक के अर्थ के विषय में अभी तक भारतीय और पाश्चात्य भाषाविदों में मतभेद नहीं हो पाया है। ऋग्वेद में प्रयुक्त 'देहि लोकम्' के अनुसार लोक शब्द का स्थान के अर्थ में प्रयोग हुआ है, पर ब्राह्मण-ग्रन्थों, बृहदारण्यक उपनिषद् एवं वाजसनेयी संहिता में इस प्रकार की किसी भेदात्मक स्थिति का कोई विवरण उपलब्ध नहीं होता। लोक-परलोक, आकाश-पाताल, मृत्युनाक जादि में लोक की अभिव्यक्ति 'लोक' के सम्बन्ध में एक नवीन दृष्टिकोण प्रस्तुत करती है। लोक साहित्य तो आय या अनाय परम्पराओं में विभाजित करके देखना न तो समझनीय ही है और न ही संभव। लोक की व्यापक सत्ता का जम्बीकार रूप कोई भी परम्परा अपने अस्तित्व को चिरस्थायी नहीं रख सकती। इसलिए वेद लोक को भी अपने साथ लेकर चलता है। वेदवेत्ता महर्षि वेदव्यास ने स्वयं लोक-धर्म और विधान के प्रति आस्था प्रकट करते हुए कहा है "प्रत्यक्षदर्शी लोकानां सर्वदर्शी भवेन्नरः।" गीता का—अतोऽस्मि तां वेदे च प्रथितं पुरुषोत्तमं^१ यजुर्वेद में लोक के विराट् स्वरूप की कल्पना^२ एवं जैमिनीयोपनिषद् ब्राह्मण में उमका नाना रूपों में वर्णन^३ जमी सम्बन्ध का पुष्ट करता है। प्राकृत एवं अपभ्रंश में प्रयुक्त 'लोकजता' व 'लोकपत्राय' शब्द भी लोक का मत्तन् व्यक्त करते हैं।

१ महाभारत, उद्योगपर्व, ४३। ३६।

२ गीता, अध्याय १५, श्लोक १८।

३ 'सहस्र-शीर्षा पुरुष सहस्राक्ष सहस्रपात्'।

४ 'बहु व्याहितो वा अय बहुशो लोक'।

पाश्चात्य दृष्टि में देखने पर विदित होता है कि आगल भाषा में 'नाक' शब्द के अर्थ में फोक (Folk) शब्द का प्रयोग हुआ है, जिसकी उत्पत्ति 'Folc' में हुई है। मभवत जर्मन का Volk शब्द ही ऐंग्लो सेक्सन में Folk नाम में अभिहित किया जाने लगा है। यहाँ 'फोक' शब्द असंस्कृत तथा मूट समाज का द्योतक है, किन्तु मन्-सामान्य और राष्ट्र के अवयवभूत ममम्न जनो के लिए भी इस शब्द का प्रयोग करने में किसी सकुन्तित प्रवृत्ति को प्रथय नहीं दिया गया है।

जो भी हो 'लोक' एक ऐसा व्यापक शब्द है जो भूभाग पर प्रमगित समन्त मानव-समुदाय के अर्थ में प्रयुक्त किया गया और वगभेद रहित व्यापक एवं प्राचीन परम्पराओं की श्रेष्ठ राशि नहित नवीन मभ्यना व मस्कृति के विकास का द्योतक समझा जा सकता है। डा० वामुदेव शरण अग्रवाल के शब्दों में—“लोक हमारे जीवन का महामुद्र है। उसमें भूत, भविष्य वर्तमान सभी कुछ मचित रहता है। लोक राष्ट्र का अमर स्वरूप है, लोक कृष्ण ज्ञान और सम्पूर्ण अव्ययन में मन् गान्त्रा का पयवमान है। अर्वाचीन मानव के लिए लोक सर्वोच्च प्रजापति है। लोक, लोक की वात्री सर्वभूतमाता पृथ्वी और लोक का व्यापक रूप मानव, यही हमारे नय जीवन का अव्यान्म शास्त्र है। इसका कल्याण हमारी मुक्ति का द्वार और निर्माण का नवीन रूप है। लोक-पृथ्वी-मानव, उमी त्रिलोकी में जीवन का कन्याण-तम रूप है।”

ऐसे सवव्यापी, सार्वकालिक, महत्त्वपूर्ण 'लोक' की उपेक्षा कर कोई साहित्य शाब्दत व चिरन्तन पद का अधिकारी नहीं हो सकता। साहित्य को 'लोक' के मगलकारी रूप को अपना पडा और इसके समावोजन व समावेग से साहित्य की प्रतिष्ठा व महत्ता को किसी प्रकार की ठेम नहीं पहुँची वरन् उसकी वृद्धि में ही महायक हुआ। इसलिए 'लोक-साहित्य' को साहित्य के एक अभिन्न एवं अवयवभूत अंग के नाम में सम्बोधित किया जाये तो यह मत्यता का प्रतिपादन ही है, किसी प्रकार की अतिशयोक्ति नहीं।

कनिपय लोगो के मतानुसार लोकसाहित्य अभिजात्य मस्कार, गान्त्रीयता और पाण्डित्य की चेतना व अह-कार से हीन ग्रामीण एवं अशिक्षित लोगो की व्यापक भावनाया का प्रतिनिधित्व करनेवाला साहित्य है। वास्तव में उन का यह विश्वास न तो नत्य है और न वास्तविकता पर आधारित ही। निम्सदेह 'लोकसाहित्य' लोक की मौखिक अभि-व्यक्ति है और यह वाणी के माध्यम में पीढ़ी-दर-पीढ़ी गतिमान रहता है परन्तु इसीसे यह अशिक्षित समुदाय की भावनाओं का प्रतिनिधित्व करने वाला साहित्य नहीं बन जाना। इसमें लोक-जीवन की अभिव्यक्ति जितनी निष्पक्ष, स्वाभाविक, पूर्णता व मत्यता के साथ प्रतिपादित मिश्री है उतनी छद, अलकागदि के द्वारा नियमबद्ध सजोई गई भाषा द्वारा निर्मित साहित्य में भी नहीं मिलती। इसलिए यह मही अर्थों में जन-भावनाओं की अभिव्यक्ति व जन-साहित्य है और उसपर ग्रामीण व अनपढ लोगो के साहित्य मात्र का आरोपण करना तर्कपूर्ण व न्यायसगत नहीं है।

डा० देवराज उपाध्याय के शब्दों में—“साहित्य और दर्शन की गगनचुम्बी हिम-श्रेणियों के बीच में 'लोक साहित्य' एक ऐमा मजल आलोकोज्ज्वल मेघ-खण्ड है जा न तो इनके टूट-टूट कर गिरनेवाले शिलाखण्डों से दवता है वार न इन श्रेणियों की सीमाया में आवद्ध होकर समीम बनता है, प्रत्युत गीत, नृत्य एवं वार्ता आदि विविध-वर्णा किरणों में स्नान होकर साहित्य की इन उन्नत चोटियों का गृ गार कर जाता है और सगीत-लहरी के प्रत्येक स्पदन-कम्पन के साथ उडकर उम विशालता के कोने-कोने को मादकता का सागर प्रस्तुत करता है।”

ऐसे लोकसाहित्य की महत्ता से कौन इन्कार करेगा? मानवमस्तिष्क की मूलभूत एकता का तो यह सर्वोत्तम परिचायक है ही, साथ ही आज जबकि मानव कृत्रिमता, आत्म-प्रवचना, ईर्ष्या, द्वेष, भय, लूटखसोट, परस्पर अविश्वास की चट्टान से टकरा कर छिन्न-भिन्न होने जा रहा है, ऐसे समय में वह 'लोक-साहित्य' अपनी महज मानवीय भावनाओं में मानव-हृदय में एकता व आशा का शाश्वत आलोक निष्पदित करता प्रतीत होता है—

एक कदम, एक डार वसै वे दुड पगिया रे,
सरग उडन्नी एक उडत फिरे दिन रतिया रे।





चुगत-चुगत गई दूर सो दूसर अनमनिया रे,
मार्यो वियाधा ने वान रोवन लागी दोउ आसिया रे ।

यह हमारे विकास की अमूल्य निधि के समान है । जातीय हृदय की उथल-पुथल, सुख-दुःख, सयोग-वियोग, सभ्यता, सस्कृति को प्रतिबिम्बित करने वाला स्वच्छ्र मुकुर है । अनुभव की सरसता, मत्यता व मजीवपन का इसमें सुन्दर समावेश है । देश का सच्चा इतिहास और उसका नैतिक व सामाजिक आदर्श—इसकी मूक वाणी है । आशावाद और जीवन-स्फूर्ति इसका आलोकमय स्तम्भ है । जो स्थायी रूप से सत्य की शिला पर प्रतिष्ठित है । 'सत्य, शिव, सुन्दरम्' भावो का अपार सागर है ।

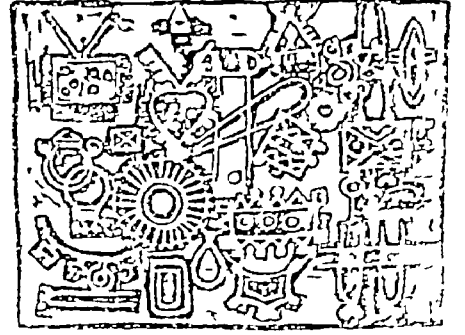
वास्तव में 'लोकसाहित्य' साहित्य की अमूल्य निधि और धरोहर है । इसकी महत्ता से इन्कार नहीं किया जा सकता । मनोवैज्ञानिक अध्ययन साहित्यिक चिन्तन और समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण से तो यह महत्त्वपूर्ण है ही, सांस्कृतिक एकता की स्थापना की दृष्टि से भी इसका योगदान महान् है । अतः इसका अध्ययन और सर्वांगीण विवेचन होना अपरिहार्य है । राजस्थान 'लोकसाहित्य' की दृष्टि से अन्य किसी प्रान्त से पीछे नहीं है । वार्ता, गीत आदि के रूप में यहाँ साहित्य की अपार निधि छिपी पड़ी है । सस्कार, आदर्श, उत्तमता, विशुद्धता और मनोरमता सभी दृष्टियों से वह सुन्दर व सुस्विसम्पन्न है । इसको प्राचीनता के आवरण में देख कर ठुकरा देना अथवा भुला देना मूर्खता ही नहीं, जातीय आत्मघात के समान होगा । यह शुभ लक्षण है कि अब हमारे मनीषियों व विद्वानों का ध्यान साहित्य की इस अमूल्य निधि की ओर गया है और नये-नये रत्नों को इस अपार निधि से खोजकर निकाला जा रहा है । आशा है 'लोकसाहित्य' को अपना उपयुक्त स्थान शीघ्र ही प्राप्त होगा और आधुनिक साहित्य भी इसके सम्पर्क से अधिक गरिमामय व गौरवपूर्ण स्थान प्राप्त कर ज्ञान-आलोक से जनमानस को विशेष रूप से आलोकित कर सकेगा । डॉ० वासुदेवशरण अग्रवाल का यह कथन सत्य है कि—

'लोक का अध्ययन बुद्धि का कौतूहल मात्र नहीं है । लोक-सम्पर्क के बिना सब शास्त्र अधूरे हैं । जो ज्ञान लोक-हित के लिए नहीं, वह अधूरा है, वह मानवी चिन्तन का छुँछा फल है ।'

लोक-दर्शन और धर्म का स्वरूप

डा० रामप्रसाद दाधीच

हिन्दी विभाग, जोधपुर विश्वविद्यालय, जोधपुर



‘लोक’ शब्द आज एक विशेष पारिभाषिक अर्थ में प्रयुक्त होने लगा है। सामाजिक विज्ञानों के अध्ययन और अनुसन्धान के इस युग में अनेक जन-प्रचलित शब्दों को उनके सामान्य अर्थों के अनिश्चित विशेष वैज्ञानिक अर्थ और सदर्भ दिये गये हैं। लोक का, व्यापक मानवसमाज में जर्ज न लेकर लोकवार्ता-विज्ञान आज ‘मानव समाज के उम वर्ग से अर्थ लगाता है जो आभिजात्य सम्कार, ग्राम्नीयता और पाठित्य की चेतना और पाठित्य के जहकार में शून्य है और जो एक परम्परा के प्रवाह में जीवित रहता है।’ एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका में ‘लोक’ शब्द से अर्थ उम मानव-वर्ग में लिया गया है जो नागरिक संस्कृति और सविधि शिक्षा की वागओं में मुख्यतः परे है, जो निरक्षर भट्टाचार्य हैं अथवा जिन्हें मामूली-मा अक्षर ज्ञान है—ग्रामीण और गवार।^१

‘लोक’ शब्द का उपयुक्त अर्थ और परिभाषाये यह स्पष्ट करते हैं कि लोक-मानस और हृदय महज और सारल्य सश्रुत होता है, उसमें दिग्वावा नहीं होता, मानव-स्वभाव की वस्तुताये और कुटिलताये नहीं होती। प्रसिद्ध लोकवार्ताविद् जेम्स फ्रेजर ने इस लोकमानस और हृदय का स्पष्टीकरण करते हुये प्रस्थापित किया है कि वह विवेकपूर्वी (Prelogical) और मिस्टिक हाता है।^२ फ्रेजर की इन मूलरथापनाओं को लोकमानस और लोकवार्ता-विदों की पूर्ण सहमति यद्यपि नहीं मिल पाई किन्तु कुछ ऐसे तत्त्व अवश्य हैं जिन्हें वे सभी स्वीकार करते हैं। ये तत्त्व सक्षेप में इस प्रकार हैं—(१) लोक-मानस यथार्थ और कल्पना में भेद नहीं करता (फैटेसी थिंकिंग), (२) वह प्राणी-अप्राणी-जड-चेतन को आत्मा से युक्त मानता है (ऐनिमिस्टिक थिंकिंग), (३) उसका यह विश्वास रहता है कि तुल्य से तुल्य पैदा हाता है (मैजिकल थिंकिंग), (४) उसका यह अभिष्ट विश्वास है कि विशेष विधि से कार्य करने से इच्छित फल अथवा अभीष्ट की प्राप्ति होती है (रिचुअल थिंकिंग)।^३ इन तत्त्वों के परिणामस्वरूप लोकजीवन में हमें ऐसे अनेक विश्वास, मान्यतायें, आचरण, अभिचार और अनुष्ठान देखने को मिलते हैं जिनका औचित्य और उपयोगिता आज के बुद्धिप्रधान वैज्ञानिक युग में समझ में नहीं आते। इन्हीं के फलस्वरूप वह देवी-देवताओं, प्रकृति और पराप्राकृतिक शक्तियों, भूतों और प्रेतों में विश्वास करता है। वह वृक्ष, पहाड़, नदी, नाले आदि को आत्मतत्त्व से युक्त मानता है—उसका विचार है कि चेतन मानवों की भांति यह सब काम करते हैं। मत्र, टोने और अनुष्ठानों की लोकजीवन में ट्मोलिये भरमार रहती है। उसका विश्वास है कि विशेष विधि से वह अपने अभीष्ट और अभिप्रेत को प्राप्त कर लेगा।

उपर्युक्त सक्षिप्त विवेचन लोकजीवन की मानसिक पृष्ठभूमि को प्रस्तुत करता है। अब हम इसके आधार पर लोक के दर्शन और धर्म को समझने की चेष्टा करेंगे। लोक किसी भी राष्ट्र की अमूल्य सम्पदा होता है। एक जाति

१ लोकसाहित्य विज्ञान, पृ० स० ३ डॉ० सत्येन्द्र।

२ लोक-लोर, इन साइक्लोपीडिया ब्रिटैनिका, भाग १०

३ दि गोल्डन वाउ-सर जेम्स फ्रेजर।

४ लोक साहित्य विज्ञान-पृ० स० ४८, डॉ० सत्येन्द्र



और राष्ट्र की गरिमा उसके लोक के जीवन में निहित होती है। उसकी संस्कृति, कला, धर्म, और दर्शन के वास्तविक स्वरूप के दर्शन नगरी में रहनेवाले अति-आधुनिक और सभ्य समाज के जीवन में नहीं हो सकते, ग्राम्याचलो के प्राकृतिक परिवेश में निवास करने वाले अनन्त लोक के जीवन में ही हमें वे दर्शन सुलभ हो सकेंगे।

इस निबन्ध में मैंने भारतीय लोक को ही आधार बनाया है। जब हम भारतीय लोक के दर्शन और धर्म पर दृष्टिपात करते हैं तो सबसे महत्त्वपूर्ण विशेषता जो हमें दिखाई देती है वह है, उसकी आध्यात्मिकता। यह आध्यात्मिकता भारतीय लोकजीवन का अविनश्वर स्वरूप है।^१ वैदिक पूर्व-काल में लेकर आज तक लोकजीवन में आध्यात्मिकता की यह धारा अविरल गति से प्रवहमान मिलती है। आधुनिकता के प्रभाव से यह धारा यद्यपि क्षीण अवश्य हो रही है। लोक-हृदय समस्त जड़-चेतन में आत्म-तत्त्व के दर्शन करता है और उससे अपनी अभेदता मानता है। भारतीय संस्कृति का सिद्धान्तसूत्र-‘सर्वभूतस्थमात्मानम्, सर्वभूतानि वात्मनि’ लोकदर्शन में प्रत्यक्ष दिखाई देता है। इसी के फलस्वरूप भारतीय लोकजीवन में अलौकिक स्नेह और सौहार्द दिखाई देता है। इस आत्मा और परमात्मा के समन्वय-दर्शन से हमारा जन-जीवन अत्यन्त समृद्ध हुआ है। ब्रह्मा, विष्णु, शिव, गण, कृष्ण, राधा, सीता, पार्वती, लक्ष्मी लोकदेवता, लोकदेविया-ये सब लोकजीवन और परिवार के अंग के रूप में ही लोकवार्ता और साहित्य में चित्रित हुये हैं। जिस प्रकार दुःख-सुख, हृष-विषाद्, मिलन-वियोग जन्म-मृत्यु आदि से साधारण मनुष्य अभिभूत होता है, उसी प्रकार उसके आराध्य ये देवी-देवता भी होते हैं। यह उसके अभेद-दर्शन का द्योतक है। शिव और पार्वती, कृष्ण और राधा, राम और सीता से सम्बन्धित अत-शत भारतीय लोक-कथाओं और गीतों को इस कथन के प्रमाण स्वरूप प्रस्तुत किया जा सकता है। केवल देवी-देवताओं में ही नहीं पशु, पक्षी, बनस्पति और अन्य प्राकृतिक उपकरणों में भी लोक की यही आत्मतत्त्वमयी अभेद-दृष्टि दिखाई देती है। इस प्रकार आत्मा और प्रकृति, व्यष्टि और समष्टि लोकदर्शन में एक-रस हो गये हैं।

लोक-दर्शन और धर्म की दूसरी प्रमुख विशेषता श्रम-साधना और कर्मनिष्ठा में दिखाई देती है। लोक का प्रत्येक सदस्य कुछ न कुछ कर्म अथवा श्रम करता है। वह पराश्रित नहीं रहना चाहता। अपने श्रम से ही वह जीविकोपार्जन करता है। आदिम लोकजातियों के दैनन्दिन जीवन, उनकी वस्तियों, गृहनिर्माण आदि पर दृष्टिपात करने में पता लगता है कि श्रम की भागीरथी में वे निरन्तर स्नान करते हैं। एक क्षण भी वे निष्क्रिय नहीं रहते। जीवन में इन श्रम-साधना की प्रतिष्ठा महाभारत के शान्तिपर्व में व्यासजी ने कराई है—

अहो सिद्धार्थता तेषा, येषा सन्तीह पाणय ।
 अतीव स्पृहदेतेषा, येषा सन्तीह पाणय ॥
 पाणिभद्र भय स्पृहास्माक यथा तवघनस्वै ।
 न प्राणिलाभादधिको लाभ कश्चन विद्यते ॥

भारतीय लोकगीतों में कर्म और श्रम की इस महत्ता को देखा जा सकता है। आखेट, कृषि, पशु-पालन, कुटि-उद्योग और अव औद्योगिक उत्पादन से सम्बन्धित ऐसे सहस्रो गीत हैं जो लोकजीवन की कर्मनिष्ठा का परिचय देते हैं।

लोकदर्शन की एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण विशेषता है उसकी समाजवादी दृष्टि। लोककला, साहित्य और संगीत के माध्यम में जो लोक-चिन्तन हमारे सामने आता है उसमें व्यक्ति की मत्ता को कहीं स्वीकृति नहीं मिली, न वह नष्ट है और न संरक्षक। लोक के चिन्तन में समाज ही सर्वोपरि शक्ति है। वह ईश्वर में जो कुछ मागता है, व्यक्ति के लिये नहीं मागता, मनुष्य समाज के लिये मागता है। लोकसाहित्य में अभिव्यक्त सुख-दुःख, हास-हदन तथा शोक आह्लाद व्यक्ति का नहीं है—वह मनुष्य मानस का है। संक्षेप में लोक का व्यक्ति अपने लिये नहीं जीता, अपने अस्तित्व को समाज में विलय कर समग्र लोक के लिये जीवित रहता है।

लोकधर्म और दर्शन में व्यक्ति के नैतिकता ने पूर्ण पवित्र जाचार पर बल दिया गया है। आभिजात्य सभ्यता में जो महत्त्व धार्मिक कर्मकाण्ड को दिया गया है वही नहीं, उसमें कुछ अग्रिम जन्मजीवन में लाक्षाचार को दिया गया है। मानवधर्म ही लोकधर्म का आधार है। मनुष्यत्व की प्रतिष्ठा मानव धर्म के पावन नहीं जानी है। यह मानव-धर्म ही लोक का आश्रय है। इनीतिये महाभारत में कहा गया है —

धर्म मना हित प्रोक्त धमश्चैवाथय मनाम् ।
धर्माल्लोकान्प्रस्तात निमिता नचराचरा ॥

“धर्म ही मनुष्यो का हित है धर्म ही मनुष्यो का आश्रय है और चराचर नीता तक धर्म ने ही निमित्त है।”

धृति, क्षमा, मन का निग्रह, अस्तेय, शौच, इन्द्रिय-निग्रह, धी, विद्या, नव्य और अनाथ मनु सहायक द्वारा बनाये गये मानव धर्म के ये दस तक्षण लोकधर्म के प्राण हैं किन्तु इन का यह उद्देश्य मनु महापुरुष ने वर्णोत्थम धर्म पर आश्रित आभिजात्य समाज के लिये किया था। लोकजीवन में हमें जो धर्म दिव्य देता है वह उस प्रकार का आश्रित नहीं है। वह तत्त्व-दृश्य ने प्रसूत मान और स्वभाविक धर्म है। मन्त्र भाषण, निष्कण्ट व्यवहार, निष्ठा ईमानदारी, दया, क्षमा, अक्रोध, निर्दोष, निडरता, ईश्वरभक्ति, नामस्मरण, व्रत, उपासना प्राणिमात्र की सेवा आदि इन लोकधर्म के तन्त्र हैं। लोकजीवो हरजमो, लोकवाणियों, धमगाथाओं और लोक-कथाओं में हमें लोकधर्म का प्रतीक रूप मिलता है। लोकोत्सवों और धार्मिक पर्वों में भी लोकधर्म के दर्शन होते हैं। ये उत्सव और पर्व लोक की किसी न किसी धार्मिक आस्था को प्रकट करने हैं। इन उत्सवों और पर्वों के पीछे लोकानुष्ठान का भाव भी निहित है किन्तु इनके आयोजन के पीछे लोक की धार्मिक भावना ही मुख्य रूप से प्रियाशील रहती है। दीपावली, हाती, गणगायन, जा-वन्दन, दशहरा के समान ही अन्य अनेक पर्व और लोकोत्सव हैं जिन्हें लोक अत्यन्त उत्साह से साथ मनाता है और एक प्रत्येक पर्व अथवा उत्सव के पीछे धार्मिक एषणा ही कार्य करती है। समाज और परिवार की सुख-समृद्धि की कामना ही इन उत्सवों का लक्ष्य रहती है।

लोक के अन्वविश्वानो का उल्लेख भी प्रथा अनिवार्य होगा। मानव सभ्यता के आरम्भ युगों में ही मानव-समाज में अनेक प्रकार के विश्वास प्रचलित रहे हैं जिन्हें तक और बुद्धि की नुना पर नहीं माला जा सकता। लोक-जीवन में हमें जो अन्वविश्वाम और मूढग्रह मिलते हैं, श्रीमती मौफिया वन के अनुसार वे इस प्रकार हैं —

- १ प्रकृति के चेतन तथा जड जगत् में सम्बद्ध ।
- २ मानव-स्वभाव तथा मनुष्यकृत पदार्थों में सम्बद्ध ।
- ३ भूत-प्रेतों की वृत्तियाँ में सम्बद्ध ।
- ४ जादू-टाना, सम्मोहन, वशीकरण, तावीज और भाग्य में सम्बद्ध ।
- ५ जड़ुन अपजड़ुन में सम्बद्ध । और
- ६ रोग तथा मृत्यु में सम्बद्ध ।^१

मानवीय लोकजीवन में इस प्रकार के अन्वविश्वाम और मूढग्रह वैदिक जाल में ही उपलब्ध होते हैं। जयवंदेव के अनेक मन्त्र भूत, प्रेत, पिशाच, अनु, गन्धन और अन्य अतौकिक शक्तियों में लोक-विश्वाम को प्रकट करते हैं। उन कार में जादू-टाना, मारण, मोहन, उच्चाटन, वशीकरण आदि जतौकिक क्रिया-व्यापारों को लौकिक मान्यता प्राप्त थी।^२

१ हैंडबुक आफ फाकलोर-मोफिया वन ।

२ विश्व धर्मदर्शन प्र० २३ माँवलिया विहारीलाल वर्मा ।





भारतीय लोक-साहित्य में इस प्रकार के अनेक अन्धविश्वास आज भी उपलब्ध होते हैं जो लोकमानस की एक विशेष अवस्था का परिचय देते हैं। ग्रामीण, अल्प-शिक्षित, सरल स्वभाव के लोग अनेक प्रकार के अन्धविश्वासों से पीड़ित हैं और उनका धर्म-भीरु हृदय उनकी अवहेलना की कल्पना भी नहीं कर सकता। सूने भवनों और स्थानों में भूतों के रहने की कल्पना, विशेष वृक्षों पर राक्षसों का निवास, शुभ कार्य, यात्रा, व्यापार के प्रारम्भ के समय शुभ मुहूर्त और शकुन-अपशकुन का विचार, रोग और मृत्यु का कारण किसी देवता, और देवी अथवा भूत-प्रेत का आक्रोश और फिर अभिचार और अनुष्ठान की विशेष विधि से उन्हें प्रसन्न करना इत्यादि अन्धविश्वास लोकजीवन से अभिन्न रूप में सम्पृक्त मिलते हैं। इसी प्रकार बलि देने का रिवाज भी आदिम जातियों में इसी प्रकार के अन्धविश्वासों से जुड़ा हुआ है। आज भी देवी-देवताओं को प्रसन्न करने के लिये कुछ आदिम जातियों में नरबलि की प्रथा मौजूद है। पशुबलि देना तो आम रिवाज है।

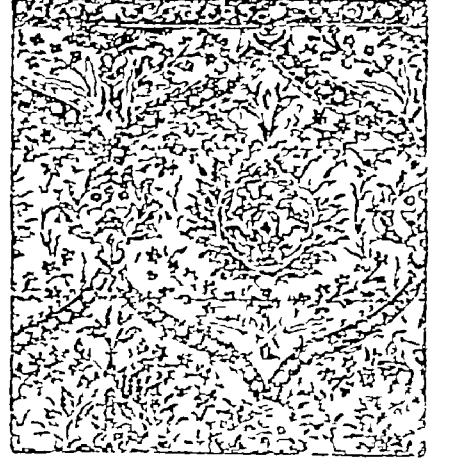
लोकदर्शन और धर्म के इस सक्षिप्त विवेचन से सिद्ध हो जाता है कि आभिजात्य समाज में जो दर्शन और धर्म हमें आज उपलब्ध होता है, उसकी जड़ें लोकदर्शन और धर्म में हैं। शिक्षित और शिक्षित वर्ग की दार्शनिक और धार्मिक मान्यताओं की सही व्याख्या और स्पष्टीकरण लोकदर्शन और धर्म के गहरे अध्ययन से ही संभव हो सकते हैं। लोक के टोने-मन्त्र, अनुष्ठान, शकुन-अपशकुन आदि इस बुद्धि और तर्क के युग में हमें विचित्र और अनुचित लग सकते हैं किन्तु लोक की समाजवादी दृष्टि, अभेद दर्शन, समष्टिगत चिन्तन, शुचि आचरण लोकतन्त्रीय जीवन प्रणाली के लिये अत्यन्त महत्त्वपूर्ण कहे जायेंगे। जीवन के वर्तमान सदर्भ में लोकदर्शन और धर्म के गहरे अध्ययन और अनुसंधान की आवश्यकता है।

काव्यरूपों में लोकतत्त्वों की प्रतिष्ठा

डॉ० सत्येन्द्र

एम० ए०, पो-एच०डी०, डी०लिट्०

आचार्य एवं अध्यक्ष हिन्दी विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर



प्रत्येक उच्च, शिष्ट, मनीषी, कलात्मक अभिव्यक्ति का मूल लोकवार्ता में होता है, यह एक अखंड सत्य है। इस लोकाभिव्यक्ति को हिन्दी अथवा भारतीय दृष्टि ने 'प्राकृतवाणी' अथवा 'प्राकृत-अभिव्यक्ति' कह सकते हैं। एक प्रवृत्ति प्रत्येक अभिव्यक्ति को संस्कृत रूप देने की सर्वत्र विद्यमान है। दूसरी प्रवृत्ति नौकिक अथवा प्राकृत होती है, इसका सम्बन्ध सर्वतन्त्र स्वतन्त्र मानव की अभिव्यक्ति की स्वाभाविक धारा से होता है। ये दोनों प्रवृत्तियाँ एक साथ चलती मिलती हैं, किन्तु दोनों की प्रकृति में बहुत अन्तर है और वह अन्तर महज अन्तर है। संस्कृत प्रवृत्ति का सम्बन्ध मनुष्य की सौन्दर्य-विषयक कल्पना वृत्ति में है। वह प्राकृत अभिव्यक्तियों से सुशुचि और सौन्दर्य के तत्त्वों को चुन लेती है। संस्कृत धारा सदा पीछे की ओर देखती है, प्राकृत धारा सदा आगे की ओर। प्राकृत धारा स्वाभाविक रूप में आगे बढ़ती है।

प्रत्येक युग की संस्कृत प्रवृत्ति अपनी प्रामाणिकता के लिए शास्त्रों को देखती है। उदाहरणार्थ केशव संस्कृत प्रवृत्ति का प्रतिनिधित्व करते हैं। उर्वर तुलसी में नौकिक अथवा प्राकृत प्रवृत्ति है।

सन्तवाणी प्राकृत परम्परा का वह रूप है जो विविध प्रभावों का परिणाम होती है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने हिन्दी में एक 'सधुक्कड़ी' भाषा के रूप का अन्वेषण किया था। कवीर को सधुक्कड़ी भाषा का प्रमाण माना जा सकता है। पर यह सधुक्कड़ी भाषा प्रकृत रूप में प्राकृत के साथ विद्यमान रही है। वेदों में इसके प्रमाण हैं। पाली, प्राकृत, और अपभ्रंश इसमें परिपूर्ण हैं। विविध विद्वान् ऐसी सधुक्कड़ी भाषा पर विचार करते समय भ्रम में पड़ जाते हैं और अपनी रुचि और प्रवृत्ति के अनुसार उस भाषा का नामकरण करते हैं। वैदिक भाषा में संस्कृत और प्राकृत तत्त्वों का अन्वेषण हो ही चुका है। ये दोनों तत्त्व साथ-साथ मिलते हैं। बुद्ध की भाषा और अशोक के शिलालेखों की भाषा में गौरसेनी-महाराष्ट्री-मागधी अथवा अर्द्धमागधी के लक्षण अलग-अलग खोजे गये हैं। मिट्टों में से किमी में बगला का मूल, किमी में मैथिली का मूल, किसी में भोजपुरी का मूल, किसी में पश्चिमी का मूल परिलक्षित हुआ है। जिससे कोई उन्हें बगली, कोई मैथिली, कोई हिन्दी का मानते हैं और खीचातानी करते हैं। नाथा की रचनाओं में, विद्यापति और ब्रजबुली में, वैसे ही सन्तों में यह प्रवृत्ति है। इसी को शास्त्रों ने भी आगे चलकर प्रामाणिक मान लिया और प्रत्येक काव्य के लिए ब्रजभाषा की मुख्य पृष्ठभूमि पर पद्मभाषाओं से युक्त होना आदर्श माना। इस शास्त्रीय मान्यता का मूल 'सतवाणी' अथवा 'सधुक्कड़ी' भाषा की विद्यमानता में ही है। तुलसी ने इसी प्राकृत धारा की सतवाणी में रामचरितमानम रचा और अपनी 'भणिति' को 'भाषा-भणिति' माना।

वस्तुतः तुलसी लोक-धारा के स्वाभाविक परिणाम थे और केशव थे मास्कृतिक पुनरुद्धारक। यह स्पष्ट है कि लोक-धारा से साहित्य के लिए केवल विषय अथवा विचार ही नहीं लिये जाते हैं, लोकधारा के उत्कृष्ट नये रूपों को भी ग्रहण करना पड़ता है। यह बात काव्य-रूपों के विकास पर विचार करने से स्पष्ट हो जाती है। इस विकास के इतिहास को इस प्रकार समझ सकते हैं—कोई भी अनुभूति अभिव्यक्ति के समय रूप ग्रहण करेगी, बिना रूप के वह अभिव्यक्ति नहीं हो सकती। इसका क्रम यही होगा—(अनुभूति) अभिव्यक्ति शब्द-अर्थ रूप।



भारतीय लोक-साहित्य में इस प्रकार के अनेक अन्धविश्वास आज भी उपलब्ध होते हैं जो लोकमानस की एक विशेष अवस्था का परिचय देते हैं। ग्रामीण, अल्प-शिक्षित, सरल स्वभाव के लोग अनेक प्रकार के अन्धविश्वासों में पीड़ित हैं और उनका धर्म-भीरु हृदय उनकी अवहेलना की कल्पना भी नहीं कर सकता। सूने भवनों और स्थानों में भूतों के रहने की कल्पना, विशेष वृक्षों पर राक्षसों का निवास, शुभ कार्य, यात्रा, व्यापार के प्रारम्भ के समय शुभ मृत्त और शकुन-अपशकुन का विचार, रोग और मृत्यु का कारण किसी देवता, और देवी अथवा भूत-प्रेत का आक्रोश और फिर अभिचार और अनुष्ठान की विशेष विधि से उन्हें प्रसन्न करना इत्यादि अन्धविश्वास लोकजीवन में अभिन्न रूप में सम्पृक्त मिलते हैं। इसी प्रकार बलि देने का रिवाज भी आदिम जातियों में इसी प्रकार के अन्धविश्वासों से जुड़ा हुआ है। आज भी देवी-देवताओं को प्रसन्न करने के लिये कुछ आदिम जालियों में नरबलि की प्रथा मौजूद है। पशुबलि देना तो आम रिवाज है।

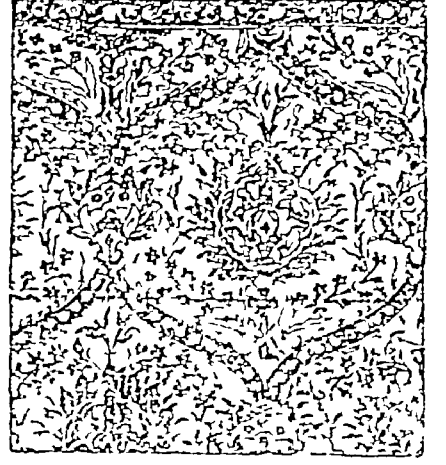
लोकदर्शन और धर्म के इस सक्षिप्त विवेचन से सिद्ध हो जाता है कि आभिजात्य समाज में जो दर्शन और धर्म हमें आज उपलब्ध होता है, उसकी जड़े लोकदर्शन और धर्म में हैं। शिक्षित और शिक्षित वर्ग की दार्शनिक और धार्मिक मान्यताओं की सही व्याख्या और स्पष्टीकरण लोकदर्शन और धर्म के गहरे अध्ययन से ही संभव हो सकते हैं। लोक के टोने-मन्त्र, अनुष्ठान, शकुन-अपशकुन आदि इस बुद्धि और तर्क के युग में हमें विचित्र और अनुचित लग सकते हैं किन्तु लोक की समाजवादी दृष्टि, अभेद दर्शन, समष्टिगत चिन्तन, शुचि आचरण लोकतन्त्रीय जीवन प्रणाली के लिये अत्यन्त महत्त्वपूर्ण कहे जायेंगे। जीवन के वर्तमान सदर्भ में लोकदर्शन और धर्म के गहरे अध्ययन और अनुसंधान की आवश्यकता है।

काव्यरूपों में लोकतत्त्वों की प्रतिष्ठा

डॉ० सत्येन्द्र

एम० ए०, पी-एच०डी०, डी०लिट०

आचार्य एवं अध्यक्ष हिन्दी विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर



प्रत्येक उच्च, शिष्ट, मनीषी, कलात्मक अभिव्यक्ति का मूल लोकवार्ता में होता है, यह एक अखंड सत्य है। इस लोकाभिव्यक्ति को हिन्दी अथवा भारतीय दृष्टि से 'प्राकृतवाणी' अथवा 'प्राकृत-अभिव्यक्ति' कह सकते हैं। एक प्रवृत्ति प्रत्येक अभिव्यक्ति को संस्कृत रूप देने की सर्वत्र विद्यमान है। दूसरी प्रवृत्ति लौकिक अथवा प्राकृत होती है, इसका सम्बन्ध सर्वतन्त्र स्वतन्त्र मानव की अभिव्यक्ति की स्वाभाविक धारा से होता है। ये दोनों प्रवृत्तियाँ एक साथ चलती मिलती हैं, किन्तु दोनों की प्रकृति में बहुत अन्तर है और वह अन्तर गहज अन्तर है। संस्कृत प्रवृत्ति का सम्बन्ध मनुष्य की सौन्दर्य-विषयक कल्पना वृत्ति से है। वह प्राकृत अभिव्यक्तियों से सुशुचि और सौन्दर्य के तत्त्वों को चुन लेती है। संस्कृत धारा सदा पीछे की ओर देखती है, प्राकृत धारा मदा आगे की ओर। प्राकृत धारा स्वाभाविक रूप से आगे बढ़ती है।

प्रत्येक युग की संस्कृत प्रवृत्ति अपनी प्रामाणिकता के लिए शास्त्रों को देखती है। उदाहरणार्थ केशव संस्कृत प्रवृत्ति का प्रतिनिधित्व करते हैं। उधर तुलसी ने लौकिक अथवा प्राकृत प्रवृत्ति है।

सन्तवाणी प्राकृत परम्परा का वह रूप है जो विविध प्रभावों का परिणाम होती है। आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने हिन्दी में एक 'सधुक्कड़ी' भाषा के रूप का अन्वेषण किया था। कवीर को सधुक्कड़ी भाषा का प्रमाण माना जा सकता है। पर यह सधुक्कड़ी भाषा प्राकृत रूप में प्राकृत के साथ विद्यमान रही है। वेदों में इसके प्रमाण हैं। पाली, प्राकृत, और अपभ्रंश इसमें परिपूर्ण हैं। विविध विद्वान् ऐसी सधुक्कड़ी भाषा पर विचार करते समय भ्रम में पड़ जाते हैं और अपनी रुचि और प्रवृत्ति के अनुसार उस भाषा का नामकरण करते हैं। वैदिक भाषा में संस्कृत और प्राकृत तत्त्वों का अन्वेषण ही ही चुका है। ये दोनों तत्त्व साथ-साथ मिलते हैं। बुद्ध की भाषा और अशोक के शिलालेखों की भाषा में शौरसेनी-महाराष्ट्री-मागधी अथवा अर्द्धमागधी के लक्षण अलग-अलग खोजे गये हैं। सिद्धों में से किसी में वगला का मूल, किसी में मैथिली का मूल, किसी में भोजपुरी का मूल, किसी में पश्चिमी का मूल परिलक्षित हुआ है। जिसमें कोई उन्हें वगली, कोई मैथिली, कोई हिन्दी का मानते हैं और खीचातानी करते हैं। नाथा की रचनाओं में, विद्यापति और ब्रजबुली में, वैसे ही सन्तों में यह प्रवृत्ति है। इसी को शास्त्रों ने भी आगे चलकर प्रामाणिक मान लिया और प्रत्येक काव्य के लिए ब्रजभाषा की मुख्य पृष्ठभूमि पर पद्मभाषाओं से युक्त होना आदर्श माना। इस शास्त्रीय मान्यता का मूल 'सतवाणी' अथवा 'सधुक्कड़ी' भाषा की विद्यमानता में ही है। तुलसी ने इसी प्राकृत धारा की सतवाणी पर रामचरितमानस रचा और अपनी 'भणिति' को 'भाषा-भणिति' माना।

वस्तुतः तुलसी लोक-धारा के स्वाभाविक परिणाम थे और केशव थे सांस्कृतिक पुनरुद्धारक। यह स्पष्ट है कि लोक-धारा से साहित्य के लिए केवल विषय अथवा विचार ही नहीं लिये जाते हैं, लोकधारा के उत्कृष्ट तत्त्वों को भी ग्रहण करना पड़ता है। यह बात काव्य-रूपों के विकास पर विचार करने से स्पष्ट हो जाती है। इतिहास के इतिहास को इस प्रकार समझ सकते हैं—कोई भी अनुभूति अभिव्यक्ति के समय रूप ग्रहण करेगी, वह अभिव्यक्ति नहीं हो सकती। इसका क्रम यही होगा—(अनुभूति) अभिव्यक्ति शब्द-अर्थ रूप।

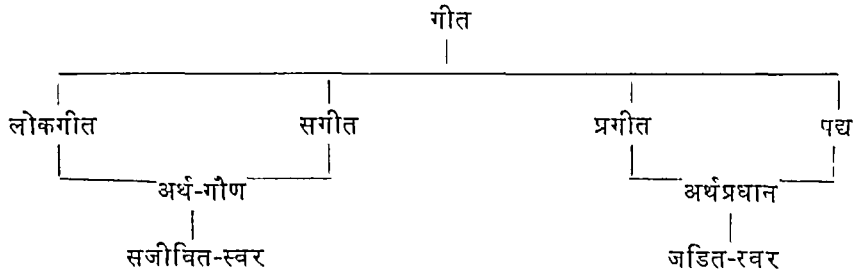


रूप अभिव्यक्ति का सहजात तत्त्व है। रूप, अभिव्यक्ति और अनुभूति का नित्य सम्बन्ध है, तो रूप के वैविध्य के साथ अभिव्यक्ति और अनुभूति का वैविध्य भी स्वीकार करना होगा। साहित्य में काव्यात्मक अनुभूति को मूलतः अद्वैत ही मानना पड़ेगा। विविधता तो अनुभूति के अद्वैत के विस्तार में ही निहित है। केन्द्र-बिन्दु जब अपनी अभिव्यक्ति के लिए आत्म-प्रसार करता है तो वह परित्रि का निर्माण करता चलता है। परिधि देश काल को जन्म देते हुए ही उद्भूत होती है। बीज में वृक्ष, उसकी शाखाएँ, पल्लव, पुष्प तथा फल सभी समायें हुए हैं, वे बीज के विस्तार के ही परिणाम हैं। अनुभूति भी इसी प्रकार अपने अन्तरंग निर्माण में वैविध्य समाहित किये हुए है। कवि की अद्वैत अनुभूति को तो अनिवार्यतः वैविध्य युक्त होना होगा। हमारे भारतीय शास्त्रकारों ने बताया है कि तीन प्रकार से काव्य-उद्भव हो सकता है। (१) शक्ति निपुणता अथवा प्रतिभा द्वारा, (२) ज्ञानार्जन में (लोककाव्यशास्त्राद्यवेषणम्) और (३) अभ्यास (काव्यज्ञशिक्षयाभ्यास)

शक्तिनिपुणता लोककाव्यशास्त्राद्यवेषणात् ।

काव्यज्ञशिक्षयाभ्यास इति हेतुस्तदुद्भवे ॥

आरम्भिक अवस्था में मानव के पास व्यवसाय कम और प्राकृतिक प्राणियों की भाँति चहक विशेष थी। यह जो व्यवसाय कर्म के साथ भी लिप्त रहती थी और कोकिल की कूक की भाँति संभवतः उल्लास-उन्माद के क्षणों में यही चहक लय-ध्वनि से युक्त होकर 'गीत' रूप में कंठ में अभिव्यक्त हुई होगी। फलतः मानव की वाणी की दो ही प्रवृत्तियाँ आरम्भ में हुईं—१—गीत तथा २—वात। गीत का उदय वात से पहले ही होना चाहिए। क्योंकि गीत प्राकृतिक इकाई है। उसका भावोच्छ्वास से गहन सम्बन्ध बताना भी गीत के स्वरूप का ठीक से प्रतिपादन करना नहीं, वस्तुतः गीत स्वयं भावोच्छ्वास है। आदिमावस्था में भावोच्छ्वास के रूप में ही गीत उत्पन्न हुआ होगा, उस काल के मानव-जीवन में इस गीत ने प्रमुख स्थान ग्रहण किया था, इसमें सदेह नहीं किया जा सकता। उस अवस्था में मनुष्य की प्रत्येक क्रिया भले ही वह व्यवसाय-वृत्ति में उद्भूत हो भावोच्छ्वासमयी रहती है। गीत तबसे अबतक विकसित होकर निम्नलिखित रूप ग्रहण कर सका है—



लोकगीत ही आदिम गीत का यथार्थ उत्तराधिकारी है और यह निरर्थक जगली गीत-ध्वनि से लेकर सार्थक शहरी स्यालो तक के विविध प्रकारों में व्याप्त है। इसका प्रधान धर्म है सजीवित-स्वर का सहज उन्मुख उपयोग। मानव भावोन्माद में अपने को भूलकर जब गीत के हाथों अपने को वेच देता है, उसमें मन्त और शरीरत लीन हो जाता है, तब वह लोकगीत रचता होता है। स्वर, लय, तान, ताल आदि भाव की थिरकन के साथ स्वयमेव आते जाते हैं। आगे उसमें परिभाजन और मस्कार द्वारा ऊँचाई अथवा भव्यता के लिए शास्त्रीयता का सहारा लिया जाने लगता है तो तब सगीत हो जाता है। लोकगीत और सगीत का प्राण यह सजीवित-स्वर जब उच्छ्वास-गति के साथ भाव और उसमें भी अधिक शब्द अर्थ के तत्त्व में बोधिन, मथर और लघुकाय होने लगता है तो प्रगीति अथवा लीरिक में परिणति प्राप्त कर लेता है। यहाँ तब स्वर पूर्णतः सजीवित रहते हैं, आने स्वाभाविक लोच और लचक के साथ, उच्चारकर्त्ता के व्यक्तित्व से लिपटे हुए, किन्तु जब इन सजीवित स्वरों को जमा दिया जाता है, मात्रा की तान में स्वर को नहीं अक्षर या वर्ण को वाय दिया जाना है, और साँचे बना दिये जाने हैं तब वह गीत 'पद्य' का रूप ग्रहण कर लेता है। शास्त्र-नियमों का निर्माण तो अव्ययन की मुविधा तथा विचार-कोटि तथा कला-कोटि का स्तर स्थिर करने के लिए करना है, पर ये नियम कला के बधन बन जाते हैं, जीव मर्यादाओं का स्थान ग्रहण कर लेते हैं। उगमें फिर किसी कृति में सहज और स्वाभाविक गति और लाच का स्थान नहीं रह जाता। शास्त्र जैसे स्वातन्त्र्य को उपेक्षा

ही नहीं घृणा की दृष्टि में देखने लगना है। यही कारण है कि साहित्य-शास्त्र द्वारा पद्य तो मान्य हुआ, गीत नहीं। वह गीत अपनी स्वाभाविकता महित लोक में पनपता रहता है।

गीत की अभिव्यक्ति का अभिप्राय 'वात' अथवा वार्ता की अभिव्यक्ति से भिन्न होता है। गीत निरर्थक होते हुए भी गीत रहता है। अर्थ उममें भरा जाता है। अर्थ का उसमें आरोप होता है। किन्तु 'वात' का जन्म ही अर्थ प्रेषण के लिए होता है—अतः वात का प्रधान धर्म विचार-विनिमय-साध्यता है। इस कोटि क्रम में गीत और वार्ता ये दो ही मौलिक रूप प्रतीत होते हैं। ये साहित्य-शास्त्र की शब्दावली में विकास और संस्कार प्राप्त करने के पश्चात् गद्य और पद्य कहलाये। यही कारण है कि भामह, दण्डी, वामन आदि आचार्यों ने काव्य के रूपों में सबसे पहले उन्हीं दो को स्थान दिया है।

साहित्य और काव्य के रूपों का एक मौलिक वर्गीकरण हमें विश्वनाथ के साहित्य-दर्पण में मिलता है—वह विभाजन है—दृश्य और श्रव्य काव्य में। हेमचन्द्र ने इन्में प्रेक्ष्य और श्रव्य नाम दिया। दृश्यानुभूति का पाश्चात्य आलोचनाशास्त्रियों ने भी महत्त्व दिया है। उन्होंने तीन प्रकार की काव्यानुभूतियाँ स्वीकार की हैं। लिरिकल (गेय) ऐपिक या नैरेटिव (कथात्मक) तथा ड्रामेटिक (नाटकीय दृश्य)। दृश्य काव्य की सृष्टि कवि द्वारा होते हुए भी, कवि की विदित नहीं होती। पाठक अथवा सहृदय दृश्य काव्य की स्थूलता का दर्शन करते समय यह विस्मृत किये रहता है कि यह कवि है जो अपनी अनुभूति का ही साकार-माक्षात्कार करा रहा है। वह समझता है कि वह दृश्य वह प्रथमतः स्वयं ही देख रहा है।

'श्रव्य' शब्द वस्तु का विवेचन होने ही वस्तु के अतिरिक्त दो अन्य सत्ताओं की उपस्थिति की भी सूचना देता है। एक वक्ता दूसरा श्रोता। श्रव्य-काव्य में वक्ता जो वस्तु प्रस्तुत कर रहा है, वह श्रवण योग्य है, वस इतनी ही अनिवार्यता अपेक्षित है। दृश्य और श्रव्य ये दोनों रूप रचना के यथार्थत रूप भेद ही हैं। दृश्य काव्य वह नहीं जो देखा जा सके, वरन् दृश्य काव्य वह रचना है, जिसमें दृश्य के गुण विद्यमान हैं और श्रव्य वस्तु में पत्रित और शब्द को वक्ता की उपस्थिति की सूचना देने में समर्थ होना चाहिए।

पाठ्य में हेमचन्द्र—नाटक, प्रकरण, नाटिका, समवकार, ईहामृग, डिम, व्यायोग, उत्सृष्टाक, प्रहसन, भाण, वीथी, सट्टक, आदि मानते हैं। 'पाठ्य-नाटकप्रकरण-नाटिका-समवकार-ईहामृग-डिम-व्यायोगोत्सृष्टाक-प्रहसन-भाण-वीथी-सट्टकादि।'।

'गेय के लिए हेमचन्द्र की कारिका यह है—

'गेय डोम्बिकाभाणप्रस्थानाज्ञगकभाणिकाप्रेरणाराभाक्रीडहल्लीसक-रासकगोष्ठीश्रीगदितरागकाव्यादि'। इन्हीं के साथ विवेक में उससे तीन गेय काव्य और बताये हैं, शम्पा, छलित और द्विपदा।

गेय काव्य को उसने तीन प्रकार का माना है—मसृण (कोमल), उदाहरण डोम्बिका। उद्धत, उदाहरण भाण और मिथ। यह विचारणीय है कि हेमचन्द्र ने भाण को पाठ्य में भी रखा है और गेय में भी।

कथा के हेमचन्द्र ने ग्यारह भेद किये हैं—उपाख्यान, आख्यान, निदर्शन, प्रवल्हिका, मन्थल्लिका, मणिकुल्या परिकथा, खडकथा, सकलकथा, उपकथा और वृहत्कथा। यह तो शास्त्रों के आधार पर काव्य के रूपों के विकास का स्वरूप है। किन्तु शास्त्रों से हटकर जब हम उस समय विद्यमान साहित्य का साक्षात्कार करते हैं तो हमें लोकक्षेत्र में और भी नयी उद्भावनाएँ दिखायी पड़ती हैं। इन उद्भावनाओं को तत्कालीन लोक-भाषा के कवियों ने मान्यता प्रदान की। आठवीं से चौदहवीं शती के अन्दर निम्न काव्य खड़े हुए थे—गाथावध, दोहावध, पद्धडियावध, चौपाई-दोहावली रमैनी, छप्पयवध, कुडलिनी वध, रासा वध, चर्चरी या चाचर, फाग, साखी, सबदी, दोहरे, सोहर, पद, मगलकाव्य, चौतीसा, विप्रमतीमी, वमत, बेलि, विरहुला, हिंडोला, कवितसवैया, कहरा, वरवे, विनय, लीला, अखरावट, नहछू, रासक, रास, भमरगीत, मुकरी, दो सखुने, अनमिल, ढकोसला, बुझावल, षट्कृतु, वगसाला, नखशिख, दसम, दशावतार, भडौआ, जीवनी आदि। इनके अतिरिक्त ध्यान देने से और भी कई नये रूप दिखायी पड़ जाते हैं—सतसई, मगल, महात्म्य, पच्चीसी, बत्तीसी, पुराण, सवाद, घोड़ी, पत्तल, काव्य, चरित। इन रूपों पर विचार करने से विदित होता है कि इनके नामकरण के पाँच आधार हैं—छंद, गीत, शैली, सख्या, और विषय। किसी भी दृष्टि से इन रूपों का नामकरण





क्यों न हुआ हो, एक बात स्पष्ट दिखायी पड़ती है कि इा सब का मूल लोक-क्षेत्र है, और प्रत्येक रूप का लोकतत्त्व से घनिष्ठ सम्बन्ध है।

छन्दो के आधार पर जो खड़े हुए हैं उनके इतिहास से हमें विदित होता है कि 'गाथा' काव्य रूप प्राकृत भाषा का एक प्रकार से पर्याय हो गया था। इसी प्रकार 'दोहा' अपभ्रंश का। 'दोहा वध' का अर्थ होता था, अपभ्रंश काव्य। पद्धडिया वध उत्तरकालीन अपभ्रंश अथवा अवहट्ट से सम्बन्धित माना जा सकता है।

चौपाई-दोहा-वध रूप कथा अथवा चरित्र-काव्य से सामान्यतः सबद्ध हो गया, और यह रूप हिन्दी के प्राचीन काव्य से चलकर बीसवीं शती के आरंभ तक अत्यन्त दृढता के साथ प्रवाहित होता चला आया है।

इस समस्त छन्द-परम्परा का मूलतः लोकक्षेत्र और लोकतत्त्व से संबंध है। इसका सबसे पबल प्रमाण तो इन छन्दो का स्वभाव है। ये छन्द स्वभाव से मात्रिक हैं। मात्रिक छन्द मनुष्य की स्वाभाविक प्रवृत्ति से उत्पन्न होते हैं, क्योंकि 'मात्रा' का आधार मूलतः ताल है, और ताल का जन्म नृत्य के साथ हुआ। ताल का जितना सम्बन्ध नृत्य से है, उतना संगीत से नहीं। क्योंकि निश्चय ही संगीत के दो रूप मूल में रहे हैं—एक लयबद्ध और दूसरा तालबद्ध। तालबद्ध संगीत नृत्य-बद्ध संगीत था। लयबद्ध मुक्त-संगीत था। आगे दोनों प्रणालियाँ मिल गयीं। 'नृत्य' अथवा ताल में विराम लाने के लिए 'लय' संगीत का उपयोग होने लगा। इससे वैभिन्न्य भी आया। यह 'लय' जब आरम्भ में उपयोग में आने लगी तो 'टेक' कहलायी। आज पर्यन्त नृत्य ताल से गुथे हुए गीत में लय द्वारा विराम प्रचलित है। रसिया या चौबोलो को देखिये। रसिया जब अत्यन्त तीव्र ताल-गीत से झुमाके के साथ रुकते हैं तो किसी दोहे के रूप के 'लय' बद्ध छन्द का उपयोग किया जाता है। चौबोले में ताल पर पहुँचने के लिए पहले दोहे के बोले रखे जाते हैं, जिसका लय से ही सम्बन्ध है। इस प्रकार तालनद्ध लवे नृत्य गीतो में 'लय-विराम' की प्रणाली प्रचलित हुई। इस लय के आवरण में 'ताल' को अधिकाधिक लपेटा गया। आज यह देखा जा सकता है कि प्रत्येक संगीत में 'ताल' उसकी रीढ़ है और स्वर का उतार-चढ़ाव और लय उसके सौन्दर्य और माधुर्य प्रसाधन के तत्त्व हैं। यह ताल नृत्य से विलग होकर गीत में रही। गीत में लय और उतार-चढ़ाव के तत्त्व जब जड़ हाने लगे, और शब्द की, अर्थ की दृष्टि से, अधिकाधिक प्रबलता होने लगी, तब उनका सम्बन्ध मान रीढ़ अथवा ताल से रह गया। ये, शब्द में बचने पर ताल 'समय की कला अथवा अक्ष', पर निर्भर नहीं कर सकते थे। उसके लिए शब्द में ही कोई आधार ढूँढना होगा, और यह आधार मात्रा का था। एक 'मात्रा' इसकी इकाई बनी। यह एक मात्रा एक अक्षर के 'उच्चारण' के काल की कला का भान प्रस्तुत करती थी। हिन्दी की मात्राओं के स्वरूप के अनुकूल ये मात्राएँ 'लघु और गुरु' में बाँट दी गयीं। 'लघु' मात्रा की एक इकाई है। गुरु मात्रा दो इकाइयों के समान। इस प्रकार 'शब्द' के निर्माक अक्षरों में गुरु लघु के माध्यम से वस्तुतः ताल को, 'ताल' का लघुतम कालकला (टाइम फैक्टर) को घनिष्ठतः बाँध दिया गया है। इससे यह सिद्ध है कि ताल का ही एक रूप मात्रिक छन्द-विधान है। मात्रिक छन्दो में 'सजीवित' शब्द स्वर भरते हैं। अतः मात्रिक छन्द स्वभाव से ही कठोर शास्त्रीय ढाँचे में नहीं बैठ सकते। एक आंतरिक स्वच्छन्दता उनमें रहती है, जो लोक-प्रकृति के अनुकूल है। इसमें मात्रिक छन्दो में लोकतत्त्व रहता है। 'चौपाई' एक ऐगा छन्द है जिसमें यह लोक-प्रवृत्ति की अनुकूलता सबसे अधिक है। चौपाई विविध लयों में हो सकती है।

इसीलिये लोक-कथा के लिए यही छन्द विशेषतः चुना गया। इसमें रूप और वस्तु की दृष्टि से अद्भुतरूपेण लोकतत्त्व अभिमत है। विविध आवेग, विविध आवेश, विविध रस और विविध भाव इस छन्द में गुम्फित हो सकते हैं। इस छन्द में वर्णन, कथा, विचार और विवेचन सभी मप जाते हैं। अन्य जिन छन्दो के नाम में काव्यरूप सटे किये गये हैं, वे हैं छन्द, कुडलिनी, रामा, दोहरा, कवित्त, सनैया, बरवै।

रामा छन्द का उल्लेख स्वयम्भू ने किया है। गाथा-त्रय जिस प्रकार प्राकृत का पर्याय हो गया था, दोहा वध अथवा 'दूहा-विद्या' जैसे अपभ्रंश हैं, वैसे ही रामावध का सम्बन्ध अपभ्रंश और पुरानी हिन्दी के मधिकाल की कथा-चरित्र-काव्य की शैली वाली भाषा में विदित होता है। रामा-त्रय में पहले रामा छन्द का ही वाहुल्य होता होगा, बाद में रामा का सम्बन्ध विषय में जुड़ गया, रामा छन्द गौण हो गया। तीस-तीसरे रामा काव्य में ये इस छन्द का लय हो चला, और रामा विषय में वैविध्य लाने के लिए छन्द वैविध्य का आश्रय लिया गया। अब रामा-काव्य-रामा-वध

नहीं रह गया। पृथ्वीराज रामो में दोहा, छप्पय, गाहा, पाधरी, मौजीराम, जटिक आदि छन्दों का उपयोग हुआ है। इन छन्दों में दोहा घन्ता का स्थानापन्न है। छप्पय और छन्दिका प्रायः एक है। पाधरी पट्टरी या पट्टटिका का ही रूपान्तर है। इसमें दोहा अथवा दोहा और पट्टरिया अपभ्रंश के अवरोप हैं तथा छप्पय में हिन्दी तन्त्र विभाजित है। उन सब में वे तन्त्र विद्यमान हैं, जिनका जन्म लाक-मेधा में हुआ तथा जिन्हें रसिया तथा साहित्यकारों ने पहले लोक-क्षेत्र में रहकर अपनाया, फिर उन्हें शास्त्रीय दृष्टि में सम्कार प्रदान किया।

यह प्रश्न प्रस्तुत होता है कि छन्द का नाम पहले पदा या वस्तु के कारण छन्द ने नाम ग्रहण किया। लोक-साहित्य के सामान्य पद्यवैक्षण्य में यह विदित जाना है कि बहुधा छन्द का नाम वस्तु के नाम पर रखा गया। आज लोक में प्रचलित गीतों का तीजिये, टोठा, आन्हा, निहानदे, रसिया, होली, पवारे, माके गगानेच लोक-गीत अपने विषयों के नाम पर ही गीत के प्रकार को भी अभिहित करते हैं। ऐसे गीत साहित्यिक अभिव्यक्ति के अर्थ का सिद्ध करने हैं। रूप, वस्तु और अनुभूति तीनों एक साथ एक-दूसरे में अविच्छिन्न ही अवनीर्ण होने हैं। लोक-गीतों में आज भी यह तन्त्र विद्यमान है, उसमें प्रत्येक गीत का अपना पृथक् राग होता है। चन्द्रावली का अपना राग है और वह चन्द्रावली राग ही है। 'विजगनी', भानजा, बनजारा, नटवा—ये सभी वर्ण विषयों के नाम हैं, पर प्रत्येक का राग निजन्त्र रखता है और वही नाम राग का भी कहा जा सकता है। साहित्य के जिन गीतों में ऐसे छन्दों और विषयों का तादात्म्य अथवा अद्वैत है, वे भी लोक-प्रवृत्ति की प्रबलता के साक्षी हैं।

छन्दों के उपरान्त 'गीतों' के नाम पर काव्य-रूप मिलते हैं। इन गीतों की स्थिति भी छन्दों की भांति का विकास प्रस्तुत करता है। रसिया, होली, अथवा फाग में 'गीत' और वस्तु का तादात्म्य है और वस्तु उन रूपों का नामकरण उसकी वस्तुओं के कारण ही हुआ है, किन्तु आज वह गीत का अपना नाम हो गया है, इसीलिए होनी विषय का वर्णन यदि किसी अन्य गीत में होगा तो उस गीत को होली नहीं कहा जायगा। उसी प्रकार 'होली' राग में होनी वर्णन के अनिश्चित भी कोई अन्य वर्णन होगा या वह होनी ही कहनायेगा। वस्तुतः तो होली विषय और होली गीत में अद्वैत ही है। होली के वर्णन की शोभा हानी गीत में ही है।

गीतों में सामान्यतः छन्दों में अधिक लोक-तन्त्र विद्यमान रहना है। गीतों में वस्तुतः लोक का भावुक और मर्मपिन अभिव्यक्त होता है। एक-एक भावकरण के लिए एक स्वतन्त्र गीत अवतरित होता है। छन्द जहाँ कथा जैसी प्रवधात्मकता या वर्णनात्मकता के लिए उपयोगी सिद्ध होता है, वहीं गीत भावोच्छ्वासों के लिए। गीतों में जब गीतों का रूप, वर्णन में पृथक् अस्तित्व की जाकाशा करने लगता है तब शास्त्र के हाथों पडकर मगीत कला के बीज पडने लगते हैं, तथा ताल और स्वर के विविध नयोगों को राग-रागिनियों के नाम दिये जाते हैं। उसके नियम खोज दिये जाते हैं, और उनके अभ्यास की जटिल प्रणाली निर्धारित हो जाती है।

किन्तु इस शास्त्रीय प्रवाह के साथ लोक-प्रवाह निरन्तर रहता है। लोक-प्रवाह शास्त्रीय नियम और नाम की परवाह नहीं करता। पद-साहित्य का इतिहास बतलाता है कि इसका जन्म लोकभाषा का लोकक्षेत्र था, और जिस सम्प्रदाय ने सबसे पहले लोकसम्प्रदाय अथवा 'लोकिक-वर्म' की प्रतिष्ठा का उद्योग किया उसने जहाँ लोकभाषा को अपने सम्प्रदाय का माध्यम बनाया वहीं उसी लोक परम्परा में प्राप्त गीत अथवा पद को भी चुना। बौद्ध सिद्धा ने पदों को अपनाया, नाथों ने अपनाया, फिर मतों ने अपनाया। इसी प्रकार आवारों, वाडलों ने पद गाये और उनकी परम्परा में वैष्णव मन्तों ने इनमें अत्यन्त ही उत्कर्ष प्रकट किया। ये शास्त्रीय मौन्दर्य और शास्त्रीय नात्विकता में अभिमडित हुए, लोक-वेद की खाई पाटने का काम किया गया। ये सभी सम्प्रदाय लोकतन्त्रों पर पोषित हुए हैं। इन्होंने ही लोक-तन्त्रों को समन्वित करने का उद्योग किया, लोक की विजय वैजयन्ती को बिना भुकाये। इन लोक-सम्प्रदायों की वाणी, शब्द या मन्त्र आदि नामों में अभिहित हुई। इनमें ही इन सम्प्रदायों के अग्रणियों ने अपने सिद्धान्तों की आध्यात्मिक अनुभूति प्रस्तुत की। ये पद प्रायः दो वर्गों में बँट १ निर्गुण वाणी तथा २ सगुण गान। और उन दोनों वर्गों में लोक की अनुकूलता निरन्तर बनी रही। एक ने लोक की आस्था को लोकपरिभाषा और लोकविवेक के साथ मधुक्त करके गीतों को प्रचारित किया, दूसरे ने सगुण के आध्यात्मिक मौन्दर्य की मूर्त कल्पना को लोकभाव में अभिमडित कर दिया।





शैलीगत रूपो मे 'अखरावट' पर ध्यान जाता है। अखरावट अथवा अक्षरावट स्वभावतः शास्त्रीय प्रवृत्ति से सम्बन्धित है। अक्षर-क्रम मे अक्षरो को आदि मे लेकर किसी चरण की अथवा छंद की अथवा काव्य-खंड की रचना करने मे जिस श्लिष्ट मनोवृत्ति का उपयोग होता है, वह मूलन शास्त्रीय विदित होती है। पर वस्तुतः ऐसा नहीं है। अखरावट जैसी रचनाओं के मूल मे शब्द ब्रह्म नहीं, अक्षर ब्रह्म की वह धारणा व्याप्त है जो आदिम मनुष्य के ऐनिमिस्टिक पदार्थ—आत्म-तत्त्व मे सम्बन्धित है, साथ ही जो उस अक्षर—आत्म मे अकारण रूप कार्यकारण परम्परा से किसी ऐमे तत्त्व की स्थिति मानती है जो उस अक्षर से आरम्भ होता है।

ना—नारद यह रोय पुकारा।

कि जुलाहे से मैं हारा। आदि

'ना' का नारद से सम्बन्ध उक्त लोक तत्त्व से ही चरितार्थ हुआ है। इस प्रवृत्ति के फलस्वरूप 'अक्षरो' मे सजीवित आत्म-शक्ति का विश्वास प्रकट होता है। जो केवल अक्षर अथवा शब्द विषयक शास्त्रीय खिलवाड नहीं रह जाती। शैलीगत मे अनामिका और ढकोसला तथा मुकरी पर भी ध्यान जाता है। इन तीनों का जन्मदाता अमीर खुसरो माना जाता है। अमीर खुसरो का जन्म एटा मे हुआ था, वह जन्म से ब्रज-क्षेत्र के थे। ब्रज मे अनामिका और ढकोसला का एक प्रबल प्रवाह प्रवाहित है। यहाँ से अमीर खुसरो ने इन्हे लिया होगा। क्योंकि इनमे अमीर खुसरोपन नहीं दीखना है।

विषय अथवा वस्तु के आधार पर खडे किये गये रूपो मे नहछू अथवा मगल विशेष रूप से दृष्टव्य हैं। ये दोनों लोक तत्त्व पर निर्भर हैं। 'नहछू' एक सस्कार है। उस सस्कार पर जो गीत गाया जाता है, वह 'नहछू' कहा जाता है। उसका गीत-रूप-नाम अभिन्न है। वह वस्तु भी पूर्ण लौकिक है।

मगल का सम्बन्ध विवाह से होता है। विवाह के अवसर पर ही यह मगलगीत गाया जाता है। असंस्कृत जातियों मे तो इस मगल गीत को ही मंत्र का स्थान मिला हुआ है और उसमे दी गयी विधियो से ही भावरे पड जाती है। इस प्रकार मगलगीत मूल मे लोकप्रवृत्ति के ही परिणाम हैं। मगल का दूसरा नाम 'ब्याहुलो' भी है। यही स्थिति सोहर की है। 'सोहर या सोहिले' 'सोभर' अथवा सौरिगृह के गीत है जो सतान के जन्म के समय गाये जाते है। सख्या के आधार पर 'रूप' वस्तुतः मुक्तक के ही भेद है। क्योंकि उनमे मुक्तक छन्दो पर मुक्तक विषयो पर रचना रहती है, पर छन्दो की सख्या बोध हो जाती है। जैसे पच्चीसी, शतक, सतसई, दशक आदि। इन सख्याओं का रूप विशेष से सम्बन्ध नहीं माना जा सकता। यह रूप—विभाजन अथवा नामकरण कोई विशेष अर्थ नहीं रखता। केवल रचना की सख्या का ज्ञान कराता है।

इस प्रकार यह स्पष्ट विदित होता है कि इस काल के प्रायः समस्त रूपो का मूल लोक-क्षेत्र मे था। इन रचनाओं का विषय भी लोक-वस्तु से लिया गया था और अनेक व्यक्त सिद्धान्त भी लोक-मानस से घनिष्ठतः सम्बन्धित थे। रीतिकाल के पूर्व का हिन्दी-साहित्य-लोकक्षेत्र से घनिष्ठरूपेण सम्बन्धित था। उस काल के पूर्व की प्रायः समस्त साहित्यिक-निर्मित लोक मे मौखिक रूप से सुरक्षित सामग्री मे से सकलित की गई थी और ऐसी महान् प्रतिभाओं ने उन्हे परिनिष्ठित क्षेत्र मे स्थापित करने की चेष्टा की जो स्वयं लोकक्षेत्र के अंश थे जिन्हे समस्त पांडित्य लोकक्षेत्र के प्रवाह मे ही मिला था।

कवीर, जायसी, सूर, तुलसी सभी ऐमे थे जो महावीर की दृष्टि से 'मसि-कागद' नहीं छूते थे। जिनके व्यवित्तव का ममन्त मालिक निर्माण लोकप्रवाह मे हुआ था। इन और इनकी परम्परा के सभी कवियों की स्थिति लोक-व्यवस्था की स्थिति थी। उनके काव्य के ममन्त ताने-बाने मूलतः लोक के ताने-बाने थे। उस पर कहीं-कहीं कभी मनीषी-पण्डितार किया गया। अतः सन्त मम्प्रदाय, कृष्ण मम्प्रदाय, राम मम्प्रदाय, और प्रेमगाथा प्रभृति सभी का नाट्यिक लोकभूमि के अत्यधिक निकट है।

लोककला का आधुनिक कला पर प्रभाव

श्री ओ३म्प्रकाश जोशी

प्राध्यापक समाजशास्त्र,
राजकीय महाविद्यालय, भीलवाड़ा (राज०)



संस्कृति एक व्यक्ति अथवा समूह द्वारा दिये गये सामाजिक, व भौगोलिक वातावरण में सामंजस्य स्थापित करने का साधन है जिसके द्वारा व्यक्ति अपनी आवश्यकतापूर्ति का साधन प्राप्त करता है। यह एक पीढ़ी में दूसरी पीढ़ी को हस्तान्तरित की जाती है ताकि हर आने वाली पीढ़ी हर ज्ञान को नये सिरे से नई खोजे अपितु सकलित ज्ञान का उपयोग करे व उसमें अपनी खोज के अनुसार वृद्धि करे। संस्कृति उप-संस्कृतियों में बटी हुई हो सकती है। अध्ययन की दृष्टि से संस्कृति को तीन मुख्य भागों में बाटा जा सकता है। (१) उच्चवर्गीय संस्कृति (२) लोक संस्कृति (३) जनजातीय संस्कृति। प्रथम दो संस्कृतियाँ निरन्तर अत क्रिया करती रहती हैं। लोकसंस्कृति एकाकी अथवा उच्चवर्गीय संस्कृति से कटी हुई नहीं है। भारत की अधिकतर जनता इसी संस्कृति में जीती है तथा ऐतिहासिक परिवेश में भी लोकसंस्कृति का अपना महत्त्व रहा है। यह संस्कृति मुख्य रूप से मौखिक आदर्शों, विचारों कथानकों पर आधारित है, परन्तु उच्चवर्गीय लिखित संस्कृति का सरल रूप ही लोक-संस्कृति के आदर्श बने हैं। लोकसंस्कृति को बिना उच्चवर्ग की संस्कृति के जाने नहीं समझा जा सकता। वेद, गीता, शास्त्र आदि यद्यपि उसी रूप से लोक-संस्कृति के अंग नहीं हैं जिस रूप में उच्चवर्गीय संस्कृति के, परन्तु लोकसंस्कृति के प्रेरणा-स्रोत ये ही हैं। परन्तु यह सोचना भी गलत होगा कि लोकसंस्कृति केवल उच्चवर्गीय सांस्कृतिक गुणों के सरली-कृत रूप को अपना लेनी है। इसके विपरीत लोकसंस्कृति के गुणपरिष्कृत रूप में उच्चवर्गीय संस्कृति द्वारा अपना लिये जाते हैं।

यह सोचना कि लोकसंस्कृति आविष्कारहीन है अथवा उच्चवर्गीय संस्कृति का सरल अनुकरण मात्र ही, उपयुक्त नहीं है। लार्ड रेगलन व प्रो० रेडफील्ड के इस कथन को पूर्ण सही नहीं माना जा सकता कि लोकसंस्कृति जो छोटी परम्परा है उच्चवर्गीय संस्कृति अथवा महान् परम्परा का अनुकरणमात्र ही है। लोकसंस्कृति व उच्चवर्गीय संस्कृति में दो तरफा अन्त क्रिया होती रही है। इस विचार को स्पष्ट करने हेतु लोकसंस्कृति के महत्त्वपूर्ण पक्ष लोक-कला, का अध्ययन व उसका आधुनिक कला पर क्या प्रभाव पडा है यह जानने का यत्न किया गया, ताकि इस पकिया को जाना जा सके कि लोकसंस्कृति जिसे केवल अनुकरण मात्र कहा गया है कितनी सृजक भी है। लोकसंस्कृति का व्यापक आयाम में लोककला के माध्यम से अध्ययन किया गया है। लोकसंस्कृति का रूप व आयाम भाषा व भौगोलिक बाधाओं से सीमित नहीं हुआ है जैसा कि हम अनेक उदाहरणों के आधार पर देखेंगे। लोकसंस्कृति केवल ग्रामीण समाज तक ही सीमित नहीं कही जा सकती। शहर व नगर के निम्नवर्गीय लोग भी लोकसंस्कृति में जीते हैं। इसी प्रकार भारत में उच्चवर्गीय समाज की स्त्रियाँ भी लोकसंस्कृति अपनाये रहती हैं। इस रूप में लोकसंस्कृति का अपना क्षेत्र बहुत ही विस्तृत है। इस लेख में लोकसंस्कृति को लोककला के माध्यम से समझने का यत्न किया गया है।

लोककला किसे कहे ?

इस प्रश्न के उत्तर में यह कहा जा सकता है कि लोककला लोकमानस की सृजनात्मक अभिव्यक्ति है। लोक-मानस सरल व स्पष्ट है तथा उसके विचारवादों के झमेले से दूर हैं। लोककला आडम्बरहीन तथा स्पष्ट है व अभिव्यक्ति का प्रत्यक्ष माध्यम है। परन्तु इतना कहना लोककला की विशेषताओं को स्पष्ट नहीं कर पाता। लोक-



कला जिनकी मरत दीवनी है उननी वास्त्व मे है नही। लोककला को समझने के लिये कुछ परम्पराओं की जानकारी आवश्यक हो जानी है क्योंकि कला की-की-परम्परायी स्वरूप ग्रहण कर लेनी है तथा कला का यह परम्परागत स्वरूप (conventionalized form) प्रथा से दूर होना चला जाता है जिसे मरत की समझना कठिन हो जाता है। जैसे त्यौहार पर बनाया जाने वाला श्रवण का चित्र अपना प्रामाणिक हो गया है कि देखने वाले के लिये ही श्रवण व उसकी कावड के प्रतीक हो गये हैं। इसी प्रकार लोक कला में प्रयोग किये जाने वाले-निम्न २ प्रतीक तृट अर्थ वाले बन जाते हैं।

चित्रों का स्वरूप यद्यपि अनापचारिक रूप से परम्पराओं द्वारा नियंत्रित होत है परन्तु चित्रकार उनमें अपनी मृजनात्मक प्रतिभा के कारण बहुत परिवर्तन लाते रहते हैं।

लोककला वामिक भावनाओं में प्राप्त होती है तथा उसमें वामिक भावना या शक्ति-देवताओं की कथाओं का चित्रण किया गया है। ये चित्र जिनमें कथाये चित्रित हैं अनेक से एक चित्र होने हुए भी चित्रचित्र में दिखाने देते हैं। लोक-कलाकार एक विस्तृत कपडे पर शक्ति-देवता, लक्ष्मी-देवता या किसी प्रेम-कथा का प्रदर्शन चित्रों के माध्यम से करता है। राजस्थान में मुख्य रूप से ऐसे चित्र पड कहलाते हैं। जिन्हें नन्दो की तरह लपट कर रखा जाता है, लोक गायक इस लपटे 'पड' चित्र को प्रदर्शन हेतु खोलना जाना है व गीत के माध्यम से कथा कहता है। गीत का मरत बनाने के लिये एकनाम वाद्य या श्रवण-हत्या का प्रयोग किया जाता है। राजस्थान के 'पडों' के विषय शक्ति-देवता-देवता-यणजी, राम-देवजी, तेजाजी व पादुजी हैं। उनकी शीर्ष-गाथा का वणन गीतों के माध्यम में किया जाता है। गायक मण्डली एक परिवार होता है जो गीत के दोहो या थोड़ा २ गाते जाते हैं व उन्हें चित्रों में दिखाने हैं।

राजस्थान के अलावा अन्य प्रान्तों में भी लोककला प्रचलित रही है। महाराष्ट्र में लोककला का विकास बहुत सुन्दर रूप में हुआ है। महाभारत का अनेक वडे-वडे-पट-चित्रों में वही-वही पर किया गया है। महाभारत के अश्व-मेघ के वर्णन को चित्रों में अंकित किया गया है। कथा को स्थानीयकरण करने की प्रवृत्ति लोककलाकार व कलाकार में रही है। जैसा कि 'मेक्सि मेरिट' ने अपने अध्ययन में बतलाया है कि लोक-संस्कृति अखिल भारतीय-संस्कृति का स्थानीयकरण कर लेनी है। इसी प्रकार स्थानीय-संस्कृति का गुण अनेक बार अखिल भारतीय हो जाता है। यह प्रवृत्ति लोक-कला व आधुनिक कला के समक्ष में भी देखी जा सकती है।

लोककला की विशेषता उसका सरल रूप है। स्थानीय रंगों में सजाए जायेंगे पर चित्र बनाये जाते हैं। लोककला के चित्र स्थानीय पर्यावरण में प्रभावित होते हैं। ये चित्र आउटडोर-हीन होते हैं। तकनीक की दृष्टि में विभिन्न रंगों को रेखाओं से बाधा जाता है। ये रेखाये गहरे रंग, मुख्य रूप से काले रंग में बनाई जाती हैं। अनेक बार चित्र बनाने समय पहले रेखाओं से चित्र बनाया जाता है। उसमें रंग भर दिये जाते हैं। परम्परागत तरीके में पहले रंग भर कर रेखाओं से बाधा जाता है। रंगों की दृष्टि में लोक-कला में भीमिन रंगों का प्रयोग होता है। भूरा, गोमवा, मफेद, काला रंग ही प्रमुख होते हैं। छाया व प्रकाश को उतलाने की प्रवृत्ति लोककला में नहीं है। रंग सपाट अमिश्रित होते हैं तथा चित्र में आकारों की बहुतायत रहती है। पशुओं में घोड़े, हाथी आदि का चित्रण बहुतायत में हुआ है। नाली स्थानों को विभिन्न रंगों की मोटी रेखाओं द्वारा रंग जाता है। लोककलाकार नई तकनीकों को अपनाता है पर उन्हें परम्परा में बाध देता है। लोककला के आकार स्थानीय रंग में रंगे होते हैं। अत एव ही नायक अलग-अलग स्थानों पर अलग २ रूप में अंकित होता है। जैसे महाराष्ट्र में कृष्ण को महाराष्ट्रीय शैली में गहनों में अंकित किया गया है और उसके चेहरे पर मूँठ भी अंकित की गयी है। इसी प्रकार अर्जुन मूल-दाडी में युक्त व विविष्ट पगडी पहने हुये हैं। परन्तु नव शैली की आर्यों का आकार एक जैसा है। राजस्थान के पड चित्रों में भी यही शैली-रूप व आकारों का दर्शन होता है। श्री-पुरुष का पहनावा स्थानीय व्यवहार में प्रभावित है। अधीकिक चित्रों या नाचकों का चित्रण अद्भुत आकार में किया गया है। जैसे—राक्षस का आकार बहुत बड़ा, मींग वाले चेहरे में चित्रित किया है। धनुष, तलवार व बाद्य-वादन के माधन भी लोक-संस्कृति के तत्व हैं जो चित्रण के अंग बने हैं। चित्रण में पशुओं को आधुनिक रूप दिया गया है। सर्वान्त मिर वाले घाड गहना व रंगों में सजे हुये हैं। इसी प्रकार मारे

चित्रण में आलंकारिकता है। युद्ध के दृश्य भी इस दृष्टिकोण से नहीं बचे हैं। एक योद्धा द्वारा चलाये गये तीर ऐसे दिखाये गये हैं, जिनमें एक आलंकारिक डिजाइन का भ्रम होता है। यहाँ तक कि एक को छोड़कर दूसरे तीर का रंग भी भिन्न रखा गया है। सक्षेप में लोककला एक सरल स्पष्ट कम रंगों वाली परन्तु आलंकारिक कला है। राजस्थान में यह कला घर की दीवारों तथा विभिन्न त्यौहारों व उत्सवों पर बनाये जाने वाले चित्रों में भी देखी जा सकती है। राजस्थान में लोककला के विविध रूप हैं। जैसे—१ पड़ चित्रण २ त्यौहारों अथवा विवाह पर भित्ति चित्रण ३ आगम में ज्यामितिक चित्रण विविध रूपों में माड़ण बनाये जाते हैं जो प्रतीकात्मक होते हैं। लोककला का उपयोग कपड़े की कसीदे में सजाने व उन पर कसीदे के चित्र बनाने के लिये भी किया जाता है। कुम्हार अपने बर्तनों पर रेखा-चित्रों का निर्माण कर उन्हें सुन्दर रूप प्रदान करता है।

लोककला व आधुनिक कला का क्या सम्बन्ध है ? इसे जानने के लिये आधुनिक कला के विकास का थोड़ा इतिहास ज्ञातव्य है। आधुनिक कला का प्रारम्भ पश्चिमी समाज में हुआ है। आधुनिक-जीवन को आधुनिक-विविधियों में चित्रित करना व जीवन के विभिन्न भाव-पक्षों को स्पष्ट रूप में अभिव्यक्त करना आधुनिक कला का उद्देश्य रहा है जिसके लिये नये-नये तकनीकों का विकास किया गया है। कला में अभिनव विषय, माधन व तकनीक अपनाये जाने लगे हैं। आधुनिक कलाकारों ने नये विषयों को तो खोज निकाला, परन्तु तकनीकों व शैली के बारे में उन्हें लोककला व आदिवासी-कला के तकनीक का सहारा लेना पड़ा। पिकासो अफ्रीकी कला कृतियों से प्रभावित हुए, जिनमें भावपक्ष ही महत्वपूर्ण रहा है, न कि निर्माण का तकनीक। इस प्रकार लोककला को भी थोड़े बहुत मुधार के साथ आज विशिष्ट वर्ग की कला का स्थान दिया गया है। इस संदर्भ में भारत में होने वाले कला के इस परीक्षण का एक सक्षिप्त सर्वेक्षण किया जा सकता है।

भारतीय कला पुराने समय में भी निरन्तर लोककला से प्रेरणा लेती रही है। जैनशैली लोककला के अत्यन्त निकट है जिसमें ज्यामितिक रूपों व आकृतियों का सरलीकरण है। आये दोनों ही दिग्दर्शक हैं यद्यपि चेहरा आना दिखलाया गया है। आँखों का रूप स्थिर है व मग ही आकृतियों में आँखों की बनावट एक-सी है जो लोककला की विशेषता है। रंगों में भी गहरे जैसे गेरू व लाल रंगों या प्राथमिक रंगों का आधिक्य है। आकृतियों व चित्र की पृष्ठ-भूमि सपाट है जिसमें मुगल शैली जैसी बारीकी नहीं है। न अजन्ता जैसा लालित्य है यह कहना कि जैन शैली अजन्ता की ही अपभ्रंश शैली है उचित नहीं कहा जा सकता। मेरा अनुमान है कि यह प्रचलित लोककला का थोड़ा परिष्कृत रूप मात्र है। यह शैली अजन्ता में नीचे की ओर नहीं आयी अपितु सामान्य जन की शैली उपर की ओर गयी है। लोककला का उपयोग पढ़े-लिखे वर्ग ने विशिष्ट उद्देश्य के लिए करना प्रारम्भ कर दिया था। अतः यह कहने में कोई अनिश्चय नहीं है कि जैन शैली की उत्पत्ति का आधार प्रचलित लोककला ही था। मुगल शैली फारस से प्रेरणा पाती रही तथा जहागीर, शाहजहा के काल तक भी फारस शैली का पूर्ण भारतीयकरण नहीं हो पाया। एक विदेशी दृष्टिकोण व भारतीय विषय वस्तु का चित्रण उपयुक्त नहीं हो सका। चित्रण के पात्र अनेक बार निर्जीव अथवा भावरहित लगते हैं। मुगल शैली के चित्र भीड़ भरे व बारीकी लिये हुये रहे। यह शैली स्पष्टतः विशिष्ट वर्ग की शैली ही रही। मुगल दरबार के वैभव के विनाश के साथ-साथ मुगल चित्रकारों ने कागडा की घाटियों में शरण ली और चित्रकला की पड़ाई शैली का विकास हुआ ऐसा माना जाता है। यद्यपि यह पूर्ण सत्य नहीं है। यदि मुगल चित्रकार ही पहाड़ी कला के प्रणेता रहे तो प्रश्न यह है कि विशिष्ट शैली का उदय क्यों हुआ ? सामान्य उत्तर यह हो सकता है कि स्वानीय भौगोलिक व सामाजिक वातावरण का प्रभाव पडा होगा परन्तु चित्रों को देखकर स्पष्ट हो जाता है कि पंजाब के ३८ राज्यों की चित्रकला में से केवल काँगडा व बसोली की ही कला वहाँ के भौगोलिक वातावरण से स्पष्ट प्रभावित दिखलाई देती है। अन्य राज्यों की कला में लोककला के सपाटपन, सरलता व प्राथमिक रंगों का उपयोग ही झलकता है। अतः यह सम्भव है कि मुगल दरबार से कुछ चित्रकार इस प्रदेश में आये हो जिनको कुछ रियासतों में सरक्षण मिला हो। जिनकी देखादेखी अन्य जागीरदारों या राजाओं ने स्वानीय लोककलाओं को दरबारी चित्रकार का दर्जा दिया हो और अधिक परिश्रम नवीनता व राजकीय इच्छा ने प्रभावित हो लोककला का यह विशिष्ट रूप उभरा हो। यह बात राजस्थानी कला के लिये भी कही जा सकती है जिसमें विभिन्न रियासतों के कलाकारों ने





स्थानीय कला को विशिष्ट दर्जा दिया। राजस्थान के राजे-महागजे मुगल दरबार में जाने रह जहा उन्होंने प्रादशान कला के प्रति सम्मान की भावना पाई। उसी का अनुकरण कर इन लोगो ने उन कलाकारों को जो लोक जीवन का चित्रित करते थे, विशिष्ट कला के चित्रकार बना दिया। जत यह कहना उचित है कि लोककला का अन्तक वाग अपने उसी रूप में अथवा परिष्कृत रूप में उच्चवर्गीय कला बनाने का येय राजा को रहा है।

इस प्रक्रिया को आधुनिक कला के मन्दर्म में जोर भी अच्छी तरह पग्या जा सकता है। भारत में आधुनिक युग का प्रारम्भ १८४० ई० में कलागुरु अवनीन्द्रनाथ के कला के पुनर्स्थान के प्रयत्न में हुआ। अजन्ना व राजपूत शैली को शुद्ध कला मानकर उस स्तर तक पहुँचने का प्रयत्न किया गया। शान्तिनिकेतन में जवनिवात्र के अन्तक शिष्य रह जिन्होंने उनके दृष्टिकोण का ग्रहण किया। दूसरा प्रयत्न जघता जेरगिल व गगनन्द्रनाथ ठापुर द्वारा हुआ जिन्होंने पश्चिमी तकनीक को अपनाया व भारतीय विषयो को चित्रित किया। परन्तु दानो ही आन्दोलन अकादमिक अधिक हो गये। जिन्हे सामान्यजन व विशिष्ट-समाज अधिक समय नक्रमहारा नहीं दे सके। जमिनीराय ने टम आन्दोलन के प्रति प्रातिक्रिया की तथा कला में मूल आकृतियाँ का अपनाया। लोकशैली का परिष्कार कर उमे विशिष्ट शैली का रूप दिया। चित्रो व लोककला के रूपों को उन्ही आकारों में तथा वैसे ही रंगों में अधिक वाँकी व मुघटता के साथ अंकित किया गया यद्यपि अलकरण का वही रूप बना रहा जो लोककला में होता है। एक-मी आकृतियाँ प्राथमिक व गहरे भूरे रंग तथा रंगों का सपाट प्रयोग बना रहा। जेमिनीराय के समान ही श्रीनिवासलु नरगिहम्मा व अन्य चित्रकारों ने भी लोककला का वैसा ही रूप अपनाया। परन्तु यह शैली भी कला का प्रचलित रूप नहीं बन सकी। क्योंकि इसकी समानरूपता उवा देने वाली है। आधुनिक कलाकारों ने कला में लोक-कला के तत्वों का अधिक अच्छा व सृजनात्मक प्रयोग किया है। जेमिनीराय की तरह इमे लोककला का परिवर्तन मात्र ही नहीं कहा जा सकता। आधुनिक कलाकारों ने लोककला को पचा लिया है तथा उनकी कल्पनाशीलता ने नये आयामों को जन्म दिया है। नये रूप व विम्बों का भी निर्माण हुआ है।

पद्मश्री मकवूल फिदा हुसेन अन्तर्राष्ट्रीय ख्याति-प्राप्त चित्रकार है जो लोककला से प्रभावित है। प्रारम्भ में उन्होंने एक खिलौने बनाने वाले के रूप में कार्य किया तथा वहा से लोकपरम्परा को उच्चवर्गीय कला में स्थापित किया। इसका तात्पर्य यह नहीं है कि वे लोककलाकार ही हैं। रंग, नये रूप व आकारों की सरलता की प्रेरणा उन्हे लोककला से मिली पर इन रूपों को वैसे के वैसे ही बनाये रखने के बजाय उन्होंने इमे पचाकर प्रस्तुत किया। राजस्थानी लोककला में घोड़े का चित्रण बहुतायत से हुआ है। हुसेन ने घोड़े का अकन बहुत ही सशक्त रूप से किया। घोड़ा तथा नारी उनके प्रसिद्ध चित्र हैं। बून्दी, चित्तौड़ व जैसलमेर पर बनाई गई फिल्म 'Through the painter's eye' उनकी प्रसिद्ध फिल्म है, जिसमें उन्होंने लोक-कला व लोक-जीवन के विम्बों को उभारा है।

इसी प्रकार स्वामीनाथन न तान्त्रिक प्रतीकों को नये रूप में प्रस्तुत किया है। श्री लक्ष्मण पें ने रामायण, महाभारत व रागमालाओं का चित्रण नयी शैली में किया है।

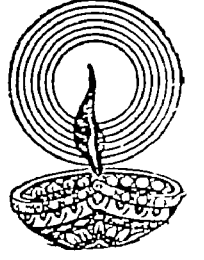
मूर्तिकला के क्षेत्र में भी राम-किंकर, वनराज भगत, अमरनाथ सहगल, रमनपटेल व अन्य मूर्तिकारों की कृतियों में लोक-कला का प्रभाव झलकता है यद्यपि इन मूर्तिकारों में अन्धी तकल की प्रवृत्ति नहीं रही है। उन्होंने सृजन के नये आयामों को समझा है तथा परम्परा को पचा कर नयी कृतियाँ प्रस्तुत की हैं। राजस्थान में लोककला का प्रभाव आधुनिक कलाकारों की कृतियों में स्पष्ट देखा जा सकता है। श्री गोवर्धनलाल जोशी, रामनिवास वर्मा व कृपालसिंह शेखावत के चित्र लोककला की अभिव्यक्ति-शक्ति को पचा कर प्रस्तुत करते हैं।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि लोककला केवल उच्चवर्गीय सस्कृति का सरलीकृत रूप ही नहीं है अपितु स्वयं में मौलिक, सृजनात्मक रही है तथा लोकसस्कृति की मौलिक उपज को व खोजे गये तत्वों को उच्चवर्गीय सस्कृति ने सुधार कर परिष्कृत कर अपना लिया है। मूल रूप में लोक-सस्कृति जनमानस की अभिव्यक्ति है। लोक सस्कृति जड-मात्र नहीं है। यह सक्रिय व नये तत्वों की उत्पादक है। नयी परिस्थितियों के साथ चल सकने की सामर्थ्य भी लोक-सस्कृति में है क्योंकि यह सृजनात्मक है।

सांस्कृतिक-समन्वय के प्रतीक : उत्सव

श्रीमती कमला पंचोली

फिशनगढ (राज०)



उत्सव 'सव' या यज्ञ के विविध रूपों से विकसित हुए हैं। उत्सव शब्द का अर्थ है—मंत्र या यज्ञ का उत्कृष्ट रूप। युगपरिवर्तन के साथ-साथ समाज में आये हुए परिवर्तन ने 'सव' को उत्सव बना दिया। भारतीय मान्यता के अनुसार समाज का सगठन ही पुरुष-यज्ञ के रूप में हुआ है। ऋग्वेद के पुरुषसूक्त में अनन्त मित्र, चक्षु, पाद आदि में विभूषित समाज रूपी यज्ञ-पुरुष का वर्णन मिलता है। समाजसापेक्ष प्रत्येक कार्य भारत में यज्ञ सज्ञा का अविकारी बन जाता है। इसी मान्यता के अनुसार महाकवि कालिदास ने नाटक को चाक्षुष-यज्ञ कहा है।

यज्ञ अनेक प्रकार के हैं, परन्तु उन सभी के मूल में समाज के विविध घटकों में समन्वय स्थापित करने की बात सन्निहित है। इस प्रकार की प्रेरणा पिण्ड और ब्रह्माण्ड में चलन वाले आध्यात्मिक और आधिदैविक यज्ञों में मिलती है। शरीर में चलने वाले चेतना के यज्ञ में विविध इन्द्रिय आत्मा में आहुति दिया करनी है। सारा कार्य-कलाप मन, प्राण और वाक् के स्तर पर सुसंगठित रूप से चला करता है। यज्ञ धातु देवपूजा, दान और सगतिकरण अर्थ में प्रयुक्त होती है। शरीरस्थ यज्ञ में यज्ञ धातु से सकेतित तीनों भावों की सगति देखी जा सकती है। प्रत्येक इन्द्रिय अपने विषय को ग्रहण करके आत्मा के प्रति समर्पित करती है। इसमें पूजा और दान का भाव समाविष्ट हो जाता है। सारा शरीर व्यवस्थित ढंग से कार्य करता रहता है यही सगतिकरण है। ब्रह्माण्ड में विविध देवशक्तियाँ सब भूतों में व्याप्त एक प्रजापति देव के लिए आहुति प्रदान करती रहती हैं और सारे ब्रह्माण्ड में व्यवस्था बनी रहती है। समाज को सुव्यवस्थित करने के लिए इन यज्ञों के अनुकरण पर समाज में विविध यज्ञ चले, यथा - नृमेध, अश्व-मेध, गोमेध आदि। नेतृ-बुद्धि प्राप्त करने के उद्देश्य से ब्राह्मण नृमेध, शारीरिक और सैन्य बल को सगठित करके समाज में न्याय स्थापित करने के लिए क्षत्रिय अश्वमेध और प्रज्ञा-बल को पाने के लिए लोग गोमेध किया करते थे। इन्हीं से आगे चलकर विविध आलम्भ-यज्ञ विकसित हुए। आलम्भ-यज्ञ ही आगे उत्सव-समारम्भों के रूप में समाज में प्रचलित हो गये।

वैदिक-परम्पराओं के अनुसार आलम्भ यज्ञों की व्यवस्था राजा या अन्य राजन्य किया करते थे। महाभारत (शान्तिपर्व २३३।३१) के अनुसार क्षत्रिय के लिए आलम्भ-यज्ञ, वैश्य के लिए हवियज्ञ, ब्राह्मण के लिए तपोयज्ञ और शूद्र के लिए परिवारयज्ञ विहित है। यज्ञ की समृद्धि वेदमंत्रों का अभिरूपण करने से होती है। अभिरूपण या तो मंत्रोल्लिखित पदार्थों का निर्माण करके किया जा सकता है या बने बनाये उन पदार्थों का क्रय करके अथवा उन पदार्थों की भावना करके। पदार्थ विशेष की भावना मात्र करके उसकी उपयोगितादि को समझने और तदनुसार उसके निर्माण में योग देने का काम समाज के बुद्धिजीवी करते हैं। खरीद कर उपयोग में लाने वाले लोग समाज में बहु-संख्यक होते हैं, परन्तु अल्पसंख्यक होने पर भी उन उपयोगी पदार्थों का निर्माण करने वाले लोग समाज में विशेष स्थान के अधिकारी होते हैं। यज्ञ विशेषकर आलम्भ-यज्ञ में इन तीनों श्रेणियों के लोगों के मिलने का भावनात्मक आधार उपस्थित रहता है। क्षत्रिय शासक ऐसे समाज-सम्मेलन का आयोजन किया करते थे। कलियुग के प्रारम्भ में गणराज्य-व्यवस्था को प्रचारित होने का अवसर मिला क्योंकि पुराने राजवंश महाभारतयुद्ध में समाप्त हो गये थे। गणराज्य के लिए समाज-सगठन की आवश्यकता सर्वोपरि है। इसीलिए विविध गणराज्यों में यज्ञों के युग-सापेक्ष उत्सव रूप का विकास हुआ। महाभारत में 'गणान् उत्सवसकेनान्' शब्दों द्वारा गणजीवन के अभिन्न अंग उत्सवों की ओर संकेत किया



गया है। पुराणों और महाभारत से यह भी पता चलता है कि वैश्या के उत्तमव दीपावली का प्रारम्भ ब्रजभूमि के वैश्य गणराज्य में हुआ था। वैश्यों के गणराज्य की सूचना 'वैश्यवाट' या वैशवाडा शब्द से मिलती है। इसी तरह ब्राह्मण के श्रावणी-पर्व का सम्बन्ध ब्राह्मणों के सारस्वत गणराज्य में था। नैमिषारण्य के क्षेत्र को पुराणों में 'ऋषवाट' कहा गया है। वह ब्राह्मणों का सारस्वत-गणराज्य रहा होगा। तपावन के ऋषि-आश्रम मागधवत-गणराज्य ही हुआ करते थे।

विजयादशमी क्षत्रियों का उत्सव है। इसका प्रारम्भ त्रायुजजीवी और राजगन्धापजीवी क्षत्रिय-गणराज्यों में हुआ। शूद्र वर्ण से सम्बद्ध होली पर्व का प्रारम्भ शूद्राभीर गणराज्य में हुआ। यद्यपि चारों वर्णों के इन उत्सवों का सम्बन्ध विशिष्ट वर्ण से रहा है, परन्तु इनको मनाने का उद्देश्य समाज को सगठित और गुणवन्धित करना था। इसलिए कालान्तर में ये सार्वजनिक उत्सव बन गये। क्षत्रियों के उत्सव क्षात्र-शक्ति को समाज के लिए विनियोजित करने के उद्देश्य से, ब्राह्मणों के उत्सव ब्रह्म-बल को सामाजिक हितकार्य में प्रवृत्त करने के उद्देश्य से, वैश्यों के उत्सव वित्त को समाज के उपयोग में लाने के लिए विनियुक्त करने के उद्देश्य से और शूद्रों के उत्सव श्रम-शक्ति को राष्ट्र-निर्माण के लिए उपयोग में लाने के उद्देश्य से प्रचारित हुए। इनका लाभ समाज के सभी वर्गों को मिलना था। इसलिए सभी लोगो ने इन उत्सवों को अपना लिया और इस प्रकार ये उत्सव हमारे जातीय-जीवन के अग और साम्कृतिक-समन्वय के प्रतीक बन गये।

होली, दीपावली, श्रावणी-पर्व ऋषिपंचमी, विजयादशमी आदि उत्सवों के साथ किसी न किसी तरह से अग्नि का सम्बन्ध है। इससे स्पष्ट है कि ये वैदिक-यज्ञों की परम्परा के विकास हैं। वैदिक-परम्परा में वैष्णव, शैव, शाक्त और तान्त्रिक परम्परार्यें समाहित हैं। जैन और बौद्धों की श्रमण परम्परा वैदिक-परम्परा से भिन्न, किन्तु उसकी पूरक है। ये सभी परम्परार्यें इन उत्सवों में जैसे एक हो जाती हैं और इस प्रकार भारतीय समाज की एकता का परिचय देने का सेहरा इन उत्सवों के सिर पर बांध देती हैं।

दीपावली—दीपावली सांस्कृतिक समन्वय का परिचय देने वाला सबसे बड़ा पर्व माना जा सकता है। श्रमण-परम्परा में दीपावली महावीर के निर्वाण-दिवस के रूप में प्रसिद्ध है। वैदिक परम्परा में पुराणों के अनुसार इसे उस दिन की स्मृति के रूप में मनाया जाता है जिस दिन मर्यादा पुरुषोत्तम राम रावण को मार कर अयोध्या लौटे थे। वामन रूपधारी विष्णु ने तीन चरणों से विश्व को नाप कर बलि को इसी दिन रसातल में भेज दिया—ऐसा कहा जाता है। इन परम्परागत बातों से पृथक् रूप से देखे तो भी दीपावली पर्व का महत्व कम नहीं जात होता। त्रयोदशी को धन्तेरस के रूप में मनाया जाता है। आरोग्य-दाता धन्वन्तरि की जयन्ती के रूप में धन्तेरस का महत्व है। इसका किसी सम्प्रदाय से कोई सम्बन्ध नहीं है। धन्वन्तरि का अर्थ है—मरुस्थल की नौका (धन्वन् + तरी)। नीरोगी काया ही मरुस्थल की नौका है। दीर्घायु पाने की अभिलाषा किसको नहीं होती? घर-आगन की सफाई करके शरीर और सारे वातावरण को स्वच्छ बना कर और स्वास्थ्यप्रद भोजन करके आरोग्य लाभ किया जा सकता है। लोक में ऐसा करके ही धन्वन्तरि की जयन्ती मनायी जाती है। नरक चतुर्दशी को रूप चौदश भी कहा जाता है। कृष्ण ने नरकासुर को इसी दिन मारा था। जो रमणीय और कमनीय न हो उसे ही नरक कहा जाता है। अमुन्दर की जीत कर सुन्दर-जीवन का निर्माण करना—यही रूप-चौदस की पृष्ठभूमि में निहित भावना है। अमावस की घोर अन्धेरी रात में अगणित दीप जलाकर ज्योतिर्भय-जीवन की साधना में जुट जाना मानव की अपराजेय निष्ठा का द्योतक है। इस दिन सामाजिक-जीवन में लक्ष्मी का आह्वान करने के लिए वैयक्तिक-जीवन में श्री-साधना की जाती है। समाज की शक्ति लक्ष्मी है और व्यक्ति के जीवन की सूत्रधारिणी श्री। जब व्यक्तित्व में सत्य, दया, क्षमा, करुणा, विनय, श्रद्धा आदि मानवीय भावों के विकास के साथ चारित्रिक दीप्ति जागती है तभी समाज में समृद्धि की अधिष्ठात्री लक्ष्मी का आविर्भाव होता है। श्री और लक्ष्मी दोनों विष्णु की पत्नियाँ हैं। व्यक्ति अपने व्यक्तित्व में चारित्रिक दीप्ति जगा कर सच्ची लक्ष्मीपूजा करता है। वैयक्तिक-साधना के द्वारा सामाजिक-हित-साधन की प्रेरणा देने वाला दीपावली-पर्व इस प्रकार हमारा जातीय पर्व बन गया है।

दीपावली को अगणित दीप जला कर मनाया जाता है। दीपक चम्पुन जात्म-ज्योति का प्रतीक है। जैन-परम्परा में तप को ज्योति और जीव को ज्योतिस्थान कहा गया है—जीवो जोई तपो जीइटाण। बौद्ध मत में माधक को आत्मदीप खोजने की प्रेरणा दी गई है।—

किन्तु हास किमानन्द नित्य प्रज्वलिते सति ।

अन्धकारान्दा कि प्रदीप न गवेष्यथ ॥ (धम्मपद)

इससे स्पष्ट है कि श्रमण-परम्परा में ज्योतिर्मय जीवन की प्राप्ति के लिए साधना पर बल दिया गया है। वैदिक-साधनापद्धति में भी जीवन का लक्ष्य ज्योति प्राप्त करना है। आविर्भूत-ज्याति वे कहलाते थे जिन्होंने अपने जीवन को ज्योतिमय बना लिया है। साधक 'तमसो मा ज्योतिर्गमय' कह कर ज्योति की कामना करते थे। ऐसे तेजस्वी पुरुष विशेष उत्सवों पर गृहस्थों में सदाचार की प्रतिष्ठा के लिए उनके घर पर आया करते थे। दीपावली के दिन राजस्थान में सुहागिने दीपक जलाकर पड़ोसी के यहाँ रत्न जाती है। उसे 'परस्त्रो पाहुणो' अर्थात् स्वयं किया हुआ अतिथि (स्पृष्ट प्राधूणिक) कहा जाता है। दीपक के रूप में अतिथि को पड़ोसी के यहाँ पहुँचाना इम वान की ओर संकेत करता है कि जात्मज्योति का लाभ करने वाले मित्र पुरुषों को एक घर वाले सम्मानित करके अपने पड़ोसी के यहाँ पहुँचा दिया करते थे।

प्रतिपदा को गोवर्द्धन-पूजन हाता है और अन्नकूट मनाया जाता है। रात्रि का कृपणों के घर में वैंलों का पूजन होता है। गावों को वे एक दिन पहले ही पूज लेते हैं। पूजा के समय पशुओं के चुरों में स्वर्ण और रजत के आभूषणों तथा हसिया छुआई जाती है। इममें मकेन मिलता है कि कृपक अपनी ममृद्धि को गा-वृषभ की देन मानना है और इमीलिए इनको अवध्य मानने की परम्परा चली है। यज्ञों में भी इसी प्रकार में शस्त्र को पशुओं ने छुआकर यह सकल्प दुहराया जाता था कि शस्त्र गो-वृषाभादि के वध के लिए नहीं होता। यह बात आज भी गावों में प्रचलित है। भारतीय जनजीवन में व्याप्त जीवदया की इसी भावना ने यहाँ अहिंसा को परमधर्म और महाजन के रूप में साधना का विषय बनाने वाले जैन और बौद्ध मतों में विशिष्ट स्थान पाया है। इनके बिना वैदिक-परम्परा की सर्वभूत हितसाधना अपूर्ण ही रह जाती। इसलिए इन मतों को भारतीय-संस्कृति के अभिन्न अंग के रूप में वैदिक परम्परा का पूरक कहना उचित होगा, विरोधी नहीं।

पूजा के उपरान्त पशुओं को मंगलमात्रिका (मंगाल) के नीचे से निकाला जाता है और लीटने पर वैंलों से गोवर्द्धन धुदाया जाता है। इस प्रक्रिया में पशुमंगल की भावना निहित है। पशुओं को ऐसे चरागाहों और पर्वतों पर चराना चाहिए जो हिसक जीवों से रहित हो और जहाँ पुष्टिकर घास प्रचुर मात्रा में विद्यमान हो। गोवर्द्धन-लघन का यही तात्पर्य है।

भातृ-द्वितीया को बहिर्ने भाइयों को टीका करके उनकी मंगलकामना करती है। यज्ञों में नारी का स्थान पत्नी के रूप में ही सुरक्षित रहता था। यहाँ इन उत्सवों में नारी के भगिनी रूप को भी प्रतिष्ठा मिली। यह हमारी सांस्कृतिक-चेतना में एक नया मोड़ था।

इस प्रकार दीपावली उत्सव पाँच दिन तक धूमधाम से मनाया जाता है। इसको वर्तमान स्वरूप वैदिक, जैन और बौद्ध तीनों परम्पराओं के समन्वित प्रयत्न के फलस्वरूप मिला है। इसलिए इसे सांस्कृतिक समन्वय के प्रतीक के रूप में सदैव स्मरण किया जाता रहेगा।

होली—दीपावली के बाद सांस्कृतिक-समन्वय के प्रतीक के रूप में होली का स्थान माना जा सकता है। मूलतः बृद्ध गणराज्य में प्रचारित होने पर भी यह शीघ्र ही राष्ट्रीय उत्सव बन गया। यह बूलि-वन्दना का पर्व है। 'माता भूमि पुत्रोऽह पृथिव्या' कह कर अपनी मातृभूमि के साथ पुत्रत्व का सम्बन्ध स्थापित करने वाले भारतीय होली के दिन मारे भेदभाव भुला कर गले मिलते हैं और पार्थिव-रज से परस्पर अभिनन्दन करते हैं। संभवतः प्राचीन-





काल में पुण्यरज से अभिनन्दन करके पारस्परिक-सम्मिलन में गी-दर्य-निष्ठा को व्यञ्जित किया जाता हागा । कभी अज्ञान रूप में पुण्यरज का स्थान पार्थिवरज में ले लिया श्रीर अनजान में ही जीवन में राष्ट्रीयता का मूलमन्त्र-मातृभूमि की भूल से सामाजिक-मन्त्रों का दृढ़ बनाना, प्रतिष्ठित हो गया । यज्ञपरक भारतीय समाज में धृति-वन्दन की क्रिया का 'धूनेटी' (धूल उड़ित) या धूतेण्डी (धूलि-वन्दन) कहा जाने लगा । भारतीय ढंग बाग का अच्छी तरह में जानते थे कि मन्त्रधर्मा पृथिवी की धूल से सम्बन्ध जाडकर ही जीवन में स्वराज्य-सगिद्धि की जा सकती है । आत्मदानी और कमशील मानव धूल और पानी से युक्त भूमि में मातृ-रूप देखकर उसके सारे उपयोगी पदार्थों के उपयोग का अधिकारी स्वयं का बना लेता है (अथर्ववेद १२।१।६०) ।

होली जलान की प्रथा अग्निहाग का ही परिवर्तित रूप है । उसके साथ प्रह्लाद और हिरण्यकशिपु के विरोध की स्मृति भी जुट गई है । प्रह्लाद मृत्यु की भी परवाह न करके रात्य के मार्ग पर दृढ़तापूर्वक चलता रहा । हालाँकि निर्भीक बनने की प्रेरणा देती है । इस बात की पुष्टि इस दिन सम्पन्न होने वाली अन्य क्रियाओं में भी हाती जाती है । होली के पहने वालों के लिए माताएँ गावर की ढाल व लकड़ी की तलवार आदि बनाती हैं । होली जलाने समय 'ठबूले' ईंधन के ढेर में डाल दिये जाते हैं । स्थिया पानी डालकर हाली की ज्वाला को धान्न करने की चेष्टा करती है, प्रौढ होली की ज्वाला में गेहूँ या जौ की जाळियाँ रोक लेने हैं । प्राचीन समय में गृह्यसूत्रों के अनुसार इस समय यज्ञ में नवाप्त की आहुति दी जाती थी । जब नवशस्येष्टि के स्थान पर उत्सवपरम्परा चली तो ढाल तलवार की आहुति देने की प्रथा चल पडी । तलवारों का जलाने में हिंसा में विरत होने की और ढाल का जलाने में अपनी आत्मप्रतिष्ठा के विषय में पूर्ण रूप से विश्वस्त हो जाने और निर्भयता सम्पादन करने की सूचना मिलती है । लकड़ी की तलवार और गावर की ढाल-युद्ध को प्रवर्तित करने वाले आतंकवादियों की सम्पत्ता का कौसा धिन्न भारतीय जन-मानस में अक्रिय है । युद्ध ड्रेडन वाला तो विश्व-चेतना के प्रति अपराधी है ही, साथ ही प्रतिरक्षा के नाम पर जगन्नाथों और सेनाओं की वृद्धि करने वाला भी समान रूप में अपराधी माना जा सकता है । पूण क्षान्ति की प्रतिष्ठा तभी हो सकती है जब युद्ध के साधन और प्रतिरक्षा के साधन-दोनो का समापन कर दिया जाय और जन जन के श्रात्मत्रल में वृद्धि हो । संस्कृति की पूर्ण विकासावस्था का मानदण्ड निभयता का सम्पादन ही है । होली का उत्सव हम यही संदेश देता है । युद्ध की अग्नि को बुझाने में नारी-जाति महत्वपूर्ण योगदान कर सकती है । होली की अग्नि का जल से बुझाने का यही नास्त्य ज्ञात होता है । होली की ज्वालाओं में अन्न की बालियाँ सँकने से यह प्रेरणा मिलती है कि धिनेकपूर्वक विनाश के साधनों को भी सृजन के लिए उपयोगी बनाया जा सकता है ।

श्रानणी पर्व—श्रावणी पूर्णिमा को यह पर्व मनाया जाता है । इसे रक्षा-पन्धन भी कहा जाता है । श्रुति वेद ज्ञान की भजा है । प्राचीनकाल में शिक्षा-सत्र का प्रारम्भ इसी दिन से होता था । यज्ञोपवीत पहना कर सबसे पहले छात्र को व्यवित्तव के रात्य, धति, क्षमा, अस्तेय, शौच, धी, प्रकोध, त्रिष्ठा और इन्द्रियनिग्रह इन तीनों गुणों को अपनाने की प्रेरणा दी जाती थी । यज्ञोपवीत के तीन तारों में छात्र वेद-त्रयी, और उसमें परिचित आचरण की शिक्षा भी लेता है । ऐसे आचरण द्वारा वह देव-ऋण, पितृ ऋण और ऋषि-ऋण से मुक्त होने में सफल होता है । यज्ञोपवीत धारण करने के उपरान्त विद्यार्थी गुरु के साथ यज्ञ में भाग लिया करता था । वैदिक परिवारों में अन्न भी यज्ञ होता है । वहिने भाइयों के रक्षा-सूत्र बाँती है । राखी के सूत्र ने कई बार इतिहास की धारा में मोड़ ला दिया है । वर्तमान काल में यह भाई-बहिन के पवित्र सम्बन्ध की उद्घोषणा करने वाला उत्सव बन गया है और इस प्रकार हमारी सांस्कृतिक चेतना का महत्वपूर्ण वाहक कहा जा सकता है । रक्षा-सूत्र बाँधकर पारस्परिक-सौहार्द का परिचय देने की परम्परा इस पर्व के साथ जुडी हुई है । गुरुदेव श्रीन्द्रनाथ ठाकुर ने इस पर्व की इस विशेषता को देखकर इस दिन रक्षासूत्र बाँधकर हिन्दू और मुसलमानों के बीच सारकृतिक-भेदु बनाने का प्रयत्न किया था ऐसी परम्पराओं को जागे बढाना राष्ट्रीयता के हित में है ।

ऋषि पंचमी—वैदिक परम्परा में ऋषिपंचमी और जैन परम्परा में गुरुपंचमी कहते हैं । ऋषि-मुनि वर्षाकाल में चानुर्मास्य त्रितान के लिए वस्त्रिया के निकट आ जाया करते थे । सामान्य गृह्य उनको इस उपस्थिति का

लाभ उठाया करते थे। ये लोग आगन्तुक तपस्वियों में जीवन-यापन की विशिष्ट पद्धतियों के विषय में जानकारी प्राप्त करके उनके सान्निध्य में आचार-विचार का अभ्यास किया करते थे। सवत्सरी मनाने वाले श्रमण-परम्परा के अनुयायी पुनर्वत्स-जीवन (ऐसे वत्स के समान जीवन, जो एक बार अपनी माता का दूध पीना छोड़कर पुनः लग जाय) के लिए सकल्प करते थे। ब्रह्मचर्य आश्रम में प्रकृति माता का दूध पीने वाला, गृहस्थ आश्रम में ऐसा करना छोड़ कर, वानप्रस्थ और सन्यास में पुनः पीने लगता है। इसलिए आश्रमव्यवस्था को पुनर्वत्स-जीवन कहना उचित ही है। वैदिक-परम्परा पर आश्रित धर्म और जैन-बौद्धादि श्रमणधर्म के मूल में वत्स बन कर विश्व की परमशक्ति का वात्सल्य प्राप्त करने की प्रवृत्ति दिखाई पड़ती है। जैन धर्म में सम्यक्त्व की साधना के अष्टांग मार्ग में वात्सल्य को भी गिनाया जाता है (चारित्र्य पाहुड, ७)। धर्मात्माओं का प्रियवचन और आचरण में अनुसरण करने वाले सम्यक्-दृष्टि जीव का वात्सल्य अंग होना है (कार्तिकेयानुप्रेक्षा ३५) वात्सल्य में वत्स और वत्सल दो पक्ष होते हैं। जैनमत में जाद्विजिन ऋषभ (पुंगव) ही वत्सल हैं। साधक तप और श्रद्धा द्वारा ऋषभ का वात्सल्य प्राप्त करना है। बौद्धग्रन्थ चूलनिर्देश में गोब्रतिको का उल्लेख मिलता है—'गोब्रतिकान गावा देवता।' जैनमत में वात्सल्य प्राप्ति के लिए साधना करने की वान का नमा-वेश गोब्रतिको से ही हुआ होगा। बौद्धमत में भी आर्यों के गोचर में लीन होने की वान कही गई है। जैन-वैदिक परम्परा में वत्स-जीवन की साधना को गोचरी ही कहा जाता है। पंचमहाव्रतों में अपना कर त्याग और तपपूर्वक जीवन वितान के जैन-परम्परागत मार्ग को सवत्स या पूर्ण-वत्स की साधना का मार्ग कहा जाता है और सवत्सरी ऐसे जीवन के लिए सकल्प करने का उत्सव है। आर्ष मार्ग के अनुयायी इस दिन पुनर्वत्स साधना के लिए कृत सकल्प होते हैं। आर्ष और श्रमण परम्पराओं में समन्वय स्थापित करने वाला यह सबसे बड़ा पर्व माना जा सकता है।

विजयादशमी— विजयादशमी क्षात्रजीवन में सम्बद्ध उत्सव है। हमारी मान्यता रही है कि मानव-शरीर युद्धक्षेत्र है जिसमें दैवी और आसुरी मनोवृत्तियों में अनवरत संघर्ष छिड़ा रहता है। इस युद्ध में दैवी वृत्तियों का विजयी बनाने के लिए साधनारत प्रत्येक साधक क्षत्रिय है। इस प्रकार विजयादशमी आध्यात्मिक मार्ग पर चलने वाले प्रत्येक व्यक्ति के लिए उनकी आत्मविजय की घोषणा करने वाला सबसे बड़ा पर्व है। इसी रूप में यह भारत के सभी समुदायों का समन्वय उत्सव बन गया है। दशहरे के पहले भक्ति-साधना के लिए नवरात्रव्रत किया जाता है। इस व्रत के अन्त में दुर्गापूजन के साथ कुमारी-कन्याओं का पूजन भी किया जाता है। कन्यापूजन भारतीय समाज में नारी-सम्मान की दिशा में एक नवीन दृष्टिकोण उपस्थित करता है। रावण के पुतले को जलाना यज्ञ का ही परिवर्तित रूप है। आसुरी वृत्तियों को समाप्त करने से ही दिव्यभावनाओं की विजय संभव है।

यहां कुछ ही उत्सवों का उल्लेख किया जा सका है। जैसे भारतीय-जाति को उत्सवप्रधान जाति कहा जा सकता है। यहाँ वर्ष के ३६५ दिनों में ३६६ उत्सव मनाने की बात कही जाती है जो अनुचित नहीं कही जा सकती। ये उत्सव समाज के वर्गविशेष से सम्बद्ध हो सकते हैं। परन्तु भारतीय-समाज का संगठन ही ऐसा है कि ऐसे उत्सव भी सर्वमान्य उत्सव बन जाया करते हैं। भारत में मनाये जाने वाले सभी उत्सव यहाँ प्रचलित विभिन्न सामाजिक परम्पराओं में समन्वय स्थापित करके राष्ट्रीय-एकता की भावना को सुदृढ़ करने वाले हैं। इस प्रकार जीवन को जीने के लिए भारत में जिस विशिष्ट दृष्टिकोण का विकास हुआ है, वह भारत का अपना है, जिसमें सकीर्णता को कोई स्थान प्राप्त नहीं है। हम अपने उत्सवों में प्रतिबिम्बित होने वाली इस सांस्कृतिक-समन्वय की प्रवृत्ति के आधार पर अपने जातीय जीवन का समुचित रूप से विकास कर सकते हैं।

•



कहावती ग्रन्थों की जैन-परम्परा

डा० कन्हैयालाल सहल

अध्यक्ष हिन्दी-संस्कृत विभाग सी० आई० टी० एम०,
पिलानी



कहावते मानव-जाति की सर्वसामान्य सम्पत्ति हैं, उन पर किसी जाति अथवा राष्ट्र का एकाधिकार नहीं होता। जीवन के अनुभव का एक "लघुतम रूप" सर्वत्र देखने को मिलता है जिसकी अभिव्यक्ति मभिन्न मार्गभित तथा चटपटे वाक्यों द्वारा कहावतों के रूप में पुरा काल से होती आई है। उमीलिए किसी विद्वान् ने कहावत का 'जीवन का लघुतम समापवर्त्य' कहा है।^१

जाति-विज्ञान और संस्कृति के विद्वानों का कथन है कि जनता की विचारधारा जन-रूथाओ, कहावतों और मुहावरों आदि में व्यक्त होती है तो यह बात सोलहो आने सही है। कहावतें और मुहावरे श्रमिक जनता की सम्पूर्ण और ऐतिहासिक अनुभूतियों के सक्षिप्त रूप हैं। लेखकों के लिए इस सामग्री का अध्ययन करना आवश्यक है। मने कहावतों और मुहावरों आदि से बहुत कुछ सीखा है।^२

राजस्थान में कहावतों का प्राचुर्य है। शिक्षा की दृष्टि से यह राज्य अन्य राज्यों की अपेक्षा भले ही पिछड़ा हुआ रहा हो किन्तु इसका लोक-साहित्य अत्यन्त विशाल और समृद्ध है। भारतवर्ष के किसी भी राज्य की तुलना में यहाँ का लोक-साहित्य नि सकोच रखा जा सकता है। राजस्थान की कहावतों को लेकर ही विचार करें तो वे संख्या में १० हजार से कम न होंगी। अभी राजस्थानी कहावतों का कोश तैयार नहीं हुआ है जिसके प्रणयन में लेखक वर्षों से संलग्न हैं। इसलिए संख्या आदि के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ कहना निरापद तो नहीं तथापि इतना नि मन्देह सत्य है कि विविधता और प्राचुर्य की दृष्टि से यहाँ की कहावतों की समता सहज ही नहीं की जा सकती।

राजस्थानी सभ्यता और संस्कृति को समझने में जैन विद्वानों के ग्रन्थों से बड़ी सहायता मिलती है। राजस्थानी कहावतों के सम्बन्ध में भी उन्होंने सराहनीय प्रयत्न किए हैं। स० १९६६ को पीप मास में श्री धनविजयगणि ने राजनगर के समीप ऊष्मापुर नामक नगर में 'आभाण शतकम्' नामक ग्रन्थ की रचना की थी। इसकी अनेक कहावतें ऐसी हैं जो राजस्थानी लोकोक्तियों का अनुवाद-मौ जान पड़ती हैं। तुलना के लिए यहाँ कुछ लोकोक्तियाँ उद्धृत की जा रही हैं—

(१) गता तिर्ययथा पूर्वं ब्राह्मणेन न वाच्यते ।
तथा पुराकृत पाप धर्मिभित्नुमन्यते ॥२१॥

अर्थात् गई तिथि जैसे ब्राह्मण नहीं वाचता, उसी प्रकार पूर्वकृत पाप का धर्मात्मा अनुमोदन नहीं करते।

१ The L C M of Life has been expressed in every Country by Combination or words or pithy Sentences, which are called proverbs
(Prof Mukkhan Lal Roychoudhury, D Lit)

कहावती ग्रन्थों की जैन-परम्परा

डा० कन्हैयालाल सहल

अध्यक्ष हिन्दी-संस्कृत विभाग बी० आई० टी० एस०,
पिलानी



कहावतें मानव-जाति की सर्वसामान्य सम्पत्ति है, उन पर किसी जाति अथवा राष्ट्र का एकाधिकार नहीं होता। जीवन के अनुभव का एक “लघुनम रूप” सर्वत्र देखने को मिलता है जिसकी अभिव्यक्ति मक्षिप्त सारगर्भित तथा चटपटे वाक्यों द्वारा कहावतों के रूप में पुरा काल से होती आई है। इमीलिए किमी विद्वान् ने कहावत को ‘जावन का लघुतम समापवर्त्य’ कहा है।^१

जाति-विज्ञान और संस्कृति के विद्वानों का कथन है कि जनता की विचारधारा जन-कथाओं, कहावतों और मुहावरों आदि में व्यक्त होती है तो यह बात सोलहो आने सही है। कहावतें और मुहावरे श्रमिक जनता की सम्पूर्ण और ऐतिहासिक अनुभूतियों के संक्षिप्त रूप हैं। लेखकों के लिए इन सामग्री का अध्ययन करना आवश्यक है। मैंने कहावतों और मुहावरों आदि से बहुत कुछ सीखा है।^२

राजस्थान में कहावतों का प्राचुर्य है। शिक्षा की दृष्टि से यह राज्य अन्य राज्यों की अपेक्षा भले ही पिछड़ा हुआ रहा हो किन्तु इसका लोक-साहित्य अत्यन्त विशाल और समृद्ध है। भारतवर्ष के किसी भी राज्य की तुलना में यहाँ का लोक-साहित्य निःसंकोच रखा जा सकता है। राजस्थान की कहावतों को लेकर ही विचार करें तो वे संख्या में १० हजार से कम न होंगी। अभी राजस्थानी कहावतों का कोश तैयार नहीं हुआ है जिसके प्रणयन में लेखक वर्षों से सलग्न हैं। इसलिए संख्या आदि के सम्बन्ध में निश्चित रूप से कुछ कहना निरापद तो नहीं तथापि इतना निःसन्देह सत्य है कि विविधता और प्राचुर्य की दृष्टि से यहाँ की कहावतों की समता सहज ही नहीं की जा सकती।

राजस्थानी सभ्यता और संस्कृति को समझने में जैन विद्वानों के ग्रन्थों से बड़ी सहायता मिलती है। राजस्थानी कहावतों के सम्बन्ध में भी उन्होंने सराहनीय प्रयत्न किए हैं। स० १९६९ को पौष मास में श्री धनविजयगणि ने राजनगर के समीप ऊष्मापुर नामक नगर में ‘आभाण वातकम्’ नामक ग्रन्थ की रचना की थी। इसकी अनेक कहावतें ऐसी हैं जो राजस्थानी लोकोक्तियों का अनुवाद-मौ जान पड़ती हैं। तुलना के लिए यहाँ कुछ लोकोक्तियाँ उद्धृत की जा रही हैं—

(१) गता तिथिर्यथा पूर्वं ब्राह्मणेन न वाच्यते ।

तथा पुराकृत पाप धर्मिभिर्नानुमन्यते ॥२१॥

अर्थात् गई तिथि जैसे ब्राह्मण नहीं वाचता, उसी प्रकार पूर्वकृत पाप का धर्मात्मा अनुमोदन नहीं करते।

१ The L C M of Life has been expressed in every Country by Combination or words or pithy Sentences, which are called proverbs

(Prof Mukkhan Lal Roychoudhury, D Lit)

राजस्थानी कहावत

गड निधि तो वामण भी कोनी वाचै ।

(२) स्वकीयाशुद्रधर्मस्य मिथ्यात्व वक्षित को जन ?

दुष्टाया को निजाम्बाया शाकिनीत्व प्रकाशयेत् ? ॥२७॥

अर्थात् गौन मनुष्य ऐसा है जो अपने अशुद्ध धर्म को मिथ्या बतलाता है ? अपनी दुष्ट माता का भी शाकिनी कौन कहता है ?

राजस्थानी कहावत

आपकी मा ने डाकण कुरा बनावै ?

(३) बहुरक्षितबहुशिक्षितनीचजनो भजति नैव सन्मार्गम् ।

पुच्छमिव ज्ञानो नालिकाधृतमपि सरल यथा न स्यात् ॥२८॥

अर्थात् नालिका में रखी हुई भी कुने की पूछ जैसे मीठी नहीं होती, उन्हीं प्रकार बहुरक्षित और बहुशिक्षित नीच मनुष्य सन्मार्ग का अनुसरण नहीं करता ।

राजस्थानी कहावत

कुत्ते की पूँछ १२ वर्ष नाली में गयी तो बी टेढ़ी की टेढ़ी ।

(४) यद्वचो धर्मनाशाय तद्वचो वक्ति क सुधी ?

यत्स्वर्ण कर्णनाशाय यथा तत्को निषेवते ? ॥४४॥

अर्थात् जिस वचन में धर्म का नाश होना हो उसे कहने में कौनसी बुद्धिमाननी है । जिस मोने से कान का नाश होता हो, उसे कौन सेवन करेगा ?

राजस्थानी कहावत

वाल सोनुं वान तोडै ।

(५) सपमेन वियुवतस्य यद्वत्साधो क्रियाविधि ।

अधो नग्नस्य मर्त्यस्य मस्तके मौलिवन्धनम् ॥५४॥

अर्थान् मयम-विहीन साधु की क्रियाविधि वैसी ही होती है जैसे कोई मनुष्य नीचे से नग्न हो और मस्तक पर मौलिवन्धन कर गया हो ।

राजस्थानी कहावत

ऊपर तो लहर्यो पण नीचे के पहर्यो ।

अर्थात् मिर पर तो रग-विरगी पाग अथवा चह्रिया धारण कर रखा है पर नीचे क्या पहना है ?

(६) अगोपागादयो ग्रन्था द्वादशाग्या प्रतिष्ठिता ।

गदादीना यथा पादा हस्तिपादे महत्तरे ॥७३॥

अर्थात् अगोपागादि ग्रन्थ द्वादशागी में प्रतिष्ठित हैं जैसे गायों आदि के पैर हाथी के पैर में समा जाते हैं ।





राजस्थानी कहावत

हाथी कौ खोज मे सैका खोज समावै ।

(७) मधुरवचनेन युक्त सव हितमेव वेत्ति न त्वहितम् ।

सकल धवल दुग्ध पश्यति बालस्तु नो तक्रम ॥८८॥

अर्थात् जो भी मधुर वचन से युक्त है, उसे हित के रूप में ही ग्रहण करता है, अहित के रूप में नहीं । बालक, जो भी सफेद है, उसे दूध ही समझता है, छाछ नहीं ।

राजस्थानी कहावत

ऊ ताड छाय भी धोली, दूध भी धोली ।

अर्थात् उसके लिए छाछ भी सफेद है और दूध भी सफेद ।

(८) दातुर्दानं यथा स्वल्पमनल्पं न विचार्यते ।

धर्मधेनोस्तथा वन्ता न विलोक्या हि धीधनं ॥९३॥

अर्थात् दाता के स्वल्प या अधिक दान पर विचार नहीं किया जाता । धर्म की गाय के दात नहीं देखे जाते ।

राजस्थानी कहावत

धर्मादौ की गाय का दात कौनी देख्या जाय ।

“आभाणशतकम्” के भी कई सौ वर्ष पहले कहावत-ग्रन्थों की रचना होने लगी थी । “ओहाणक स्तोत्र” की एक प्रति स० १४३० की लिखी मिलती है जिसमें से कुछ कहावतें यहा उद्धृत की जा रही हैं—

१ बलिकिय त सुन्न ज सुन्न तोडए कन्न ।

राजस्थानी रूप—वाल सोनू जो कान तौडे ।

२ चिककण घडए सामिय ढलिकण पाणिय जाइ ।

राजस्थानी रूप—चीकणे घडे पर वून कोनी ठैरै ॥

३ पक्काण भडाण कि पहु कन्नाय लग्गति ।

राजस्थानी रूप—पाकै घडै के कानो कोनी लागै ।

४ जो मरेइ गुलेण चिय तस्स विस विज्जए कीस ।

राजस्थानी रूप—जो गुड से मरे ऊ ने झैर क्यूँ देणो ?

५ नय मरइ न मचय देइ ।

राजस्थानी रूप—मरे न माचो छौडै ।

६ जइ नच्चाण पविट्टठा ता कि घुघट्टकरणेण ।

राजस्थानी रूप—नाचण हाली के बयाको घूमटो ?

७ हत्यटिठय ककणय को पुण जोएइ आरिसए ?

राजस्थानी रूप - हाथ कगण ने आरसी सू के काम ?

८ दुद्ध च दिग्द छाली पुण भरिय मिगोणिय च ।

राजस्थानी रूप - बकरी दूद तो दे पण दे मीगणी करके ।

९ खीरी खड मिट्ठ परलोय केण पुण दिट्ठ ।

राजस्थानी रूप - ओ भव मीठो, पर भव किण दीठो ?

इस प्रकार स्पष्ट है कि जैन विद्वानों ने लोक प्रचलित कहावतों को प्राकृत और संस्कृत के छन्दों में निवद्ध करने का स्तुत्य प्रयास किया था ।

व्यावहारिक शिक्षा की दृष्टि से लोकोक्तियों से परिचय प्राप्त करना अत्यन्त उपादेय है ।¹

०



धर्मस्थानों का जैन लोक-साहित्य

महेन्द्र भनावत,

एम० ए०



धर्मस्थानों के लोक-साहित्य में सपना साहित्य, चौबीसियाँ, परवीगीत, साधु-माधवी सवधी गीत तथा वधावे, थोकडे, गर्भ चिंताणियाँ तथा मृत्यु-पूर्व के गीत, तपस्या-गीत, चौक, ढाले, तवन तथा भजन, कथाएँ, व्यावले, जान (बरात) श्रवण, कुडलीक, बालक-बालिकाओं के गीत तथा चौबीस तीर्थकरो, गणवरो एव मोलह सनियो सवधी साहित्य विशेष उल्लेखनीय है। इनमें से कुछ महत्वपूर्ण विषयों पर यहाँ प्रकाश डाला जा रहा है —

सपना साहित्य — सपनों में विशेष रूप से तीर्थकरो सवधी गीत मिलते हैं। वैसे व्याह-शादियों में चाक-नूतने से लेकर शादी होने के दिन तक प्रतिदिन प्रातःकाल ये सपने गाये जाते हैं परन्तु पर्युपण के दिनों में धर्मस्थानों में भी विशेष रूप से ये सपने गाये जाते हैं। इन सपनों के कई रूप एव प्रकार मिलते हैं। इन सपनों में तीर्थकरो के विशेष-विशेष महत्वपूर्ण कार्यों का उल्लेख रहता है और अतः में 'सामी सिध होयाजी' जैसा कडावा रहता है जिससे उनके सिद्ध होने की बात व्यक्त होती है। कुछ सपने तीर्थकरो की पूजा से सम्बन्धित होते हैं जिनमें सभा तीर्थकरो की पूजा के लिए विभिन्न पूजा-सामग्री का उल्लेख रहता है जैसे— ऋषभदेव के लिए केसर, नेमिनाथ के लिए फूल, पार्श्वनाथ के लिए केवडा, महावीर स्वामी के लिए नारियल तथा शातिनाथ के लिए खारकें आदि। पूजा का थाल लेकर दूर-दूर से आई महिलायें दर्शन की लम्बी प्रतीक्षा-पवित्र में खड़ी-खड़ी थक जाती हैं तो वे अपनी शिकायत भगवान तक पहुँचाने के लिए ललक पडती है—

सामी कदकी ऊबीने कदकी खडी रकबनाथ रे दरवाजे
सामी केसर घोटी-घोटी भयरि पियाला
तोईनी खोलया दरवाजा रे ।
सामी पांव पूजण दोनी मुख देखण दोनी
म्हें दूरा सू आयाजी ।

इन सपनों में तीर्थकरो के बाल्य-जीवन के भी कई सजीव चित्र मिलते हैं। उदाहरण के लिए नेमिनाथजी के सपने में उनका बालहठ विशेषरूप से छलक पडा है। सपनों के अतः में कई प्रकार के कूकडे तथा चू दड गीत गाये जाते हैं जिनमें स्थान-स्थान पर भगवान का निवास बताया गया है। चू दड गीतों में तीर्थकरो की माताओं द्वारा चू दडें रगवाकर सावणीतोज जैसे त्यौहार मनाने की बात बड़ी भली लगती है।

सपनों के अतः में सपने गाने का फल वैकुण्ठ की प्राप्ति तथा नही गाने वालियों को अजगर का अवतार होने का जिक्र रहता है, साथ ही गाने वाली को सुहाग चिह्न चूडा तथा चू दड एव जोडने वाली को पुत्ररत्न की प्राप्ति जैसे भी संकेत मिलते हैं यथा—

जोरे रो सपनो जो गावे ज्यां रो बैकुठ वासो जी ।
नहीं रे गावे नी सामे ज्यारो अजगर रो अवतारो जी ॥
म्हें रे गावा जी सामला जी म्हारो बैकुठ वासो जी ।
गावा वारी ने चूडा चू दड जोडणवाली ने झोलण पूतो जी ॥

चौबीसिया तथा पन्चीगीत — पत्नी के दिन पाश्चिमी इमर डामा (क्षमाणा) के रूप में कई प्रकार की चौबीसिया गाई जाती हैं जिनमें एक दूसरे में बारबार क्षमायाचना की जाती है ।

पन्चीगीत खनत खामणा
जाजी पेना रत्ननाय बंद मा
रई हूजा अजननाय देव
पन्चीगीत खनत खामणा ।

चौमाने की पक्षियों में उड़ता जाण तयार छोटकर प्याण मयम मा धारण की दारवनी भावना की सुन्दर अभिव्यक्ति मिलती है ।

मने लग रयो मनार बाने सुगत में आवा दो
मने लग रयो मयम प्याणे सुगत में आवा दो ।

साधु-साध्वी मन्थरी गीत तथा वप्रावे — किसी गाव दशवा शहर में साधु-साध्वियों के पढ़ाने पर उनके स्त्रान में कई प्रकार के स्वागत-गीत गाये जाते हैं जिनमें उस दिन की जेना तथा रत्नों बाण दिन कहकर विशेष दर्पण एवं उत्साह प्रकट किया जाता है ।

वाज मोना रो मूरज अगियो ।
आज रतना रो मूरज अगियो ।
ऊंवा भागनाग वेमाणजी
नीचे पणपदा रो ठाट ।
मुतर नगोती रा वाचणा जी
जरया रो छैय न पार
माराना ओजान जिनवागो मूरज अगियो ।

महागजरी के ककू-केसर के पगल्यो पर भाषो-बायो(श्रावक-श्राविकायो) की प्रशंसा भीट बारबार बचना के लिए लूण-लूण पडती है, उस समय जाता है जैसे नारे ही गाव में रत्नों की भिमिन बरमान हुई है—

ककू रे पगल्ये माराना पवारिया
केसर रे पगल्ये माराना पवारिया ।
ओरा गामा हीग मोती निपजेजी
माणे गामा रतना रो खान ।
थोडी अरज ओ घणी बिनती जी
लून लून लागूँली पाँय ॥

साधु-साध्वियों के स्थानक में बवारने पत्नी जैमे श्रावक-श्राविकायो के जन्म-जन्मान्त के भाग्य जग गये हो और पूर्व जन्म के अन्तराय दूट गये हों, ऐसी ही कुछ अनोखी बात देखने में आती है और ऐसे अवसर पर ककू-केसर से मोतियों का चौक पूगाया जाय तो क्या आश्चर्य ! वप्रावे के रूप में देखिये इस प्रसंग का जिनना फवना हुआ चित्र है—

मैया घणो ए वधावो
ककू-केसर घोट मोण्यां चोक पूरां
ए धीरे-धीरे चाल हमे आगरे जी ।
लाजरे दीयाडो जी भलाई मूरज अगियो





हरखे हिया ने जी उमावो म्हारा अग मे
 करू म्हारा मारासारी सेवा
 दरसण आऊ ली
 गुण गाऊ आपरा
 परमने बाध्याजी सामी जी अणी भवे उबर्या
 आज टूटो अ तराव

थोकडा —लोक-मुख पर प्रचलित थोकडो का भी विशेष महत्व है। ये थोकडे भी कई प्रकार के मिलते हैं जिनका अपना विशेष 'टाइप' मिलता है। ये थोकडे प्रायः बड़े होते हैं जिनमें अनेकानेक कुकर्मों से छुटकारा पाकर सुकर्मों द्वारा सदगति पाने की भावना निहित रहती है। इन थोकडो के अंत में साराशरूप में सारभूत सकेत मिलता है। साथ ही— 'यो थोकडो कोई सुणे, मामरे, सामरता रो परायचित्त जावे। आगलो बोल पाछे क्यो वे। पाछो बोल आगे क्यो वे। काना मातर शुद्ध नी कया वे। पाप दोष लागावे तो तस्स मच्छामि दुकड —' जैसी बात भी मिलती है। पाठको की जानकारी के लिए यहा आत्मनिन्दा थोकडे का आदि और अंत भाग दिया जा रहा है।

आदिभाग—ये आतमा, ये चेतना, कोई साध्यो वे। कोई परत्यो वे। रस गिर्दीपणा मे खोटी-खोटी ध्रस्री आणी वे तो दो घडी रे समै मे असी चिनावणा मत कर।

तेवारे कामराग मे। तेवारे सदे राग मे। तेवारे मन धन मे। तेवारे वचन मन मे। तेवारे काया सरण मे। तेवारे मत्या ध्रस्टी मे। तेवारे नील लेस्या। तेवारे कपोन लेस्या। तेवारे इरिगावगाई। तेवारे रसगारवाई। तेवारे सानागारवाई। आठकर्मा री एक सोने अडतालीस परकरति। अठेमण थानक थारा-जीव दोरा लागीर्या रे बापडा। सीलव्रत गाजो, भाग, तमाखु, दाखरो, तजारो, अतरी हरी लीलोती रा होगन लेइने भागसी तो थारा जीवरी गरज कठासू सरसी रे बापडा।

ज्यू समुन्दर मे किलोरा उछरे छे। ज्यू थारी तिण्णारूपी किलोरा उछरे छे। अरे जीव थू करणी तो करे छे पर सूना मन सू करे। धरप मन सू करसी तो थारे लके लगाजी नीतर साही रूलेप समान होसी। अतर जीवा ने वश करीने आवो म्हारा पारस पुतर। आवो म्हारा चवदेरतन। आवो म्हारा नवलुध्यान। आवो म्हारा रसाण चतराई। आवो म्हारा रसका घटका। आवो म्हारा अमरत रा कू पा। अतराजीवा ने वशकरीने सेठ वेइग्या। सेनापति वेइग्या। लाखनी वेइग्या। क्रोडम वेइग्या। राजा वेइग्या। मिस्त्री वेइग्या। परधान वेइग्या ने गमास्तो वेइग्या। भिन भिन करीने पुदगल्या रो उपाव करी र्यो छे।

अन्तभाग—अरे चेतन मातारी अग्या मे चाल। समगत मातारी अग्या मे नाल। मोख अखारा बीज ने वार। क्रोध, मान, माया, लोभरी चकरी ने पटरी पार। आकुल त्रिकल्पणो थारे मटे नती। तरसणा रूपी गा थारे वधे नती। अन्न आरे। पन्न आरे। अरस आरे। वरस आरे। अन्न जीवा। पन्न जीवा। अरस जीवा। वरस जीवा। करण सचे जोग। खमावत ने वेरागवत। दसवती ने सरपवती। सातारे ठकाणे ने असाता रे ठकाणे नती। पाचमी गति पावसी नती। कचण तो प्राप्ति करे ने पत्थर ने दूर करे। कचण तो कबु न मिलसी ने पत्थर थारी छाती पडमी। या सम या समाई तो वारी नही छे रे नही छे। या समाई तो वारी छे रे वारी छे। आनदजी, कामजी, शखजी, पोकरजी, चदगुपतराजा, भुमनसेह पुन्यानामा श्रावक या समाई तो वारी छे रे वारी छे। थारी समाई तो या छेरे या छे। रोदर क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, देम जगजगारमान हो र्या छे। थारी समाई तो या छे ने या छे। नतनतनती सू। नती मू के घंटा मू। घटा सू के पटा मू। पटा नू के भविमू। भवि मू के अर्भविमू। अर्भवि मू के दुर्भविमू। ग्यान तो ग्यानी माराज। नकारे तो ने ने। दडी ग डोटा। नदी रा डारा। मानारे ठकाणे। असातारे ठकाणे नही।

गर्भचिंताणिया और मृत्यु-पूर्व के गीत — हमारे यहा मरणात्पन्न व्यक्ति को मुनाये जाने वाले मृत्यु-पूर्व के

गीतो का भी विशेष महत्व रहा है। इस प्रसंग में कई प्रकार के गीत मिलते हैं जिनमें भरे पूरे समाज को छोड़ खाली हाथ जाने के कई रूप देखने को मिलते हैं। गीता में इस समाज में मोक्ष त्यागकर जिनके की स्तुति कर सद्गति पाने की भावना भाई जाती है। पापी जीवन का बुरी तरह लयेडा जाना है। कुकर्मी जीवन को धिक्कारा जाता है। आत्मनिन्दा और आत्मभत्सना के खुले पृष्ठों पर अवतार के जीवन का उतारा जाता है और अंत में वैरागी जीवन की दशा पर आसुओं की गगा-यमुना बहाई जाती है। एक नमूना देखिये—

काचसूना मेला ऊपर सूतो खूटी ताणरा
सान्या मे थारे कोई न समझे आण रोख्यो कठरे
म्हारा पथीडा मत पड पिजड सेंसार मार्यो जाय ।
धधो करीने धन जोडयो ताखा ऊपर क्रोड रा
मरती वेरा साननी थारा लिया कदोरा तोड रा
म्हारा पथीडा, मत पड पिजरे सेंसार मारयो जाय ।
कोरो वस्तर धरे लाया थाणे लियो ओडाथरे
फूटी हाडी लारा लीदी उठ चल्या लीलधार रे
म्हारा पथीडा, मत पड पिजड सेंसार मारयो जाय ।
मात थारी सदाई झूरे वेन वारतेवार रे
घर की तिरिया नैन झूरे थने कईनी राखणहार रे
म्हारा पथीडा, मत पड पिजड सेंसार मारयो जाय ।

गर्भ चिंताणिया भी इसी प्रसंग पर सुनाई जाती है जिनके छोटे व बड़े दोनों रूप मिलते हैं। वैसे गर्भवती औरतो को भी ये गर्भ चिंताणिया सुनाई जाती है। धर्म स्थानो में इनके पाठ महिला-समुदाय तथा पुरुषवर्ग द्वारा कभी भी सुने जा सकते हैं। लेखक ने छोटी और बड़ी दोनों प्रकार की गर्भ चिंताणिया नोट की हैं। यहाँ बड़ी गर्भचिंताणी के कुछ स्थल दिये जा रहे हैं।

- (अ) नरनारी रे मित्यारे सजोग । भोग रया ससार्या रा भोग । भगवती ओनारी वा रोती । भस्ट जो भाकर पेट जो माय । नीचारे मस्तक ऊचा जो पाय । साती समाण घोडा रयारे अपार । नेत्रकने दोई मुखिया । आई थू उपन्यारे घर वे म्जार । रूदय सुद राखी दत आर । थू चेतें उ चेतें मानवी ।
- (ब) उछव जगा थू उपन्यो रे जीव । जाजेरी दीदी नम्मा सस्तेरी नीम । चामेचडी सू चेंटी र्यो । माताने खुदियाने वेटाने मूक । जिम दिन मैं घणा भोगवती दुख । सुभ आचाराग इम केवे । सत खड पेली समाइ री जोत । सुई समाणी साडे तीन से क्रोड । अगत वरणजूई आकरी । चापे दियोरे थारो सगरो शरीर । भाख गया भगवत मात्रीरा । थू चेतें उ चेतें मानवी ।
- (स) रमणी तो रच्छी वेहरे ससार । वेटावबुने सोइ परिवार । अन्तथक्यो जाणे अवसरा । कया नु लोपे तोतें तणीकार । हुक्म घणा परचा लावनो । दासीतो थारे ऊवी बेकरजोड । एके बुलावेने दस आवे दोड । परवलाओ पन्न परसाद सू । गेणा रा डावाने रतनारी मजू । लाग रही थारे जगमग जोत । थू चेतें उ चेतें मानवी ।
- (द) कारा भमर थारे होताजी केस । जिस दिन करतो नवा नवा, वेम । सैल सपाटा करतो घणो । चालता नखता आपणी पाग । तीजे तमासेने देखतो वाग । मातपिता नही पूछतो । देतो रे ताण मरोडतो मू छ । चावे तो विडिया ने सू वे तो फूल । घरम वना थारे कई होसी । थू चेतें उचेतें मानवी ।





- (य) रतना रा प्यालाने सोनारी थाल । मूग मिठाई ने चावल दार । भाजन मली मली भातरा । गगाजल पाणी दीदो छे ठार । वस्तु मगावोने तुरत तियार । कमी ए नही कणी वातरी । बडा बडा होता रे राणा ने राव । सेठ सेनापतिन उमराव । खातर मे नही राखता । जी नर भोगन्ता शरु भरपूर । देकता देकता होइ गया धूर । देकोरे गत ससार की । थू चेतै उचेते मानवी ।
- (र) परनारी सू लगावतो प्रीत । खोटारे कर दिया सु सेरा नीत । परणीयो दायनु आवमी । माटी ता थारी रेती रे ब्रस्ट । काचे लपेटे थू होइ गयो भ्रस्ट । देकोरे गत नेसार की । परवारी जात्रे थारे पन्नामे साक । दडत फडत काटे सी नाक । लोका माई फटफट करे । अमी कणी थने दीदी रे सीक । भव भव माय थू मागमी भीक । थू चेतै उचेते मानवी ।

इस अवसर पर सथारे भी सुनाये जाते हैं जिनका विषय भी परम कल्याण प्राप्ति का ही रहता है—

सथारो प्यारो घणो
 रतन चिंतामणि हेम हो भवियन
 पचमी गति पौंचाये ।
 सथारो प्यारो घणो ॥
 आरपाणी आदरे नहीं
 सब जीवारा छे खमाय हो भवियन
 पचमी गति पोचाय ।
 करोनी सुध आलोचना
 लगावो मूगत्या सू ध्यान
 ऐसी सदा ओ मुझमे वीरता हो भवियन
 होवे तरत कल्याण ।
 सथारो प्यारो घणो ॥

चोक, ढाल, तवन तथा भजन

ढाल, तवन, भजन आदि की तरह एक प्रकार 'चोक' का भी है । इन चोको मे कर्म-जजाल, विषय-वासना, मोह-माया आदि से जीव को परे रखकर इन सबके ऊपर कमलवन रखने की सारभूत शिक्षाए मिलती हैं । उदाहरणार्थ कुछ नमूने दृष्टव्य हैं—

- (अ) करम नचावे जू ही नाचे । ऊची होवण ने- सब कस्ता । नीची होवणने कोइयन राजी । नन्दया विरता क्यूँ करता । चवदे पूरव चार ग्यान का करमा से छूटा जो नही । ऊचा चढके पडे कीच मे ग्यानी वचन झूठा जो नही । सोयचाक मोटो मद पीसै ओगण पारका थू क्यू गिचै । थारा ओगण थने नही दीसै । अनेक ओगण है मारे रे आतमा । ग्यानी वचन पकडो रस्ता ।
- (ब) पच प्रकार का काम भोग है सेवे सेनाये सब कस्ता । शवद, वरण, गद, रस, फरसा है जेर खायके क्यू मरता । आकिर यू डीकना लोगा की करत आतमा भर करता । कीने सरावे कीने विसरावे हरक-हरक आनद धरता । आमवश ववुर खावे आमरम मुख किम पडता । राग शोक करो दारिदर दुखमे दुख पैदा करता । थारी मागी करता दिण जावे । आयारे मामा भाटा भिडावे । सुख मे दुख थू वेर गलावे । ज्यू दीरक मे पडे पतग्या चेतन दुरगत क्यू पडता ।
- (ग) होत का थू क्या सांवे । जणोत क्या विसराता है । पुनपप तो वाध्या जीवने जैमा ही फल पाता

है। किने माया दीदी भोगवने कोई रखवारी करता। जस अपजसतो वाध्या जीवने जैसा ही कारज सरता। पाप अठारे सेंधा जीवने इणमे रावही फमता है। स्वादवाद, रस, काम, भोग मे कू चा पूना का करता है। आक, शीर और तुमाली मारी पाप कर कडवा लगता।

तवनो और भजनो के तो सैकड़ो प्रकार मिलते हैं। तवनो मे सतियो तथा तीर्थकरो के अलावा रतनजी, जवूजी, गणधरो तथा राम-जीवन सबधी तवन विशेष लोकप्रिय हैं। व्यावलो मे नेमजी (नेमीनाथजी) का व्यावला विशेष प्रचलित है।

ढालो मे भू, भरत, मेघकुमार, पवन कुमार, रावण, विजया मेठ तथा जवूजी की ढालें उल्लेखनीय हैं। इन ढालो मे छुटपुट जीवन की कई सुन्दर झांकियाँ मिलती हैं। ये गद्य और पद्य दोनो रूपो मे मिलती हैं। गंदराजा की ढाल मे कवर और कवरी का वार्तालाप बडा मार्मिक बन पडा है—

कवर—कायेरो थारे वेवडो ओजी कायेरी थारे नेज।

कायेरी थारे चूमरी एकवरी कई तो थारा मोलजी ॥

कवरी—जल भोडर रो वेवडो ओजी रेशमरी मारे नेज।

कमल फूलारी मारे चूमरी ओ कवरा लाखे रीपारो मोल जी ॥

कवर—गारा रो थारे वेवडो ओजी सणकी थारे नेज।

गाच पुचेरी थारे चूमरी एकवरी कोडी रो थारो मोल ॥

कवरी—बगर वितराया किमे बोलिया ओजी बोलिया इ डेड चमार।

अतरीतो वाता कई करो ए कवरा घरे कसीक है नार ॥

कवर—थारा सरीकी मारे अत घणी ओजी छाणारी छणीयार।

अन खावेने पाणी पीवे ए कवरी के नी मनरी वात ॥

कवरी—थाणा सरीका मारे अत घणा ओजी घोडा रा चरवादार।

अन खावेने पाणी पीवे ओ कवरा कोनी मनरी वात ॥

कथा-कहानियाँ—धर्म स्थानो में व्याप्त धार्मिक कथा-कहानियो की संख्या सर्वाधिक है। इन कहानियो की आत्मा धार्मिकता के ताने बाने से गूंथी हुई होती है। ये कहानिया प्राय सुखान्त होती हैं। अधिकतर कहानियो की समाप्ति सयममार्ग धारण करने—दीक्षा लेने मे होती है। कहानियो मे छोटी से छोटी तथा बडी से बडी कहानिया मिलेंगी जो गद्य, पद्य अथवा दोनो रूपो मे सुनने को मिलती है। लेखक ने ऐसी कई कहानिया नोट की हैं जिनमे से बहुत सारी प्रकाशित भी करवाई हैं।

सोरठ की कहानी मे सोरठ के पीछे-पीछे वीज्या भागता हुआ लपकना चाहता है कि इतने मे साध्वियो का ठिकाना आ जाता है। मयोग से सोरठ वहा रुक जाती है और उसका सकट बच जाता है। साध्वियो से वह दीक्षा लेने की भावना भाती है। साध्वियाँ दीक्षा की आज्ञा देने वाले का नाम पता पूछती है इस पर सोरठ कहती है— 'आज्ञा देने वाले भी आप हैं। मारने वाले भी आप हैं और तारने वाले भी आप हैं। साध्विया उमे दीक्षा दे देती हैं और वीज्या मुंह लटकाता रह जाता है।

यहा इसी प्रकार की एक कथा देवर टन प्रकरण को समाप्त किया जाता है—

एक डोकरी ही जडे एक वेटो हो। छोटापणा मे इ डोकरी बटाने परणाई दीदी। परणीने वेटो देसावर परो गयो। वेटारी बड भला घरारी ही। ना फाटो गावा पेरती ने काम बतो करती, ध्यान-ध्यान करती। एकदन पाडो-





सण्या बोली—‘चालो लाडी वाग मे चाला ।’ वा बोली-‘नी आऊ ।’ अतराक मे वडी सासु बोली—‘लाटी जावो भलाई, मारे आडीऊ मनाई नी ।’ लाडी फाटागावा खोल्यानी ने वागमे गो । वागमे सब सखिया तो हिले, मिले, नाचे, कूदेने गीत गावे पण या एक जगा छानी मानी बेठी बेठी वणारा खेल तमस्या देखे । वारा वरस वतीतव्या ने वडो पति आयो । घरे देखे तो वउ मलीनी । वणी होच्यो के कठे मगीतो नेगी । माने पूळ्यो । मा बोली वाग मे गी है वेटा । वातोनी जावा लागी । पण मे गज क्यो तोई फाटा गावा पेरीनगी । वेटो दोड्यो-दोड्यो वाग मे ग्यो देखे तो सब लुगाया तो हसी-खुशो मनाई री ने या एकली बेठी ।

जदी वो बोल्यो—लावी गोरी पातरने गज गज लाबा केश ।

सब सखिया सुहावणी रे थारे क्यू मेला वेश ।

वा बोली--आडा परवल अति धणारे जाणो वणी देश ।

पीऊतो परदेश वसे रे जणी सू मेला वेश ॥

वो बोल्यो—लाय लगावो डू गरिया ने काटो वो वणी देश ।

पीऊतो दूजा करो ने नत नवा करो श्रृगार ॥

वा बोली—अमर तारा आकाश मे ने धरती धान न हाय ।

पाणी मे दीवलो जले जद पीऊ दूजा होय ॥

अतरो केइने वो परोग्यो । पाछाऊ सब सखिया रे हाडे वा भी गी । जाइने देखे तो वोइ अडो घणी है । वा पगा मे पडी । वो बोल्यो के मे तो थारी परीक्षा ली दी ही थू वणी मे खरी उनरी । आखरकार वणी घणी तो दूजी शादी की दी है ने वऊ दक्या लीने आपणी आतमारो कल्याण को दो ।

धर्मस्थानो के साहित्य के बारे मे जितना जो कुछ कहा जाय उतना हो कम है । यह साहित्य इतना महान और मेधावी है कि किसी भी धर्मसाहित्य के समक्ष इसे ‘ए-वन’ की कोटि में रखा जा सकता है ।

राजस्थानी चित्रकला में लोकतत्त्व

डा० जयसिंह नीरज
राजपूत छात्रावास, जलवर



राजस्थानी चित्रकला की विभिन्न शैलियों में राजस्थानी चित्रकला का महत्वपूर्ण स्थान है। वेद नहीं है कि कब तक विन्तार में इस चित्रकला के मविधान, वर्गीकरण एवं विभिन्न पहलुओं पर शोध-पूर्ण कार्य नहीं हुआ। राजस्थानी चित्रकला का उद्भव एवं उत्कर्ष राजस्थान के प्रान्त में हुआ तथा यह अन्य भारतीय शैलियों में प्रभावित शान्ति हुई स्वतंत्र रूप में राजस्थान के क्षेत्र प्रदेश में पोषित एवं फलवित हुई। इनके विकास एवं संवर्धन में राजस्थान का प्राचीन इतिहास और भौगोलिक रचना का प्रमुख हाथ रहा है। क्षेत्र राजपूतों की क्षेत्रभूमि के कण-कण में उनके गाँवों की गाथाएँ, लोक-कथाएँ, मस्यता और मस्कृति के पद-चिह्न काव्य, चित्रकला, न्यायन्य आदि के रूप में प्रकट विन्वरी पड़ी हैं। वास्तविकता तो यह नहीं है कि अपने प्राकृतिक निर्माण और मॉडक वातावरण के कारण काव्य एवं कला की उद्भावना के लिए राजस्थानी शान्ति अत्यधिक उपयुक्त नहीं है।

विशुद्ध राजस्थानी शैली का प्रारम्भ १५ वीं शती के उत्तरार्ध में १६ वीं शती के पूर्वार्ध के बीच ११०० ई० के लगभग माना जाता है। तब में लेकर १६ वीं शती के उत्तरार्ध तक राजस्थानी चित्रकला अनेक शैलियों में परिष्कारित होती रही है। इमदा विकास एवं निर्माण दूमरी अधिकांश शैलियों की शान्ति न तो एक स्थान में हुआ है और न ही कुछेक शिल्पकारों द्वारा। राजस्थान के विन्तरे भी प्रमुख प्राचीन नगर, राजधानियाँ तथा धार्मिक और सांस्कृतिक प्रतिष्ठान हैं, वहाँ चित्रकला पतनी और प्रतिष्ठित हुई है। धर्म-प्रिय न्यायनों के कला-प्रेमी राजाओं, सामंतों और जागीरदारों तथा सामान्य जन-जीवन का राजस्थानी चित्रकला के विकास एवं संवर्धन में महत्वपूर्ण योगदान रहा है।

धार्मिक प्रतिष्ठानों के अतिरिक्त कवियों, चित्रकारों, संगीतज्ञों, शिल्पाचार्यों के दरबारी जमघट के कारण राजस्थानी चित्रकला की अजस्र द्वारा अनेक शिल्पशान्ति शैलियों को परिष्कारित करती हुई १७ वीं-१८ वीं शती में अपने चरमोत्कर्ष पर पहुँची, जिनमें इसका समन्वित स्वरूप सामने आया। अधिकांश न्यायनों के चित्रकारों ने जिन-जिन तौर तरीकों में चित्र बनाये, स्थानानुसार अपनी मौलिकता, भौगोलिक तथा सामाजिक लोक कलात्मक विशेषताओं के कारण बना की चित्रशैली कहलाई। राजस्थानी चित्रकला इस प्रकार अनेक शैलियों का समन्वित स्वरूप है जिनमें मेवाड़, किशनगढ़, बूंदी, जयपुर, बीकानेर, मारवाड़, कोटा, जलवर आदि शैलियाँ विशेष उल्लेखनीय हैं।

राजस्थानी चित्रकला के प्रमुखतया दो स्वरूप मिलते हैं—एक लोककलात्मक, और दूसरा दरबारी। प्रथम स्वरूप अधिकतर धर्म-पीठों एवं जनमजाम में अधिक फलवित हुआ है और दूसरा सामन्ती परिवेश में। निश्चय ही उपर्युक्त दोनों स्वरूप अवाश्रय शान्ति में प्रवाहित होने रहे हैं। प्राथमिक राजस्थानी चित्रकला लोककलात्मक अधिक है। सही बात तो यह है कि लोक-जीवन तो राजस्थानी कलाओं के कारण-कण में समाहित है। भित्ति-चित्रण की परम्परा में विकसित राजस्थानी चित्रकला को लोकजीवन से विशेष सान्निध्य रहा है। भित्ति-चित्रण में लोक-जीवन का पुट अधिक रहना है। लोक कथाएँ, धार्मिक भावनाएँ, भगवान की चमत्कारी शीतलें तथा महापुरुषों की गाथाएँ राजस्थान में भित्तियों पर प्राचीन समय में ही चित्रित की जाती रही हैं और यह परम्परा (अपने स्वरूप में ही नहीं) आज भी प्रचलित है। राजस्थान के प्रमुख भित्ति-चित्रों में कृष्ण की विभिन्न चमत्कारी शीतलें व हला माल की कथा, पावृजी की कथा तथा



अन्य लोक-जीवन सम्बन्धी कथाओं का समावेश विशेष रूप से मिलता है। काटा के राजमहल, वूदी के छत्रशाल महल, आम्बेर और जयपुर की अनेक छतरियाँ तथा शेखावाटी की विभिन्न अट्टालिकाओं का चित्रण लोक-जीवन एवं लोक-तत्वों के अधिक समीप है।

राजस्थानी चित्रकला का विकास ही प्रमुख रूप से अपभ्रंश शैली की दाय है, अतः अपनी पूर्ववर्ती शैली की रूक्षता, भ्रमसपन, रेखाओं की मुटाई आदि लोकतत्व प्रारम्भिक राजस्थानी शैली में विशेष देखने को मिलते हैं। अत्यधिक नफासत पच्चीकारी और मीनाकारी तथा रेखाकन की वारीकी सामंती प्रभाव के कारण ही राजस्थानी चित्रकला में आयी है। प्रारम्भिक मेवाड़ शैली के चित्रों में इस प्रकार का भ्रमसपन विशेषतया द्रष्टव्य है। 'चारपचाशिका', 'दुर्गा सप्तशती' तथा 'गीत-गोविन्द' पर आधारित चित्र उपर्युक्त लोकतत्व के प्रमुख उदाहरण हैं। यह धारा १७ वीं और १८ वीं शती में भी सामंती चित्रण के साथ-साथ प्रवाहित होती रही है।

राजस्थानी चित्रकला में लोकतत्व को सर्वाधिक कृष्ण चरित्र न उभारा है। कृष्ण का चरित्र अपने आप में लोक-जीवन का साक्षात् प्रतीक है। स्वच्छन्द वातावरण में कृष्ण का गौर्वं चराना, जंगल में अनेक प्रकार के खेल रचना, पूतना से लेकर कस तक का उद्धार करना तथा गोवर्धनधारण, काली दमन, दान-लीला, मान-लीला आदि का चित्राकन विषय की दृष्टि से तो लोकजीवन से सबद्ध है ही, साथ ही चित्राकन की शैलीगत विशेषताओं के कारण भी लोकतत्व के अधिक समीप है। ऐसे चित्र प्रमुखतया धर्म-पीठों में तो बने ही हैं साथ ही विभिन्न दरबारों की धार्मिक भावना के कारण भी विपुल रूप से अंकित किये गये हैं। हा १८ वीं शती के चित्रों की लोककलात्मकता में सामंती परिवेश का प्रभाव अवश्य आ गया है। मेवाड़ शैली, वून्दी शैली, मारवाड़ शैली के ऐसे चित्र विभिन्न संग्रहालयों में विशेष द्रष्टव्य हैं। जिनमें विषय और शैली की दृष्टि से लोककलात्मकता है।

चित्रकला के माध्यम से कृष्ण चरित्र को सर्वाधिक प्रसार दिया है मेवाड़ की उपशैली नाथद्वारा-शैली ने। नाथद्वारा में श्रीनाथजी के स्वरूप के स्थापित होने के साथ ही गुसाईयों के साथ अनेक चित्रकार भी ब्रज-क्षेत्र से अपनी जीविका उपार्जन हेतु आ बसे और श्रीनाथजी के स्वरूप एवं अन्य लीलाओं का चित्राकन करने लगे। स्थानीय जागिड़ ब्राह्मण भी श्रीनाथजी के चित्राकन में जुट गये और इस प्रकार ब्रज के प्रभाव तथा मेवाड़ शैली के योग से १८ वीं शती के अन्त में नाथद्वारा शैली जोर-शोर से अपना विस्तार पाने लगी। ये चित्रकार अधिकतर कपड़े पर चित्राकन करते थे जो श्रीनाथजी की पिछवाड़ियों के रूप में प्रचलित हुआ। इन पिछवाड़ियों का अकन ठेठ लोक-कलात्मक शैली में हुआ है। माता यशोदा के चित्रण की प्रमुखता के कारण स्त्रियों की आकृति में ग्रीढता, शारीरिक स्थूलता और भावों में वात्सल्य की झलक विशेष दर्शनीय है। पुष्पो में गुसाईयों के पुष्ट कलेवर बाल-गोपालों की ग्रामीण आकृतियाँ तथा गाय, बछड़े, बन, निकुञ्ज आदि का अकन सरस एवं सौम्य बन पडा है। इन चित्रों में लोक-जीवन की पूर्ण छाप है, इसलिये ये चित्र लोककला के सच्चे प्रतीक हैं।

राजस्थानी चित्रकला की सबसे बड़ी विशेषता है काव्याकन। काव्य को आधार बनाकर चित्र अंकित करने की यहा परम्परा रही है। लोककथाओं पर आधारित चित्र तो लोककला के धानक है ही पर उच्चकोटि के साहित्य पर आधारित चित्र भी लोकतत्वों से प्रभावित है। प्रारम्भिक चित्र अपनी शैली-गत विशेषताओं के कारण लोक-कला से सबद्ध हैं। भक्तिकालीन साहित्य जैसे सूरसागर परमानन्दसागर तथा अन्य फुटकर भक्ति पदों पर आधारित चित्रों में भी भक्तिकालीन लोकजीवन का यथेष्ट पुष्ट द्रष्टव्य है। दूसरी ओर रीतिकालीन अर्थात् रसिक प्रिया, विहागी सनसई, रसराज आदि काव्यों को आधार बना कर जो चित्र मेवाड़, वूदी जयपुर, बीकानेर आदि शैलियों में निर्मित हुये हैं, उनमें रीतिकालीन मीनाकारी पच्चीकारी और वारीक अलकरण का विशेष प्रभाव है। ऐसे चित्रों में सामंती परिवेश की पूर्ण छाप देखने को मिलती है।

राजस्थानी चित्रकला में जो चित्र लोक-कलात्मक शैली में अंकित किये गये हैं उनमें रंगों का प्रयोग भी लोककलानुकूल ही है। मिट्टी और पत्थर से बनाये गये ऐसे रंगों का प्रभाव सहज मौलिक है। ऐसे चित्रों में रंगों का तालमेल अधिक नहीं हुआ है और वे अपनी सूचक अवस्था में ही प्रयुक्त किये गये हैं। सूचक अवस्था का सबन्ध प्राचीनतम

रंगों से है। ऐसे लोककलात्मक रंग प्राग् ऐतिहासिक काल की गुहाओं से निकलकर अजन्ता शैली, जैन-शैली, गुजरात शैली और फिर राजस्थानी शैली में विशेषतया प्रयुक्त हुये हैं। आगे चलकर रंगों की यह सूचक अवस्था टूटने लगी और रंगों का सम्बन्ध 'टोन' से आवद्ध होकर 'हारमनी' की ओर अग्रसर हुआ। इस प्रकार राजस्थानी गली के लोककलात्मक रंग सामंती परिवेश की चमक-दमक में अपनी सहज सूचक अवस्था खोकर एक दूसरे में घुल मिल गये। राजस्थानी चित्रकला के लोककलात्मक चित्रों में रंगयोजना भी अत्यधिक सहज है। लाल, पीले, नीले, हरे, काले रंगों का चुनाव उनका सहज प्रयोग भित्ति-चित्रण की परम्परा का परिचायक है।

संक्षेप में राजस्थानी चित्रकला के अविशाल चित्र विषय शैली एवं रंगयोजना की दृष्टि में लोककलाओं में अत्यधिक प्रभावित है। भारतवर्ष के ही नहीं सारा भर के अनेक संग्रहालय पोथीचित्रों, लघु-चित्रों, पिछवाडिया तथा लिपटवाँ पडों के रूप में इन चित्रों में सुशोभित है। खेद यही है कि जगती जमल्य वरोहर तथा सांस्कृतिक परम्परा के प्रति हम और हमारी सरकार तनिक भी जागरूक नहीं हैं।



राजस्थान का किसान गाता है !

डा० मनोहर शर्मा

रेंट आर० एम० रुइया काले
रामगढ (शेखावाटी) राजस्थान



राजस्थानी लोकगीतों में कृषिकार का सम्पूर्ण जीवन गाया गया है। खेती सम्बन्धी कोई भी काम नहीं है जिसके साथ अनेक गीत जुड़े हुए नहीं। जमीन को साफ करने में लेकर अनाज को घर पहुँचाने तक के सभी प्रसंग गीतों से गुजायमान हैं। ये गीत श्रम को सरय बनाने में अमाधारण योग देते हैं। किसान का मन गीतों की राग में इतना रम जाता है कि वह अपने तन में किसी भी प्रकार के श्रम में यकान अनुभव नहीं करता और पूर्णतया कर्मठ जीवन का आनन्द प्राप्त करता रहता है।

खेती के गीतों की रमधारा जलागमन के साथ प्रवाहित होती है। मीरो के देश राजस्थान में वर्षा—मगल के समान मुखद समय और क्या हो सकता है ? इस समय जब प्राकृतिक और चेतन जीव सभी उत्फुल्ल-विकसित हो उठते हैं। किसानों के लिए तो यह अवसर जीवनाधार ही है। ऐसे अवसर पर उनके हृदय की राग अपने आप गूँज उठती है—

सुरगी रत आई म्हारे देस,
भलेरी रत आई म्हारे देस,
मोटी-मोटी छाद्या ओसरयो, ए बदली,
तो छाट-घडे के मान, मेवा-मिसरी
सुरगी रत आई म्हारे देस, भलेरी० ॥
मुन्याणो मोज्याणो सँ भर्या, ए बदली,
तो धोल-पालियो ठेलम-ठेल, मेवा मिसरी,
सुरगी रत आई म्हारे देस, भलेरी० ॥
यो कृण बोवे बाजरो, ए बदली,
तो यो कृण बोवे हरिया मोठ, मेवा मिसरी,
सुरगी रत आई म्हारे देस, भलेरी० ।
ईसरराम वावे बाजरो। ए बदली,
तो कान्हीराम वावे हरिया मोठ, मेवा मिसरी
सुरगी रत आई म्हारे देस, भलेरी० ॥

“हमारे देश में सुरगीऋतु आई है, हमारे देश में बड़ी भली ऋतु आई है। अरी बदली, तू काफी माटी वृद्धों में वरस पडी है एक एक वृद्ध एक घडे के समान है। हमारे देश में मेवा और मिथ्री के समान सुरगी ऋतु आई है।”

“मुन्याणा” और मोज्याणो नामक कच्चे जोहड़ पूरे भर गये हैं। ‘धोत्रपालियो’ नामक पक्का तालाव ऊपर तक लबालब हो गया है। बदली, हमारे देश में मेवा और मिथ्री के समान सुरगी ऋतु आई है। हमारे देश में बड़ी भली ऋतु आई है।

“वाजरा कौन बो रहा है ? हरे माठ कौन बो रहा है ? हे वरुणी, हमारे देश में मेवा और मिथ्री के समान ऋतु आई है, हमारे देश में बड़ी भली ऋतु आई है ।

“ईमरराम वाजरा बो रहा है और कान्हीराम हरे माठ बो रहा है । हे वादनी, हमारे देश में मेवा और मिथ्री के समान मुरगी ऋतु आई है, हमारे देश में बड़ी भली ऋतु आई है ।”

इन्द्र देव के मिलन-महोत्सव में पृथ्वी अपना श्रृंगार मजानी है । सर्वत्र घोषा एव मुख का वानावरण प्रकट होता है । खेतों में हल चलने लगते हैं । राजस्थान का किसान बोता हुआ भी गाता है । गाये बिना तो उमने रहा ही नहीं जाना है । जब प्रकृति में सर्वत्र आनन्द है । तो वह उससे अप्रभावित कैसे रह सकता है ? जुलाई के मसम का 'तेजा' गीत सुप्रसिद्ध है । यह गीत काफी लम्बा है और इसमें गीत नेत्राजी की जोवन गाया गाई जानी है जो एक लोकदेवता के रूप में पूजित है । गीत काफी ऊँचे स्वर में गाया जाता है । जब किसान इसे गाता है तो मानो सम्पूर्ण वातावरण भी उसके साथ गाने लगता है । तेजागीत राजस्थानी हलवालों का चरित्रवाचन है । यह उनके जीवन का गीत है ।

गीत के प्रारम्भिक बोल इस प्रकार हैं ।

भरियोजी भरियो मेवालिया जोम, म्हारा लाडेसर रे,
भरियोजी भरियो मेवालिया मे जोम रे,
कोई बोलण भी लाग्या रे, परिया वेडा डूगरा ।
चालैजी चालै मेवालिया रो बाल रे म्हारा लाडेसर रे ।
कोई खरसो तो उतर्यो रे, चौमासो वेटा लागियो ।
सूज्योजी सूज्यो घर घर हलसाज रे, म्हारा लाडेसर रे,
कोई अलिये तो अलिये का रे, खेती भी ये लागियो ।

“हे मेरे लाडले बेटे, वादलो में पूरा वेग भर गया है और पहाड़ों में परीहे पक्षी बोलने लगे हैं ।”

“हे मेरे लाडले बेटे, वादलो की ठडी हवा चलने लगी है, अब गर्मी की तपन मिट गई है और चौमासा लग गया है ।”

“हे मेरे लाडले बेटे, अब घर घर में हल का साज तैयार किया जा रहा है और पास पडीस के सभी लोग खेती के काम में जुट पड़े हैं ।”

खेत की बुवाई के बाद निनाशा अथवा निराई होती है । जब अनाज के पौधे कुछ बड़े हो जाते हैं तो अनावश्यक और स्वयंरुह घास से उनकी रक्षा करना जरूरी है अन्यथा अनाज बढ़ नहीं पाता और उसकी शक्ति समाप्त हो जाती है । इस कार्य में शीघ्रता का आवश्यकता होती है । अतः समवेत-श्रम द्वारा इसे जल्दी ही पूरा करने की चेष्टा की जाती है आमपास के सब किसान उस खेत में इकट्ठे हो जाते हैं, जिसकी निराई स्वयं किसान—परिवार पूरी नहीं कर पाता है । वे सब सामूहिक रूप से उसकी निराई कर डालते हैं । यह श्रम-सहयोग देखने लायक होता है । ऐसे अवसर पर खेत के मालिक को सब साथियों के लिए अपनी ओर से भीठे भोजन का प्रबन्ध करना पड़ता है । इसे लोक भाषा में “ल्हास” कहा जाता है । “ल्हास” के अवसर पर आये हुये श्रमवीर बड़े उत्साह और स्फूर्ति में काम करते हैं । वे काम करते समय गाने भी हैं । यह सामूहिक श्रमगान बड़ा प्रिय लगता है । इस समय विविध विषयों के प्रचलित दोहे ऊँचे स्वर में गाये जाते हैं इन्हें ‘सिन्वूडा’ कहते हैं और इनके मूल में प्रेरणा का भाव है कुछ चुने हुये दाहे द्रष्टव्य हैं—



घर जाता, ध्रम पलटता, त्रिया पडतां ताव ।
 तीन विहाडा मरण रा कहा रक कहा राव ॥ हो
 पावू फह क परसराम, अरजन कहू क भोंव ।
 तंरा परवाडा कुण गिण्या, धन धाधल का भोंव ॥ हो
 फालै मु ह की गावडी, खाया सूना खेत ।
 आसी फौज हमीर की, लेसी खाल समेत ॥ हो
 सिंघ गमन सापुरस वच, फेल फले इक वार ।
 तिरिया तेल हमीर हठ, चढे न दूजी वार ॥ हो

निराई के समय अनेक गीत भी गाये जाते हैं । गमूहगान का एक नमूना यहा प्रस्तुत किया जाता है —

तन्नै पयाको फोकर लाग्यो, छोरा राम धनियां ।
 तू तो माटो फैया होगो, छोरा रामधनियां ।
 तेरे दो भाया की जोडी, छोरा रामधनिया ।
 तेरे दो भावज कमावै, छोरा रामधनिया ।
 तेरे चढवा ने दो घोडी, छोरा रामधनियां ।
 तेरे दो दो ऊट लवीजै, छोरा रामधनिया ।
 तेरे दो दो भैंस्या दूजे, छोरा रामधनिया ।
 तेरे च्यार च्यार गाया दूझै, छोरा रामधनिया ।
 तेरे ऊचे चोक तिवारी, छोरा रामधनियां ।
 तू तो फाला फैयां पडगो, छोरा रामधनियां ।

“जरे रामधन, तुझे किम चीज की चिन्ता लगी है जो तू कमजोर हो गया है ?”

“रामधन, तेरे दो भाइयो की जाडी है और दो भाभी है, जो सब कामो में पूरा सहयोग देनी है ।”

“रामधन, तिवारी करने के लिए तेरे घर में दो घोडिया बधी हुई है और त्राभा खाने के लिए घर में दो ऊट है । ”

“रामधन तेरे दूध देने वाली दो भैय जीव चार गाये है ।”

“रामधन, तेरे मरुता का चार ऊता है और फिर उगम तिवारी है । इनके सब ठाठ जाने पर भी तू फाला पड गया है किम ?”

इस गीत में मुन्नी एवं मंत्र प्रसार में सम्पन्न तथा मद्वायनापूर्ण मृदुर की यन्त्रायाथा गाई गई है, जो गरीबों के त्रासत्रण में बड़ी मरम लगनी है । यंत्रों में कठिन काम करने के कारण और धृप गीतों के कारण किमान का चेरा अपन ग्राभात्रिक रग का छोड कर ताटा-गा प्रतीत होता है परन्तु यह उमकी तपस्या का रूप है । इस गीत में प्राचीन भावन में मुन्नी एवं सम्पन्न किमान जीवन का मनोरम चित्र दखने ही बनवा है ।

निवाण में सामूहिक गीतों में त्रास में बड़ी अत्रमर “लावणी” (गाई) में गमय फिर दगन को मिलना है । इस अत्रमर में प्रवेश गीत और “विजय” लावणी के समय फिर गाय जाते हैं परन्तु कई गीत अनिश्चित भी हैं ।

उनमें “दातियो” (हसिया) गीत विशिष्ट है। यह समय किसान के लिए अपनी तपस्या की फल-प्राप्ति का है। अतः उसकी पूरा उभग इस गीत में भरी है। गीत इस प्रकार है। —

उगूगँ ढैरा मे ओ देवर, आयगी ओ भल लावणी ।
 देवर तो भोजई ओ आपा, करस्या ओ भल लावणी ।
 सासू तो सरावँ मेरा देवर, करस्या, ओभल लावणी ।
 नीम तले लुहारी ओ देवर, घडवा दे दातियो ।
 तने असल खेडी को घडवाधु ए भावज, खरो सो दातियो ।
 डाडी तो दिवा दे ओ देवर, चन्दण काठ की ।
 मैं तो चुडले के रलकँ से ओ देवर, बावूली दातियो ।
 थे तो छिरगँ के फटकारँ देवर, बाबोना दातियो ।
 थे तो पूचे के रलकँ से भावज, बाबोना दातियो ।
 थे तो घूघट के फटकारे भावज, बावेना दातियो ।
 मनँ घूघरिया घडवा दे देवर, रूपे के झोल का ।
 मैं तो एडी के ठिणके से देवर, बावूला दातियो ।
 मैं तो डैर्या डैर्या बावूली देवर, खरो सो दातियो ।

“मेरे देवर, पूरव की ओर वाले खेतों में कटाई का समय आ गया है। देवर भाभी मिलकर ऐसी कटाई करे, जिसकी सराहना मेरी माम करने लगे।”

“मेरे देवर, नीम के नीचे लुहारी है। उसमें मुझे एक हसिया बनवा दो।”

“भावज, तुम्हारे लिए पक्के लोहे का अच्छा-सा हसिया बनवा दूंगा।”

“मेरे देवर, उस हसिये का डाडा (पकड़ने का भाग) चदन की लकड़ी का बनवाना। मैं अपने चुडले को हिलाते हुए उसे पौधों पर चलाऊंगी और तुम अपना हसिया सिर के छिरगे को हिलाते हुये चलाना।”

“भावज, तुम अपना हसिया हाथ का पूरा जोर लगाते हुए चलाना। उसे अपने घूघट को हिलाते हुए चलाना।”

“देवर, मेरे लिये चादी के घुघर भी लगवाना। मैं एडी के ठिणके से आवाज करते हुये अपना हसिया चलाऊंगी।”

“मैं खेत की सभी डेरियों में भले से हसिये का प्रयोग करूंगी।”

इस गीत में भाभी-देवर का सवाद सर्वथा सहयोग और श्रम का सूचक है। हल से जो क्रिया प्रारम्भ होती है उसका फल हसिये से प्राप्त किया जाता है। पके हुये भरे-पूरे खेत में यह गीत आश्चर्यजनक निर्मल रस-धारा प्रवाहित करता है। जब इसका सामूहिक गान ऊँचे स्वर में गूजने लगता है तो मानो सम्पूर्ण प्रकृति भी इससे अपना योग देने लगती है।

खेती के गीतों में किसान के साथ उसकी पत्नी की साधारण झलक दिखाई गई है। परन्तु अपने पति के साथ उसे भी खेती को सफल बनाने में कम तपस्या नहीं करनी पड़ती।

आगे किसान-पत्नी के जीवन का एक सरल तथा स्वाभाविक चित्र द्रष्टव्य है, जिसमें कृषि-कर्म की सम्पूर्ण झाकी प्रकट हुई है—





काली तो पीली ए मां मेरी बादली, घमक र बरस्यो मेह,
 बाबोजी ने, कहज्यो, हाली ने बेटी भल देई ।
 सोला बलदा को ए मा मेरी नीरणो ।
 आठ हाल्यां की झाक्षी छाक,
 बाबोजी न कहज्यो हाली न बेटी मत दीज्यो ।
 छौर जिठाण्या सँ मा मेरी औलणो,
 कुण उठावे झाक्षी छाक ॥ बाबोजी ॥
 ऊचो तो घालो ए बाई म्हारी चू तरो,
 मचक उठायो झाक्षी छाक बाबोजी ॥
 घोरा तो घोरा ए मा मेरी मै फिरी,
 कठे ए न लाद्यो म्हाने खेत ॥ बाबोजी ॥
 घौरे तो ढलती ए मां मेरी आखडी,
 झक्कर दुलगी बाला छाछ ॥ बाबोजी ॥
 टीबं तो ओलँ ए मा मेरी टीबडी,
 जं तले हालीडा रो खेत ॥ बाबोजी ॥
 देवर जेठा सँ एमा मेरी ओलणो,
 कूण तो उतारँ झाक्षी छाक ॥ बाबोजी ॥
 काठो तो कसल्यो ए बाई म्हारी लाडणो,
 मचक उतारो झाक्षी छाक ॥ बाबोजी ॥
 धौरा तो धौरां ए मा मेरी बाजरो,
 ढैरा मे कोड्याली जवार ॥ बाबोजी ॥
 ढैरा तो ढैरां ए मा मेरी काकडी,
 टीवा पर गुडे छै मतीर ॥ बाबोजी ॥
 कोठी तो कुठला ए मा मेरी सँ भरया,
 बाकी को गाड्यो ऊडी खास ॥ बाबोजी ॥

“मुसराल मे नई व्हू आई है । खेती का मौसम है । व्हू घर के धन्धो मे लग जाती है और अपनी माता को मसुराल के सम्बन्ध मे सदेश भेजती है । वह कहती है—

“काले-पीले बादलो की घटा उमडी और काफी जोर की वर्षा हुई । मेरे बाबोजी को कहना कि उन्होने हल चलाने वाले किसान को अपनी बेटी देकर बडा अच्छा किया ।”

फिर घर के काम का भारी बोझा उम पर जचानक आया तो वह कुछ घबरा गई और फिर उसने नया सदेश इस प्रकार भेजा —

“माता, यहा मोलह वैलो को चारा-पानी देना पडता है और जाठ हन चलाने वालो के त्रिए नारी माथा मे खेत पर भोजन बनाकर पहुचाना पडता है । बाबाजी मे कहना कि ऐमे किसान के घर मे आनी बेटी कभी न देवे ।”

‘मेरी देवरानी और जिठानी रुठी रहनी ह। इमलिण इननी बडी छाक (मोजन) मेरे मिर पर कौन उठावे ? वावोजी न कहना कि ऐसे किमान को अपनी बेटी कभी न देवे।’

इसके उत्तर मे उसकी माता मदेश मिजवानी है “बेटी, बडा मा एक बबूतग बना ला और उम पर छाक का पात्र रखकर फिर जार लाकर उमे उठाओ। पने करने पर तुम्ह ममुगल सली लगेगी।”

“माता, मैं सिर पर छाक का भार लेकर वागे (टालो) मे खूब धूमि, परन्तु मुके ता वह खेत मिला ही नहीं। तुम वावोजी ने कहना कि ऐसे घर मे अपनी बेटी न दव।”

“माता, एक टोले मे उतगते समय मेरा पैर जग किमला और छाक मे रखी हुई छाछ विवर गई। वावोजी से कहना कि ऐसे घर मे अपनी बेटी न देवे।”

‘माता, एक बडे टोले के पीछे छोटा टोला है। उसके दूमरी तरफ आविर मुके खेत मिला हा गया। वावोजी मे कहना कि ऐसे घर मे बेटी न देवे।’

“माता मेरे देवर और जेठ रुठे हुये है। फिर टतनी बडी छाक का भार मेरे मिर पर से कौन उतारे। वावोजी ने कहना कि ऐसे घर मे किमान को वह अपनी बेटी न देवे।”

माता ने उत्तर भेजा—“बेटी, अपने घाघरे के नाडे को अच्छी तरह कमलो और फिर जार लगा कर मचके मे मिर की छाक नीचे उतार लो। वावोजी को यहा मदश मिजवानी कि किसान को अपनी बेटी देकर उन्होंने अच्छा काम किया।”

अपने खेत का वैभव देख कर अत मे उसने मदेश भेजा—“माता, हमारे खेत के टोलो पर भरपूर वाजरा खडा है और नीचे वागी परती पर खूब जार है। माता, नीचे वाली धरती काकडी से भरी हुई है और टोलो पर मनीरे-फल लुढक रहे है। वावोजी को कहना कि ऐसे घर मे बेटी देकर उन्होंने बडा अच्छा काम किया।”

जब फनल पकने पर खेत का अनाज घर मे आ गया तो फिर उसने अपने पीहर मदेश भेजा—

“माता, हमारे घर मे जितने छाटे-बडे काठी-कुटाठे (अनाज रखने के भाड) है वे सब मर गये और फिर भी काफ़ी अनाज सुरक्षित करने के लिये बचा तो उमे जमीन मे गहरी सी “खास” (अनाज रखने का सुरक्षित स्थान) बना कर उममे भर दिया। वावोजी से कहना कि ऐसे किमान के घर मे अपनी बेटी आगे भी सदा ही देते रहे।”

इस प्रकार हमारा किमान अपने श्रम मे केवल अपने जीवन को ही नहीं, वह हमारे देश के जीवन को भी सुखी एवं समृद्ध बनाने मे योगदान करता है। अत वह सम्मान का पात्र है।

जय जवान, जय किसान !



राजस्थान की मण्डन-कला (मांडणा)

क० स्नेहलता



बँठने के स्थान को कुत्ता भी पूछ से भाड लेना है । मनुष्य की विशेषता तो डममे आगे बढ़ने मे है । मनुष्य की पशु-जीवन से आगे बढ़ने की यही प्रवृत्ति उसे कला-प्रेमी बना देती है । घर का छोटा-बड़ा, कच्चा-पक्का होना तो गृहस्वामी की आर्थिक दशा पर निर्भर होता है, परन्तु उसका कलात्मक उपयोग निश्चय ही गृहस्वामिनी की मृत्वि-मम्पन्नता का परिणाम होता है । इसीलिए 'गृहिणी गृहमुच्यते' की उक्ति लोक मे प्रचलित हुई है । मसार के सबसे प्राचीन प्राप्त ग्रन्थ ऋग्वेद मे भी कहा गया है — 'जायेदस्तम्' अर्थात् जाया ही घर है । कला और ज्ञान-विज्ञान का आश्रय गृहस्थ-जीवन ही माना गया है और गृहिणी उमकी सूत्रधारिणी मानी जा सकती है । नारी से ही नर को अन्न सेपूण बनने का अवसर व सौभाग्य प्राप्त होता है । अपत्नीक जीवन-यज्ञ मे भाग लेने का अधिकारी नहीं होता । श्रद्धा-स्वरूप नारी से मिल कर पुरुष सत्य-स्वरूप बनता है और इन दोनों का उत्तम मिथुन स्वर्गलोक का सृजन करता है । फूम का साधारण झोपडा भी नारी के हाथों से सस्कार लाभ करके ज्योतिर्मय-जीवन का अधिष्ठान बन जाता है ।

वर और वधू के रूप मे पहली वार मिलन भोपडे को 'चतरसार' (चित्रशाला) मे परिवर्तित कर देता है । यही पति की सहचरी बन कर वधू पहली वार अपने आगन को सजा कर नन्दन-वन का रूप देने और ओवरी को कला के बागे पहना कर देवलोक के विमान जैसा बनाने का सकल्प लेती है । जीवन भर उसका यह सकल्प 'नवो नवो भवति जायमान' के रूप मे साकार होता रहता है । अभावो मे असमय मृत्यु को प्राप्त होती हुई आशाए — आकाक्षाए भी उसको इस सकल्प से नहीं डिगा पाती । कलाकृतियों के रूप मे हृदय की भावनाओ का साकार रूप देते रहना ही उसके जीवन का व्रत बन जाता है और वह देवताओ को मनाती हुई प्रार्थना करती है कि कही अपने व्रत को अघूरा छोड कर वह मर न जाय । इस रूप मे उसका छोटा-मा सकल्प जीवन मे मृत्युंजयी साधना का स्वागत सोपान बन जाता है । सुखदुःखमयी भावनाओ की लोकगीतो मे अभिव्यक्ति होती है तो जीवन के उल्लाम और आशावाद को लोक-कलाओ मे अभिव्यक्ति मिलती है ।

विवाह के उपरान्त पतिगृह मे प्रवेश पाने पर पहला त्यौहार आते ही कुलवधू से माडणे माडने के लिए कहा जाता है । नणद, जिठानी, पडोसिनें आदि माडणा माडने मे उमकी सहायता कर सकती है, परन्तु माडणे की रेखाकृति तैयार करने का काम वधू ही करती है । यह एक प्रकार से उसकी सुघडता की परीक्षा ही होता है । बचपन से ही माता, बुआ, भौजाई आदि से उसे इसकी शिक्षा मिलती है । सबसे पहले वह 'भैतल' देती है ।' इससे माडणा का स्थान समतल हो जाता है । सूख जाने पर वहा राती गार को गोवर मे मिला कर लीपती है । जितने विस्तार मे माडणा होगी उतनी जगह मे वह पुन गोहली देती है और उम स्थान पर हिरमिच मे माडणे की आधारभूत रीगटिया (रेखाए) 'ढोलती' हैं । उनके सहारे पाडु या खडिया मिट्टी से माडणे की रेखाकृति उठाती है । सीधी रीगटियां खीचने

१ भैतल शब्द संस्कृत भक्ति शब्द से विकसित हुआ है । राजस्थानी के भात, भैत, भैतल आदि शब्दों का भक्ति के अर्थ मे होता है ।

के लिए घुटे आदि का प्रयोग नहीं किया जाता। गोताकार आकृतियों का उठान भी बिना किसी उपकरण के, आधा के ही उठारा जाता है। रेखाकृति का उठान तैयार हो जाने पर बीच के गोताकार, निचोने या चौकोर भाग में छोटी-निम्नी सीगटियों से भराव किया जाता है। भराव करने को भाग रखा जाता है। कहीं कास्टे का, कहीं टप या सीं कहीं चोटी या नागिपल का भरण किया जाता है। भरण पूरा हो जाने पर अन्ततः चार सीगटियाँ चौग की बीच कर उनको निम्नी सीगटियों से भरा जाता है। आमाम गट्ट, झरो आदि बनाए जाते हैं। माँडगे के आनम सार, चाद, वावटी, गाय के खुर, स्वस्तिक आदि माँडे जाते हैं। प्रत्येक माटणा विनय प्रकार के प्रतीकात्मक रूप का ध्वनि करता है। इसीलिए प्रत्येक गृहकार के माँडगे अलग प्रकार के होते हैं। वधू के पीसने, गायरी देने, टारन, रेखाकृति उठाने, भरण करने, चौग भरने, अन्य महकृतियों के बनाने आदि को बाँकी बड़ी बूटियाँ और पटासिने बड़े ध्यान में देखनी हैं और अपने अनुभव के आधार पर वह के जमे हुए साथ को माँधी बना कर उस नवीन गृहस्थी की सफरना की घोषणा कर देनी है और नगी वधू की प्रथमा करने नहीं थकनी, परन्तु यदि वधू से कानात्मक संबंध की कर्म, इस उसका साथ धिन्ध के क्षेत्र में उमा हुआ न हो अथवा उल्लंघन के कारण वह उस पहले ही मकून को विगाने दे ना सब मरानी स्थिरा मका करने जानी है कि वह कभी गृहस्थी का सुत्र-सहित में न सकेगी।

माटणे सारे भारत में ही माँडे जाते हैं, परन्तु राजस्थान की गृहिणी ने इस क्षेत्र में अपने धिन्ध-कौशल और वैदिक-युक्त कानात्मक अभिरुचि का परिचय देकर इस प्रदेश को बहुत जाने बटा दिया है। माटणे का गट्ट प्रति-रूप, एक अवसर या एक स्थान हो ना कहा जाय। एक सूचना के अनुसार केवल बूटी—झानावाड क्षेत्र में ही ३०० से अधिक माटणों के प्रतिरूप हो चुके हैं। खेद है कि सारे राजस्थान के माँडगे के प्रतिरूप अभी तक नहीं किए जा सके और ना ही-धिन्ध की इस अपूर्व विद्या को सारी रूप में सुरक्षित रखने की स्थिति में अब तक कोई रोम कार्य नहीं हुआ।

घर का मस्कार करने के लिए गृहिणी प्रतिवर्ष होनी—दीपावली पर घर की भीतों को पीसती है। बाहर से पाट या लुडिया से दीवारों को पोता जाता है। पक्के मकान को चूने में पोता जाता है। भीत का निचला हिस्सा चार-सिद्धी में पोता दिया जाता है। फिर सीधी लकीरें खींच कर पोने दिये जाते हैं। कोनों में विविध प्रकार की मानें निकाली जाती हैं। कई गावों में पोने आधी दीवार में भी ऊँचे होते हैं। नीचे विविध पशु-पक्षियों के चित्र, आंगणिक या ऐतिहासिक महापुरुषों के रेखाचित्र या उनके किसी लोकविशुत कार्य के नाकेनिक-चित्र अंकित किये जाते हैं। मशालि, नव-वर्षारम्भ आदि के अवसर पर द्वार के कूले पर मंगल-कल्प आदि, रावी पर चिटिया, हाथी या शक्य कुमार आदि तथा अन्य उम्भवों पर किसी न किसी प्रकार के नाकेनिक चित्र बनाये जाते हैं। अक्षय-नवीया को कूले पर दोनो ओर पीले रंग में उवार या वाजरे का पौधा फल-सहित अंकित किया जाता है। नव-वर्ष के लिए अच्छी फल होने की शुभेच्छा का संकेत है। कभी केवल माथिया या साथ की थाप ही महती में या हल्ली में अंकित की जाती है। दीपावली पर मेडे (द्वार का उपरी भाग) पर वन्द गणेश का श्रुद्धि-मिद्धि महिन चित्र अंकित किया जाता है। पुत्र-जन्म के अवसर पर दीवार पर गोइली रंगा कर वेमाना का चित्र बनाया जाता है। चौथे के वन या उद्यापन करने समय त्रिशूल और मात उपकिया रंगा कर पूजा की जाती है। त्रिशूल प्रकृति के मन्त्र-रज-तम गुणों के प्रेरक धिव का और मात उपकिया मण-वद्धी या मणमानुका क रूप में मुजान मृजन्तक के प्रतीक है। टुगाँटियों का साथ की थाप दीवार पर लगाकर उसको मिन्दूर-रचित करके पूजा जाता है। साथ स्थिरा-वक्ति का प्रतीक है। ये सब धिनि पर अंकित होने वाले माँडगे हैं। विवाहादि के अवसर पर चिनेरे में दीवारों पर चित्र बनाने की प्रथा भी प्रचलित है। इन चित्रों में राजस्थानी जन-जीवन की झँकी देवने को सिन्नी है।

१ वैमाता या वृद्धिका-माता को बृद्धायाँ या बिहाई (अन्य प्रान्तों में प्रचलित नाम) भी कहा जाता है। महा-भारत वनपर्व (२००।१६) तथा बादसूरी में बृद्धा और वृद्धिका नाम प्रयुक्त हुए हैं। सूतिकागृह में इसकी पूजा की जाती है। यह ब्रह्म की अक्षित-मृजकप्रकृति जात होती है। बिहाई के गीत भारत भर में प्रचलित हैं।



- ७ टोलना—नेत्र या हिरमिच ही जाजा रगाण पोवता । त अज इतना मज दमिल्ल
नाफ करणे के निरमू टोलना मज प्रयुक्त जाते हैं । पाठको ही मज है । त तू का
अक्ति करना टोलना कहा जा सकता है ।
- ८ पूरना—जादा आदि मुक्त का मापना मगाण कता । मूत्र के कृत का त मज्ज मो
जाने का बान किया है ।
- ९ पोने देना—निशर्त जी पुकारे क जीव के लिये है । जी जी मीमरीका का मज्ज ।
- १० गीगडिया-नेत्राण ।
- ११ मरण-मराव कता ।
- १२ मंतन-भक्ति भक्ति जाना परी मताण कता ही लिये का उतराण । उतराण त
म्यान को समतल बनाने के लिए गाया जाता, य ताराण ।

के लिए फुटे आदि का प्रयोग नहीं किया जाता। गोलाकार आकृतियों का उठान भी बिना किसी उपकरण के, आधार के ही उठाया जाता है। रेखाकृति का उठान तैयार हो जाने पर बीच के गोलाकार, निकाने या चौकोर टावों में आड़ी-तिरछी रीगटियों से भराव किया जाता है। भराव करने को भरण कहा जाता है। कभी कापटे का, कभी फूल का और कभी चोटी या नारियल का भरण किया जाता है। भरण पूरा हो जाने पर आमपाम चार रीगटियाँ चीरण की खींच कर उनको तिरछी रीगटियों में भरा जाता है। आमपाम लाहू, झबरे आदि बनाए जाते हैं। माँटणों के आमपाम सूत्र, चाद, दावडी, गाय के खुर, स्वस्तिक आदि माडे जाते हैं। प्रत्येक माडणा विशेष प्रकार के प्रतीकात्मक अर्थ का ध्वनि करता है। इमीलिए प्रत्येक त्यौहार के माडणों अलग प्रकार के होते हैं। वधू के चीपने, गोइली देने, डोलने, रखाकृति उठाने, भरण करने, चीरण भरने, अन्य महकृतियों के बनाने आदि का घर की बडी बूढिया और पडोमिने बडे ध्यान में देखती हैं और अपने अनुभव के आधार पर वह के जमे हुए हाथ का माक्षी बना कर इस नवीन गृहस्थी की सफरता की घोषणा कर देती हैं और नयी बधू की प्रशंसा करते नहीं थकती, परन्तु यदि बधू में कलात्मक रुचि की कमी हो, उसका हाथ शिल्प के क्षेत्र में जमा हुआ न हो अथवा अलहडपन के कारण वह इस पहले ही शकुन को बिगाड़े दे तो सब मयानी म्त्रिया बका करने लगती हैं कि वह कभी गृहस्थी का सुख-सगीत में भर सकेगी।

माडणों मारे भारत में ही माडे जाते हैं, परन्तु राजस्थान की गृहिणी ने इस क्षेत्र में अपने शिल्प-कीर्तन और वैविध्य-युक्त कलात्मक अभिरुचि का परिचय देकर इस प्रदेश को बहुर आम बढा दिया है। माडणों का कोई प्रतिरूप, एक अवसर या एक स्थान हो तो कहा जाय। एक सूचना के अनुसार केवल बूढी—झालावाड क्षेत्र में ही ३०० से अधिक माडणों के प्रतिरूप हो चुके हैं। खेद है कि मारे राजस्थान के माडणों के प्रतिरूप अभी तक नहीं किए जा सके और नारी-शिल्प की इस अमूल्य विद्या को स्थायी रूप में सुरक्षित रखने की दिशा में अब तक कोई ठोस कार्य नहीं हुआ।



चितेरा तो अपना काम करके चला जाता है। दीवारों पर पोते देना आगन में चाक माडना द्वार पर चौक पूरना, घर फर्श को माटणे से सजाना आदि काम तो स्त्रियों को ही करना पड़ता है। गृहिणी को ही पता रहता है कि होली दीपावली के माडणे तो लाल-मिट्टी और गोबर में लिपे आगन में माडे जायेंगे और तीज आदि के माटणे बर-सानी हर गोबर से लिपी हुई आवागभूमि पर ज्यादा खुलेंगे। द्वार पर चाँक पूरने के लिए गृहिणी हल्दी और आटा देती है। सुलभ होने पर रंग-विरगी गुलाल का प्रयोग भी किया जाता है। साधारण समय पर लिपे आगन में केवल पाड़ या खडिया मिट्टी से माडे जाने हैं होली, दीपावली, सक्रान्ति आदि पर्वों या विवाहादि के अवसर पर रेखाकृति मेरु या द्विगमिच से तैयार की जाती है और भरण आदि में पाड़ या खडिया का प्रयोग होता है। आगन बड़ा हुआ तो उसके वर्ग या आयताकार को दृष्टि में रखते हुए बड़े माडणे माडे जाते हैं। आगन लम्बा अधिक हुआ तो दो या तीन माडणे भी चित्रित किये जा सकते हैं। ऐसा ही बड़ा माडणा विवाह के अवसर पर माया के घर में उसके साथे फर्श पर अंकित किया जाता है। इसे राजस्थानी भाषा में पसरण (मभवत् प्रसरण-फैलाव का लोह-भाषा में विकसित रूप) कहा जाता है। विविध भक्तियों से दीवारों और पसरण से फर्श के सुसज्जित होने के कारण ही कदाचित् बर-वधू के प्रथम मिलन के स्थान डम घर को 'चतरसार' भी कहा जाता है। इस घर में प्रवेश को लेकर ही लोक 'घर में लेना' प्रचलित हुआ है।

केलदि श्रीवमवराजेन्द्र-विरचित 'शिवतत्त्वरत्नाकर' में ६४ कलाओं में चित्रालेखन का भी उल्लेख है। 'सम-रागणसूत्रद्वार' नामक ग्रन्थ में इस कला का विशद रूप में विवरण दिया गया है। वहाँ चित्रकला के ६ अंग वर्णित हैं— १ रूपभेद अर्थात् रंगों की मिलावट आदि का ज्ञान, २ प्रमाण अर्थात् दूरी, गहराई, अनुपात आदि का ज्ञान, ३ भाव और लावण्य योजना, ४ सादृश्य, ५ वर्णिका अर्थात् रंगों का सामजस्य और ६ भंग अर्थात् रचना-कौशल। भारतीय स्त्रियाँ इस कला में बड़ी निपुण होती थीं। आज भी वे इस परम्परा को निभाती चली आती हैं। सामाजिक और धार्मिक उत्सवों पर दीवारों और फर्श पर चित्रित किये जाने वाले माँडणे इसकी माक्षी देते हैं। सीमित साधनों और रंगों से स्त्रियाँ घर-आगन को चमका देती हैं।

राजस्थान के विशिष्ट माँडणों में कुछ के नाम हैं— चौक, ओल टपकियों के रेखाचित्र और स्थानीय उत्सवों सम्बन्धी माडणे। चौक कई तरह के माडे जाते हैं— यथा, मुकुट का चौक, सिंहासन का चौक, जलहरी का चौक, जलेबी का चौक, स्वस्तिक-चौक आदि। राजमहलो आदि में युद्ध, आखेट, नौका-विहार आदि के चित्रों के चौक भी बनाये जाते रहे हैं, परन्तु अधिकतर ये चित्र भक्तियों पर ही अंकित किये जाते थे। दीपावली को गायों और बैलों की पूजा करने समय उनकी पत्तियों के सामने एक लम्बा माडणा माडा जाता है जिसे ओल कहा जाता है। यह लगभग दो हाथ चौड़ी होती है और इसकी लम्बाई उतनी होती है जितनी दूर तक गायें या बैल पूजने के लिए खड़े किये जाते हैं। इसके पास सामने की ओर हल-जूड़ा भी माडा जाता है और पीछे की ओर गायों के खुर के निशान माडे जाते हैं। ऐसी ही श्रोल विवाह या गगोझ (गगोत्सव) की रसोई के समय या घर में मेहमान आने पर जहाँ माडी जाती है जहाँ उनको भोजन के लिए बिठाना होता है।

टपकियों के माडणे महाराष्ट्र, गुजरात आदि प्रदेशों में भी माडे जाते हैं, परन्तु राजस्थान के ऐसे माडणे अपनी विशिष्टता रखते हैं। उनमें जालियों के नमूने अंकित किये जाते हैं। तीज, गणगौर आदि राजस्थान के विशिष्ट उत्सव हैं। इनसे सम्बन्धित माडणे राजस्थान की अपनी विशेषता रखते हैं।

ये माडणे गृहमज्जा के साधन तो होते ही हैं, इनका भावात्मक महत्व भी कम नहीं है। इसलिए प्रत्येक उत्सव में सम्बन्धित माडणे अलग-अलग तरह के होते हैं। भारत की अध्यात्म-प्रधान संस्कृति की झलक इन माडणों में

३ माया के घर में विनायक बिठाने से लेकर अन्य सारे पूजाकार्य सम्पन्न होते हैं और इसी में सुहागरान की व्यवस्था की जाती है।

भी मिल जाती है। रक्षाबंधन पर मांडे जाने वाले माडणों में श्रवणकुमार पौराणिक नशानक की आर सकेत करता हुआ पुत्रधम का विज्ञापन करता है। ता हाथी इन्द्र का प्रतीक है और शची द्वारा इन्द्र के राखी बांधने की पारंगिक गायत्री की महत्ता की उद्घोषणा करता है। चिटिया वैदिक संपूर्णविद्या को सकेतित करती है। हालांकि पर दाल-नटवार और गेहूँ की वाली माडी जाती है। उस समय यह प्रथा भी प्रचलित है कि बच्चे गावर के टाटतटवार बनाने हैं और इन्हें होलिका-दहन में दहन बनाते हैं। मिथ्या खांडे-डवूले में जपती हुई आग का शान्त करती हैं परन्तु इसके पहले उसमें गेहूँ की वाटियों को मँक कर 'दहगी' बना ली जाती है। यह इन वान का सकेत है कि आक्रमण और रक्षा के माध्यम पारम्परिक अविद्याम के घातक हैं। सामाजिक-सामाज्य इनकी शोली जला कर उनकी आग का शुभ-कार्यो में उपयोग में लेने में स्थापित होता है। वृगाडयो को पुष्पजायो की अग्नि में दहन बना कर ज्योति-शाम का माध्यम बना लेना चाहिए।

दीपावली पर मांडे जाने वाले हल-जूडे के चित्र कृपि-प्रधान मान की सामर्थ्य के सूचक हैं। 'हीट' आध्यात्मिक-ज्योति का लाभ करने की प्रेरणा देनी है। मिश्रामन का चौक' शरद-उन्दिरा के स्वागत के लिए मांडा जाता है। 'दीपधानी' आध्यात्मिक-ज्योति प्राप्त करने के लिए साधना करने करने के सकेत का प्रकट करती है। प्राचीन-काल में गुरुकुलो में जाते समय शिष्य अभी भाव को प्रकट करने के लिए समित्पाणि हुआ करता था। सत्क्रान्ति पर कूटा माडा जाता है जो भौतिक समृद्धि का सकेत है। एक लोकगीत में प्रायना की गई है—

कू डो भर कर दूध गावडी दीजे म्हारा नाथ ।

इस प्रार्थना में जिम भाव को माध्य रूप में प्रस्तुत किया गया है उसे ही माडणे द्वारा मिष्ट रूप में प्रकट किया जाता है। राष्ट्र की शस्यसम्पदा के प्रतीक के रूप में बट आदि वृक्ष, लताएँ, फूल, फल आदि को माडणों में उत्कीर्ण किया जाता है। कई स्थानों पर माडणे के भावों को स्थायित्व प्रदान करने के लिए कलाकारों ने उनको प्रस्तराकित कर दिया है। ऐसे माडणों में समदर-लहर और चौक विशेष रूप में उल्लेखनीय है। भारत के अनेक भागों में पाये जाने वाले गुहा-चित्र भी लोककला को सुरक्षित रखने के सफल प्रयत्न माने जा सकते हैं। कुएँ, बावडियों की जगत पर अनेक स्थानों पर चौपड, साठहमार आदि उत्कीर्ण रहते हैं। इनका उपयोग नोग वाली समय में मनोरजन के लिए करते हैं। कई स्थानों पर खडहरो में भण्डचौक अकित किये गये मिलते हैं जिनमें अश्लील काम-क्रीडाओं के चित्र उत्कीर्ण रहते हैं। कुछ जातियों में समविद्याने के मेहमान आने पर मजार के लिए ऐसे चित्र बनाने की प्रथा है। ऐसा होना बहुत कम है। अधिकतर वर्गों में तो श्रृ गारिक भावों को धीन-प्रतीकों के माडणे माड कर व्यजित किया जाता है।

स्पष्ट है कि माडणे लोक-जीवन से अभिन्न सम्बन्ध रखते हैं। ये विविध भावों को व्यक्त करने वाले प्रतीक-कात्मक-सकेत माने जा सकते हैं जिनका उपयोग कुशल गृहिणिया अपने घर-आगत को सजाने के लिए भी कर लेती हैं। लेखनकला को 'लिपि' नाम से अभिहित किया जाता इस बात की ओर सकेत करता है कि प्रारम्भ में कभी फर्ण को लीप कर उन पर चित्राकन करके भाव प्रकट किये जाते रहे होंगे। इस प्रकार माडणे लिपि के पूर्वज हैं और अब भी भावाकन के सकेत साधन के रूप में प्रयुक्त होते हैं। उनके प्रतीकात्मक स्वरूप का अव्ययन करने पर हमारी संस्कृति के अनेक अङ्गों में पहलू हमारे सामने आ सकते हैं।

मण्डन-कला सम्बन्धी लोकभाषा के कुछ पारिभाषिक शब्द —

- १ उठान—रेखाओं के सहारे माडणे की रूपरेखा खड़ी करना।
- २ ओल—आपताकार माडणा, पवित्र अर्थ में भी प्रयुक्त।
- ३ खुलना—नुशोभित होना।
- ४ चौरण—तिरछी रेखाएँ भर कर माडणे की सीमाएँ बनाना।
- ५ गोहली—जहाँ माडणा माडना है उस स्थान को गोलाकार में लीपना।
- ६ डावा—त्रिकोणात्मक, वर्गात्मक या गोलाकार लाली स्थान।

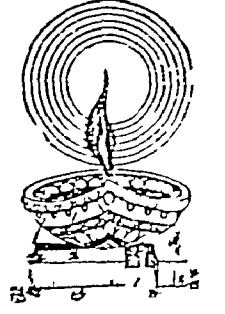




- ७ ढोलना—गेह या हिरमिच की आधार रेखाए खींचना । सभवत इसका अर्थ परिष्कार करना है । मूग साफ करने के लिए मूग ढोलना शब्द प्रयुक्त होते हैं । गोहलीकी सफाई करके उस स्थान पर रेखाचित्र अंकित करना ढोलना कहा जा सकता है ।
- ८ पूरना—आटा आदि भुरक कर माडणा तैयार करना । सूर ने कृष्ण-जन्म के समय मोतियो के चौक पूरे जाने का वर्णन किया है ।
- ९ पोते देना—लिपाई और पुताई के बीच में खडिया से सीधी सीमारेखा का अंकन ।
१०. रींगटिया-रेखाए ।
- ११ भरण-भराव करना ।
- १२ भैतल-भक्षितल, भक्ति वाला, पूरी माडणा माडने की क्रिया का छोटक, अर्यसकोच से केवल माडणे के स्थान को समतल बनाने के लिए गारा लगाना व लीपना ।

राजस्थान के मांडणे

कु० विद्या बंसल
किशनगढ़ (राज०)



कला का विकास नागी द्वारा हुआ है। वह अपने शरीर की सज्जा के लिए विविध वस्त्राभूषण पहनता है, मेंहदी, लाधारम आदि का उपयोग करती है और विविध प्रकार की गंधों का उपयोग करती है। इसी तरह अपने घर आगन की मजावट के लिए भूमि-अलकरणों का प्रयोग करती है। मांडणा भूमि-अलकरणों में गिना जाता है। यह शब्द संस्कृत की मड भूमायाम् धातु में व्युत्पन्न हुआ है। इस प्रकार इसका अर्थ है—सुसज्जित करना या शोभा बटाना। मांडणा मडन का राजस्थानी रूप है। मांडणा उन कलापूर्ण रेखाचित्रों की मजा है जिन्हें मंत्रिया घर-आगन को सुसज्जित करने के लिए भूमि पर या घर की दीवारों पर बनाती है। भूमि-अलकरण के लिए मांडणों का उपयोग भारत भर में होता है। गुजरात में इन्हें 'साथिया' महाराष्ट्र में रंगोली या रांगोली (रगावली) बिहार में 'आडपन' नेपाल व उसके समीपवर्ती उत्तरप्रदेश के जिलों में 'आपना' या 'अलपना', बंगाल में 'अलपना' तथा मध्यप्रदेश में 'चौक पूरना' या 'सान रखना' कहते हैं। अलपना शब्द संस्कृत 'जल्' धातु में व्युत्पन्न हुआ है और इसका अर्थ मांडणा के समान ही 'सुसज्जित करना' है। राजस्थान में कभी-कभी मांडणों का हल्दी आदि में त्वरित रूप तैयार किया जाता है और इसे 'कलपना' कहते हैं जो संस्कृत की 'कल्प' धातु का विकसित रूप ज्ञात होता है। 'कृप' या 'कल्प' धातु का प्रयोग मिलना या विचारना अर्थ में होता है। राजस्थानी का कल्पना शब्द मांडणों में रंगों का सामंजस्य बिठाना और विचारपूर्वक भावाकृतियाँ तैयार करने की ओर संकेत करता है। मांडणों गृहसज्जा के लिए अपनाई गई निरर्थक रेखाकृतियाँ मात्र नहीं हैं, बल्कि ये विशिष्ट भावों के प्रतिपादक भी हुआ करते हैं। ये भारत की आध्यात्मिक संस्कृति को प्रकट करने वाले प्रतीक तो होते ही हैं साथ ही अनेक लोकिक भावों की सृष्टि करने वाले कलात्मक-साधन भी होते हैं।

अब तक की खोज के आधार पर यह प्रमाणित हुआ है कि राजस्थान मांडणों की एक समृद्ध और वैविध्य-युक्त परम्परा का पोषक रहा है। यद्यपि अब तक मांडणों के नमून एकत्र नहीं किये जा सके हैं, परन्तु यह निश्चित है कि राजस्थान इस क्षेत्र में बहुत आगे है और यहाँ मांडणों की मर्यादा अन्य प्रान्तों से बहुत अधिक है। एक वृद्धा स्त्री से पूछने पर पता चला कि अकेली उमकी कम से कम १५० मांडणों की रेखाकृतियाँ ज्ञात हैं। यहाँ के मांडणों पर इस प्रदेश की प्राकृतिक-सम्पदा, लोकरीतियों और वीरत्व की परम्परा का व्यापक प्रभाव पडा है।

राजस्थानी मांडणों के प्रकार

राजस्थानी मांडणों का वर्गीकरण इस प्रकार किया जा सकता है—

- १ पर्वोत्सव-सम्बन्धी मांडणों-मन्थान्त, अक्षयतृतीया आदि पर्वों पर तथा दीपावली, होली आदि उत्सवों पर मांडे जाने वाले मांडणों इस वर्ग में आते हैं। इन मांडणों के द्वारा पर्व या उत्सव से सम्बन्धित विशिष्ट सांस्कृतिक भावों को मकेतित किया जाता है।
- २ संस्कारोत्सव सम्बन्धी मांडणों—जन्मोत्सव, मुडन, यज्ञोपवीत, विवाह आदि संस्कारों के समय भारतीय परिवारों में उत्सव मनाये जाते हैं। इन अवसरों पर उन उत्सवों में सम्बन्धित भावों की सूचना देने वाले प्रतीकात्मक मांडणों मांडने की प्रथा चली आती है। ऐसे मांडणों इस वर्ग में परिगणित किये जा सकते हैं।



३ गृहसज्जा सम्बन्धी माडणें -- वैसेतो सभी माडणों का उपयोग गृहसज्जा में हाता है, परन्तु कुछ माडणें किन्नी प्रकार की प्रतीकात्मकता के बिना केवल गृहसज्जा के लिए उपयोगी होते हैं। फूल, पत्ती, वेळें, त्रिविध प्रकार की जालियो आदि के रेखाचित्र इस वर्ग में आते हैं। अतिथि आन पर उसके स्वागत को ऐसे मौन्दर्य उपादानों से सजाया जाता है।

४ पूजा सम्बन्धी माडणें -- पूजा के लिए गणेश, शिव, गौरी, गोवत्स, वैमाता आदि के रेखाचित्र बनाकर उनकी पूजा की जाती है। ऐसे देवविग्रहों के रेखाचित्र या उनके प्रतीकों के सकेतचित्र इस वर्ग में आते हैं।

माडनकार

विशेष अवसरों पर माँडे जाने वाले इन माडनों को माडने वाले हाथ एक नहीं होते। सामान्यतः द्वार पर द्वाराचार के लिए चौक घर की नाइन पूरती है। मृत्यु आदि के अवसर पर सारा घर शोक-मत्तपत होता है, उस समय पर तीसरे, नवें या ग्यारहवें दिन लीपना और माडणें माडने का काम नाडन ही करती है। विवाह में कन्यादान के उपरान्त वर के पिता की गोद में कन्या को बिठाने की प्रथा प्रचलित है। उस समय वर के पिता को चौकी पर बिठा कर पूजा जाता है -- वस्त्रादि देकर उसका सम्मान किया जाता है। चौकी के नीचे हल्दी-चून का चौक माडा जाता है। इसे कुल का राव या उसकी पत्नी माडती है। राखी के माडणें बहिन माडती है। भैयादूज पर भी बहिन ही इस कार्य को करती है। बालक को पहली बार पालने में सुला कर बडा करते समय, अन्नप्राशन के समय, उसके पहली चार कही बरात में जाकर लौटने पर या उपनयन आदि सस्कारों के समय माडणें माता माडती है। अन्य अवसरों पर कुल की शुभकामना से सम्बन्ध रखने वाले माडणें बहिन-वेडिया माडती हैं, जैसे घर में 'उकीरा' (विवाहपत्रिका) आते समय या भाई के पुत्रजन्म होने पर विविध उत्सवों सम्बन्धी माडणें कुलवधू द्वारा चित्रित किये जाते हैं। पारिवारिक-जीवन के उल्लास को व्यक्त करने वाले विवाहादि के चौक, माया के घर की पमरण आदि काकी-भाभियो द्वारा माडे जाते हैं। होली, गणगौर आदि के माडणें भी काकी-भाभिया ही माडती है। साझी के भित्तिचित्र कुवारी कन्याओं या ब्याह के पहले साल युवतियों द्वारा अपने पितृगृह में अंकित किये जाते हैं। अक्षय-तृतीया पर पोल के कूले पर पलाश के रंग में ज्वार के पौधे का चित्र ग्वाले की पत्नी या परिवार से सम्बन्ध रखने वाले चर्मकार की पत्नी माडती है। दीपावली पर ओल गृहस्वामिनी गोवर पाथने वाली सेविका की सहायता से माडती है। गोवर्द्धन पूजा के समय माडणें पासपडौस की सुहागिनो के साथ मिलकर गृहस्वामिनी माडती है। पुत्रजन्म के समय वैमाता का चित्र बालक की बुआ अंकित करती है। इस प्रकार लोकजीवन में पाई जाने वाली विविधता के दर्शन यहा भी होते हैं। विविध अवसरों पर माडने वाले हाथ एक नहीं होते।

माडणें के साधन

भीती पर माडे जाने वाले माडणें हिरमिच या पलाश आदि के रंगों से माडे जाते हैं। कभी ऊँचे पोते लगा कर नीचे बची हुई जगह में खडिया या पाडू से भित्तिचित्र अंकित किये जाते हैं। नीचे जमीन पर अंकित किये गये माडणें भी खडिया या पाडू से ही माडे जाते हैं। इनकी प्रारम्भिक रेखाकृति गेरु या हिरमिच से अंकित की जाती है। इसी के आधार पर माडणें का उठान उठाया जाता है। रेकाकन के लिए त्रजूर या कास की बारीक कूची बनाई जाती है। भरण के लिए सिर के बालों की कूची बनाई जाती है। यह केवल पाडू आदि को धोल भरने और निश्चित दबाव के साथ छोड़ने रहने के उद्देश्य से ही प्रयुक्त होती है। थोप काम तो माडणा माडन वाली की अगुली ही करनी है। पूरे जाने वाले माडणों के लिए हल्दी, आटा, गुलाल आदि का प्रयोग होता है। राजस्थानी नारी का हाथ इतना सघा हुआ होता है कि वह सीधी रेखा खींचने के लिए फुटे का, वृत्ताकार-आकृति बनाने के लिए प्रकार का अथवा अन्य प्रकार के उपकरणों का उपयोग नहीं करती। अन्य प्रांतों में ऐसे उपकरणों का प्रयोग होता है। माझी के भित्तिचित्रों में पत्ते, फूलों की पखुडिया, पत्नी आदि भी प्रयोग में आते हैं। स्थानीय स्वल्पतम माडना में सुन्दर कलाकृति तैयार कर देना कुजल नारी के कलात्मक रञ्जान में ही मभव है। राजस्थान की गृहिणी इस रञ्जान में बहुत आगे है।

अन्य प्रान्तों में माडणो के साधनोपकरणों की लम्बी सूची होती है। गुजरात में मउनकार के पास चित्रकला के लिए अपेक्षित नाने सामग्री, उथा-कागज, ब्रम, पत्रका रंग, विविध रंगों की कटारिया, रंग, फुटा आदि होता है। अन्य प्रान्तों में भी विविध रंग आदि जुटाने पड़ते हैं। इसके विपरीत राजस्थानी नारी गेर या रान मिट्टी, बडिया या पाडू आदि में ही भव्य माडणा तैयार कर देती है। वह नभी प्राण साधनों का यहाँ तक कि अपने बालों तक का उपयोग कर लेती है।

माडणो की रंग-सज्जा

भारत के दूसरे प्रान्तों में माडणो में विविध रंगों का उपयोग किया जाता है, परन्तु राजस्थान में सामान्यतया दो ही रंगों का प्रयोग होता है, वे हैं लाल और श्वेत। लाल रंग और श्वेत का प्रतीक है जबकि श्वेत रंग हृदय की पवित्रता का सूचक है। इन रंगों के माध्यम में राजस्थान की भूमि के मस्कार यहाँ के निवासियों के चित्र में जागते हैं। इस प्रक्रिया के लिए राजस्थान में एक मुद्रावग प्रयुक्त होता है। यह मुद्रावग है—“भूमवग जागना”। जब लोगो में अपने अपने क्षेत्र का भूमि के मस्कार जागते हैं तभी उनके द्वारा मच्छे गण्टू का निर्माण होता है।^१ इस प्रकार रंगों उनके निवासियों की उस विशिष्ट मनोभूमि का नाम है जो कला, शिल्प, साहित्य आदि में विविध रूपों में व्यजित होती रहती है।^२ राजस्थानी माडणो यहाँ के निवासियों में राजस्थान की ‘भूमवग जागने’ के श्रेष्ठ उदाहरण माने जा सकते हैं। लाल और श्वेत रंगों का आतिशय भी इसी वान का प्रमाणित करता है।

लाल रंग के लिए ‘गनी गार’ या गेर का और श्वेत के लिए खडिया या पाडू का प्रयोग होता है। गहरी लालिमा लाने के लिए द्विगमित्र का प्रयोग भी किया जाता है। ये माडणो गनी गार भिने हुए गोबर के शीपणे पर अत्यन्त सुन्दर लगते हैं। श्रावण-भाद्र मास में माडणा वर्मानी होने गोबर के शीपणे पर माडा जाता है। कुछ विशिष्ट माडणो में पत्राय के केसरिया और रंगीन गुलाब के विविध रंगों का प्रयोग भी होता है। भित्ति पर अंकित की जाने वाली माडणी में फूलों की पत्राइयों आदि के द्वारा रंगमज्जा दी जाती है। गुलवास के फूलों के गुलाबी, तुरई और कुम्हडे के फूलों के पीले, कुछ अन्य जगनी स्थानीय फूलों के नीले, लाल और उदई तथा पत्तों के हरे और पत्ती के चमकीले रंगों में माडणी की रूपाकृति अत्यन्त सुन्दर बन जाती है। अन्य प्रान्तों में माडणो में सूखे रंगों का उपयोग भी होता है, परन्तु राजस्थान में हरी और चून आदि में केवल द्वारा पर चौक पूरे जाते हैं। स्थानीय साधनों की सहायता में दो-तीन रंगों द्वारा ही माडणो की सुन्दर रूपाकृतियाँ तैयार कर देना राजस्थानी गृहिणी की हस्तकुशलता का जीना-जगता प्रमाण है।

विशिष्ट भावनाओं के प्रतीक माडणो

ऊपर कहा जा चुका है कि गृहसज्जा के लिए बनाये जाने वाले कुछ माडणो किसी न किसी मानवीय-भावनाओं के प्रतीक होते हैं और इस प्रकार हमारी साम्कृतिक भावनाओं को साकार करने वाले महत्वपूर्ण साधन माने जा सकते हैं। प्राचीन मन्दिरों, विहारों आदि के भित्ति-शालेखनों के प्रेरणास्रोत लोक की कलात्मक अभिरुचि को व्याप्त करने वाले ये माडणो माने जा सकते हैं।

कलात्मक सज्जा में प्रायः प्रकृति के क्षेत्रीय उपादानों की ही महत्ता ली जाती है। काश्मीर की कोई भी कलाकृति चिनार के पत्ते के बिना अवूरी यानी जानी है इसी तरह राजस्थान के शालेखनों में स्थानीय फूलपत्तों, बेलों, पशु-पक्षियों आदि को स्थान मिल जाना सर्वथा स्वाभाविक है। इस प्रकार रंगमज्जा की सामान्य सरल और मशिल्लिष्ट जाकृतियाँ भी मानव पर स्थानीय प्रकृति के प्रभाव की सूचक होती हैं। अन्य जिन माडणो का अकन ही किसी न किसी भाव की मृष्टि करने के लिए होता है उनका साम्कृतिक महत्व तो अतुलनीय होगा ही।

१ डा० बद्रीप्रसाद पचोली-गण्टूरका विचार और व्यवहार, विश्वज्योति, मार्च १९६७

२ डा० बद्रीप्रसाद पचोली-वैदिक स्वराज्य-साधना, विश्वज्योति, दिसम्बर १९६६





प्रायः सस्कारोत्सव सम्बन्धी माडणे उन भावों के प्रकाशक होते हैं जो उन सस्कारों के उपलक्ष्य में की जाने वाली क्रियाओं के मूल में विद्यमान होते हैं। पुत्रजन्म के समय वैमाता या वृद्धिका देवी का चित्राकन करके उमकी पूजा की जाती है। ऐसा सन्तान के लिए दीर्घायुष्य की कामना से किया जाता है। अन्य देवताओं का अकन और पूजन सन्तान के लिए विविध प्रकार की समृद्धि, आराध्य आदि की कामना करते हुए किया जाता है। द्वार पर मगल-सूचक चौक पूरा जाता है। आगन में सिंहासन का चौक माडा जाता है जो संभवतः माता की इस भावना का सूचक है कि उसके आगन में खेलने के लिए किसी दिव्य शक्ति का आविर्भाव हुआ है। उसी के स्वागत के लिए सिंहासन का चौक अंकित किया जाता है। यह कहना न होगा कि भारत में स्त्रीत्व की सार्थकता मातृत्व में मानी जाती है और प्रत्येक भारतीय माता अपनी गोद में 'नन्दलाल' और 'रामरघुनाथ' को खिलाने के लिए लालायित रहती है।

यज्ञोपवीत मस्कार के उत्सव के समय आगन में जनेऊ और स्वस्तिक-चौक माडा जाता है। जनेऊ के माडणे के द्वारा यज्ञोपवीत के नौ तारों से व्यक्त होने वाले आदर्श व्यक्तित्व के नौ गुणों की ओर संकेत किया जाता है। स्वस्तिक चौक बालक की सर्वतोमुखी प्रगति की कामना को संकेतित करता है। स्वस्तिक का विकास प्रणव से माना जाता है।^३ इस माडणे से प्रणव-साधना द्वारा आत्मोन्नति करने की प्रेरणा भी मिलती है।

विवाह सस्कार के समय माया के घर में माडी जानी वाली पसरण जीवन में आत्मीयता के विस्तार और पारिवारिक भावना के विकास की सूचक है। इस समय जलेबी चौक माडा जाता है। जो इस बात की सूचना देता है कि गृहस्थधर्म अनाडी के लिए जलेबी की तरह उलझन से भरा हुआ है। उसे लोक में निनानवे का चक्कर इसीलिए कहा जाता है। इस समय माया के घर में कुछ माडणे भित्ति पर यौनभावनाओं के प्रतीक के रूप में भी अंकित किये जाते हैं।

अन्य सस्कारों के समय भी इसी प्रकार के भावपूर्ण माडणे माडे जाते हैं। पूजा सम्बन्धी माडणों में या तो देवता की मूर्ति भित्ति पर बनायी जाती है या उसके किसी प्रतीक-चिह्न को अंकित किया जाता है। यथा-दुर्गाष्टमी को भित्ति पर सिन्दूर से पजे का चिह्न अंकित किया जाता है। हाथ का पूजा शक्ति का प्रतीक है। उसकी पांच अंगुलिया पंचतत्वों की प्रतीक ज्ञात होती हैं। शक्तिरूपी प्रकृति का प्रतीक हाथ के अतिरिक्त और क्या हो सकता है। चौथे दिन शक्ति का ही एक अन्य प्रतीक त्रिशूल अंकित किया जाता है। उसके निकट सिन्दूर की आठ टपकिया लगाई जाती हैं। ये टपकिया अष्टमूर्ति शिव की और त्रिशूल त्रिगुणात्मिका प्रकृति या त्रिपुरसुन्दरी का प्रतीक है। गणगौर पर गौरी का विग्रह अंकित किया जाता है। वट-सावित्री के व्रत के दिन आगन में वट वृक्ष माडा जाता है। वट ससारी रूप अश्वत्थ वृक्ष का सूचक है। 'द्वा सुपणा सयुजा सखाया' मंत्र की ईश्वर और जीव विषयक भावना को व्यक्त करने वाला एक चित्र मोहनजोदड़ों की एक मृणमुद्रा में उत्कीर्ण है। इससे पता चलता है कि वृक्ष को ससार के प्रतीक के रूप में अंकित करने की परम्परा भारत में सिन्धुघाटी सभ्यता के काल में भी प्रचलित थी।

व्यास-पूर्णमा को गृहिणी पुस्तक और पलाशदण्ड माड कर अपने पुत्र को योग्य गुरु से उत्तमशिक्षा दिलवाने की कामना व्यक्त करती है। श्रावणी पूर्णिमा को द्वार पर श्रवणकुमार का रेखाचित्र अंकित किया जाता है। यह हमारी संस्कृति की पितृमेवा की भावना की ओर संकेत करता है। एक चिडिया को अंकित करके उसके मुँह में राखी दी जाती है। पक्षी वैदिक सुषर्ण विद्या का प्रतीक है। यह कथा चली आती है कि गायत्री सुषर्ण रूप धारण करके सौर-मंडल से अमृत ले आई थी। यह चित्र इसी भाव का संकेतक ज्ञात होता है। राखी अमृत की स्थानापन्न है और इस बात की सूचक है कि वहिन इस स्नेह सूत्र को भाई के लिए अमर-जीवन की कामना करते हुए बाँधती है।

कजली तीज का गृहिणी मूला और लहरिया माडती है। ये जीवन की गगान्तिका-वृत्ति के संकेतक हैं। विजयादशमी को घोड़े, खाड़े आदि के माडणे माडे जाते हैं। ये माडणे हमारे राष्ट्रीय जीवन में आतप्रोत वीरत्व का

सूचित करते हैं। दीपावली पर श्री और समृद्धि की कामना को सूचित करने वाले अनेक भावपूर्ण माङ्गणे माडे जाते हैं। एक जलहरी का चौक माडा जाता है जो पूर्ण-जीवन की कामना को व्यक्त करता है। सक्रान्ति पर कूडा माडा जाता है जो कूडा भर कर धान्य पाने की भावना को व्यक्त करता है। होली पर ढाल, तलवार गेहू की वाली आदि माडे जाते हैं। यह इस समय होली में ढाल तलवार जला दिये जाते हैं और होली की ज्वाला में अनाज की बालियाँ सकी जाती हैं। इस बात का सूचक है समाज से आक्रमण के साधनों के साथ भय के सूचक रक्षा-साधन भी नष्ट हो जाने चाहिए। उनका सामाजिक हितकार्यों में अन्यथा उपयोग कर लेना चाहिए।^१ होली समाज में पूरी तरह में निर्भयता के सम्पादन करने की दिशा का मार्ग प्रदर्शित करती है और ये माङ्गणे भी उसी भावना को व्यक्त करते हैं।

भारत पर्व और उत्सवों का देश है। उन पर सर्वत्र विभेपतया राजस्थान में विशिष्ट भावनाओं के प्रतीक माङ्गणे भी माडे जाते हैं। यहाँ पर कुछ ही माङ्गणों के विषय में प्रतीकात्मक संकेत किये गये हैं। वस्तुतः इस दृष्टि से राजस्थानी माङ्गणों का विस्तृत अध्ययन होना चाहिए। इस प्रकार का अध्ययन हमारी संस्कृति के महत्वपूर्ण तथ्यों पर प्रकाश डाल सकेगा यह आशा की जा सकती है। राजस्थानी माङ्गणों का ऐसा अध्ययन सम्पूर्ण भारत की मङ्गण-कला के सांस्कृतिक-अध्ययन का मार्ग प्रगष्ट कर देगा।

•

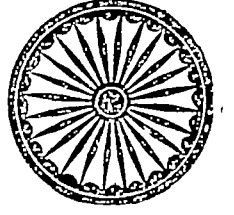


राजस्थान के देवी-देवताओं के गीत :

सांस्कृतिक मूल्यांकन

श्री भागचंद्र जैन, एम० ए०

राजकीय माध्यमिक शाला, किशनगढ (राज०)



लोकगीतों में देवी-देवताओं के गीतों का विशिष्ट स्थान है। इन गीतों में घुली हुई हादिक श्रद्धा, पावन प्रेम और पारिवारिक सहयोग-भावना त्रिवेणी सगम से कम नहीं है। इनकी पक्तियों में कूट-कूट कर भरा हुआ आत्म-विश्राम उज्ज्वल भविष्य की मधुर कामना का मागलिक दर्शन कराता है—इनमें गहरे एवं हृदय-स्पर्शी भावों का उद्रेक सरल भाषा के माध्यम से हुआ है।

इन गीतों में भक्त-हृदयों की भक्ति-पूर्ण श्रद्धा झकून होती है। वे अपना सर्वस्व मनुहार के साथ सादर समर्पण करने के लिए सदैव तत्पर रहते हैं। राजस्थान में मनुहार का स्थान व्यावहारिक जीवन में अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है तथा इसे शिष्टाचार का प्रमुख अङ्ग माना जाता है। यही रूप भक्ति क्षेत्र में भी उभरा है। कहीं कहीं तो भोले बालक सी मरल, सहज एवं निष्कपट भावनाओं के दर्शन होते हैं। भारतीय संस्कृति का वास्तविक रूप इनकी प्रत्येक पंक्ति से शब्दवेधी बाण चलाता-सा प्रतीत होता है।

प्रस्तुत पक्तियों में विनायकजी (गणेशजी) की स्तुति का सुन्दर उदाहरण प्रस्तुत है। परम्परानुसार इनका स्थान सर्वोपरि है। शुभ कार्यों में सर्वप्रथम इनको स्मरण किया जाता है। विनायकजी प्रत्येक कामना को पूर्ण करने वाले हैं, ऐसा अटल विश्वास लोकजीवन में व्याप्त है—

गढ रणत भवर से आषो विनायक करो अनचीती बिडदडी ।
बिडद विनायक दोनू जी आया, आय पवास्या सिलैबडतलै ।
बूझत बूझत नगर पवास्या पोल बताओ दशरथ राय की ।

आपकी कृपा से सरवर का पानी शीतल हो जाता है, बाग हरे भरे हो जाते हैं तथा पेड़ों से पथिकों को अगम छाया प्राप्त होती है—

पे' लो तो बासो सरवर बसियो, सरवर भरियो ठण्ठे नीर से ।
दूजो तो बासो बाडी जी बसियो, बाडी भरियो विक्षोवना ।
फल फूल बाडी सुफल फलियो, कुञ्जां जी मरवा केवडा ।
अगणो लो बासो बड तले बसियो, बड नारेला छाईयो ।

विवाह के अवसर पर फेरों के समय वेदी पर बैठे हुए दूल्हा-दुल्हन के लिए सौभाग्य एवं दीर्घायु प्राप्ति की प्रार्थना की जाती है। दुल्हन के पीहर व मनुराल में आनन्द-मगल हो गेमी सामूहिक प्रार्थना द्रष्ट विश्वास के साथ प्रस्तुत गीत में द्रष्टव्य है—

छठो तो बासो फेराजी बसियो फेरा मे बँड्या लाडो लाडली ।
म्हारी लाडल को चीर बडज्यो, राई वर की बढज्यो वीटली ।
बढज्यो बढज्यो ए लाडी गोद थारी, एक पीहर दूजो सासरो ।

प्रत्येक घर में भंडार भरपूर रहे, धन-धान्य में परिपूर्ण रहे तथा जीवन में लामही लाम में मंगलमय एवं सुखमय दिनों का आगमन होता रहे। प्रस्तुत पक्तियों में आशावादी उच्च भावनाओं के मंगलदर्शन होते हैं—

सातवो तो वासो ओवरडा वसियो, ओवरडो गुड घी भरियो ।
एक छून चावल कि एक मैदा, बरकत करो विनायकजी,
एक कोयलडी द्रव देईयो, विनायक लाडले के वाप ने ।

वे अपने जीवन में नम्रता, मधुरवाणी एवं आदर्श मयुक्त-परिवार का वरदान मांगते हैं। यही ता भावनाएँ जीवन में आगे चलकर 'वसुधैव कुटुम्बकम्' के विचार का आधार बनती है—

वा तो मीठी सी बोले, नमकर चले जस रवै वा के व्याह मे ।
एक वाँहडली बल देइयो विनायक लाडल के वीर ने,
एक मात मे जस देइयो विनायक लाडली के नाना नामा ने ।
एक आरत जय देइयो विनायक लाडत की भूवा भैण ने ।

विवाह में सर्वप्रथम विनायक को निमंत्रणपत्र ढाल के ढमके के साथ दिया जाता है तथा श्रद्धा के साथ उन पर आशा ही नहीं पूर्ण विश्वास भी रखा जाता है। उन गीतों में लोक जीवन में व्याप्त भाग्यवाद एवं आत्मिकता के पावन दर्शन होते हैं। उनकी दृष्टि में भगवान की प्रसन्नता पर ही सम्पूर्ण कार्य की सफलता निर्भर है।

आराध्यदेव को प्रसन्न करने के लिए सत्कार भरा हृदय उडेल दिया जाता है तथा तन्मयता के साथ सुगन्धित वातावरण का आयोजन कर पलक-पाँवटे विष्टा दिये जाते हैं। लोकजीवन में ऐश्वर्यपूर्ण जीवन के भी दर्शन होते हैं—

'एक आवै गूगल की वास सुगधी कुण ए सुहागण गणपत पूजियो ?
गणपत पूजै लाड लडै की माय सुहागण ज्या घर विडद उतावली ॥

दीपावली के अवसर पर लक्ष्मी-पूजन के समय विनायकजी को पहले स्मरण किया जाता है तथा उनका प्रतीक स्वास्तिक सर्व प्रथम अंकित कर उसका पूजन भी किया जाता है। यहा घर-घर इम पावन चिह्न के दर्शन होते हैं। सभी मांगलिक अवसरों पर गणपति पूजन अगाध श्रद्धा के साथ किया जाता है।

जीवन में सुस्वास्थ्य एवं शान्ति शीतलता आदि के लिए 'शीतला माता' का पूजन परम श्रद्धा के साथ किया जाता है। माता के मन्दिर को लीपा व ढोला जाता है। चादी के थाल में कुकुम रोली, मोली व नैवेद्य आदि सामग्री के साथ मा के सुसज्जित मंडप में जाकर भक्ति-भाव में अर्चन किया जाता है। गलतफहमियों के फलस्वरूप इसे अन्धविश्वास का ही प्रतीक माना जाता है, परन्तु इसकी अतल गहराई में उतरने पर अनेक मूल्यवान विचार-कण प्राप्त होते हैं। जा भी (जन्मदायिनी, सभी प्राणियों का भार उठाने वाली वरती मा) के प्रति पावन प्रेम व गहन श्रद्धा को मूर्त रूप देने में अद्वितीय योगदान देने हैं। सामूहिक रूप से पूजन-समारोह सम्पन्न होता है। ऐसे गीतों, कार्यक्रमों में हमारी संस्कृति के मूल आधार एकता, प्रेम व सहयोग के बीज अज्ञात रूप में विद्यमान है। शीतला का पूजन वृद्ध पुत्रप्राप्ति के लिए करती है—

“आज भकरी की माता मंडप में विराजै, वो मंडप पूजन जाऊ ए मन्नानी एक बालडो देई ।”

सास—पीठी पाटु भरियो छाबडो वृह थे, सिद्ध चाल्या जी ।

वहू—आज भकरी की माता मंडप में विराजै वो मंडप नीपण जीऊ ए भवानी-गोद जइलो देई ।

प्राचीन समय में प्रजा व राजा के मध्य प्रेम और श्रद्धा का संचार करने में इन्हीं गीतों का म्यान महत्वपूर्ण रहा है। मुझ, शान्ति का अजस्र-स्रोत बहाने वाली ये ही गीत की पक्तियाँ द्रष्टव्य हैं।





“(राजा का नाम लेते हुए) दरवाजा खोल था पर मैयाजी करछे माता शीतला ।
राजा द्वारा उत्तर-म्हाने काई फरमावे माता शीतला ।

थाने देसी गढ तिलडी रो राज शीतला ।

हमारी मस्कृति बडो के साथ श्रद्धापूण व्यवहार तथा छोटी के साथ स्नेहपूर्ण व्यवहार, एकता व प्रेमपूरित समाज की व्यवस्था करती है । लोकगीतो मे कुछ ऐसे है जो परिवार के अविवाहित सदस्यो के मरणोपरान्त गाये जाते है । वे प्रेम मगलकामना और पुनर्जन्म के सिद्धान्तो से प्लावित है । पारिवारिक मनोहारी उद्यान मे वे कलियो, फूलो व लताओ के साथ खेलकर मरणोपरान्त भी वरदान-स्वरूप सिद्ध हो रहे हैं । प्रेम की अनूठी सीख इनमे पीयूषधारा के रूप मे प्रवाहित हो रही है—“दादासा रा बाग मे उडयो चमेली रो रूख जी म्हारा छोटा-सा पीतर कलिया मे खेल, मोगरा मे खेल, हरख हरख फल देय ।

इसी प्रकार लोकगीतो के अन्तर मे छुपे हुए तत्त्व नारी-संसार मे एकता, प्रेम व आदरभाव को प्रकट करते हैं । कभी कभी पुरुष प्रथम विवाहित स्त्री की मृत्यु के बाद द्वितीय स्त्री से विवाह करता है तो पहली वाली के लिए कितना श्रद्धापूण स्थान हृदय मे रहता है ? इन भावो का सुन्दर चित्रण निम्नलिखित पक्तियो मे द्रष्टव्य है—

बडी जी तो आया जी ल्होडी के प्यारा पावणा ।
चौकी तो ढलावा जी बडी जी थाने वैसना,
दूध पखा लागा पाव, बडी जी तो

नव-वधू बडी जी को श्रद्धाजलि अर्पित करने के साथ ही साथ उन्हे हमेशा अपने साथ समझती है । उनके अग प्रत्यग की शोभा का स्मरण हो आता है । उनके प्रति आराध्य देव के तुल्य सेवा-भाव प्रकट किया जाता है । गीत की पक्तियो मे सेवा और त्याग का रूप दर्शनीय है—

“जीमत नीरखा जी बडी जी थारा आगली, मुलकत नीरखागा थारा दात जी । मूगफली सी जी बडी जी थारी आगली दात दाडू का बीज ।”

बहुरानी ससुराल मे सास और श्वमुर का अपने माँ बाप की भाति ही आदर सत्कार करती है तथा उसके हृदय मे ससुराल के सभी सदस्यो के लिए श्रद्धा और प्रेम की गंगा यमुना बहती रहती है । वह सबदा उनकी प्रगति, स्वास्थ्य आनन्द एव समृद्धि के लिए भगवान मे प्रार्थना करती है । उसका हृदय विशाल सागर की भाति प्रेम-तरंगो से तरंगित रहता है, भेदभाव की तग गलियो को छोडकर व्यापकता धारण करती है । दूसरो के हित व सेवा-काय मे ही अपने जीवन की सफलता मानती है । वह अपने अमर सुहाग के प्रतीक चुडले (पति के लिए) के लिए, अपने पुत्र (दादासा के पौत्र) के दीर्घायु होने के लिए देवी-देवताओ को ढोकती है—उनसे प्रार्थना करती है—

“सुमरा जी म्हारा थे हो घरम का बाप जी म्हारा थे छो वरम का मायेत जी, थारा हस्तीणा सीणगागे म्हे वालाजी ने ढोकस्या ।”

कोडरा खातर भवण बोली छै जात ए भवण बोली छै जात ए

सुसरा—जे तो काहेरा खातर वजरग जी ने ढोकस्यो ।

बहू—कवरा रो ग्वानर मे तो बोली छै जात जी म्हारै चुडलेरी खातर वालाजी ने ढोकस्या ।

उपर्युक्त पक्तियो मे परिवार के ऐश्वर्य, पर्दाप्रिया के अभाव आदि का भी स्पष्ट संकेत मिलता है ।

इतना ही नहीं वह देवर और देवगिया के उज्ज्वल एव मगलकारी अविष्य के लिए भी उत्सुकता व हार्दिक कामना प्रकट कर आदरा मनुक्त परिवार की स्थापना करती है । प्रस्तुत पक्तियो मे देवर आदि से बाग्यजी ढाकने के लिए कह रही है -

“देवर म्हारा देवरिया चतुर सुजान जी, थारा करहलिया ललकारो म्हे वालाजी ने ढोकस्या, कवरारी खातर वालाजी ने ढोकस्या जी, थारै जीवडा री खातर वालाजी ने ढोकस्या ।

पतिव्रता नारी की मुन्दर एव स्तुत्य भावनाए गीतों में उमड़ी पड़ती हैं। हमारे देश का साम्प्रतिक पक्ष इस दृष्टि से अत्यन्त सवल दृष्टिगत होता है। प्यार और त्याग में दूवा लोकजीवन सर्वदा एक दूसरे के प्रति मांगलिक-कामना करता रहता है तथा उज्ज्वल भावी जीवन के लिए हादिक-श्रद्धा ईश-चरणों में अर्पित करता रहता है।

लोक में व्याप्त हरिजम के माध्यम से अतिथिभक्तार की पुनीत भावनाओं के दर्शन होते हैं। लोग विभिन्न प्रकार के स्वादिष्ट रम भरे व्यजन तैयार कर अपने आराध्यदेव को मनुहार के साथ जिमाने के लिए हादिक अभिलाषा व्यक्त करते हैं। उनके लिए अतिथि देव ही आराध्यदेव के तुल्य हैं। प्रेमपूरित भावना है—

“म्हारी कुटिया में आवो दीनानाथ जिमावु थाने मिजवानी ।
चावल दाल गुवा का फलका, खूब बनायो साग ।
पुडी, पकौड़ी और कचौड़ी मठडी बनाई मजेदार ।

गरीब व्यक्ति विभिन्न पक्वान्तों के अभाव में साधारण भोज देने को उत्सुक हैं। उसमें घुला हुआ है श्रद्धा और प्रेम का मधुरस । वह अपनी दीन अवस्था के लिए क्षमा-याचना करते हुए अनाथ को अपना देने की अनुनय विनय करता है। भगवान भाव के भूखे हैं। वे सुदामा के स्नेहपूरित चावलों का चवाने में नहीं चूकते, भीलनी के जूठे वेर ताने में नहीं हिचकिचाते तथा करमा बाई का खीचडा खाने में भी आगे-पीछे नहीं सोचते। लोक-गीतों में छुआ-छूत एवं छोटे बड़े की सकीर्ण भावनाओं को प्रश्रय नहीं मिला है। वरन् प्राणीमात्र को प्यार करने की निर्मल भावनाओं के पावन-दर्शन होते हैं। ऐसी स्थिति में ही विश्ववन्द्यत्व की पुनीत-भावनाओं को वल मिलता है। यही हमारी मस्कृति का मूलमन्त्र व मुख्य लक्षण है।

प्रस्तुत है करमाबाई को खीचडलो—

“थे तो आरोगोजी मदनगुपाल करमाबाई को खीचडलो ।
मैं छू अनाथनी नहीं जानु पूजा फन्द ।
नयो नवायो, झेलियो यो धन्धो गोकुलचन्द,
तू ही राखणियो भगत की बाजी श्याम ।

इसमें भक्त के सरल, सादगीपूर्ण एवं आडम्बरहीन जीवन के पावन दर्शन होते हैं। उनके जीवन में परिव्याप्त विनम्रता की स्पष्ट अभिव्यक्ति है।

अस्तु निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि राजस्थान के देवी-देवताओं सम्बन्धी लोकगीतों में आशावाद सादगी, सरलता, श्रद्धा, प्रेम, नम्रता, आस्तिकता, एकता एवं सहयोग से पूर्ण जीवन के दर्शन होते हैं। यहां के लोक-जीवन में हर्षोल्लास की मधुर ध्वनि गुंजायमान है।

ये गीत लोकजीवन में वेदमन्त्रों की तरह ही व्याप्त हैं। गीतों के बिना जीवन की गाड़ी आगे नहीं बढ़ सकती। प्रत्येक हृष और उल्लास के ममय लोग अपने कुलदेवता, कुलदेवी, गगाजी, भेरुजी, वालाजी, पितर, नाग-देवता, कुआ-त्रावडी के थानक पर विराजने वाले विशिष्ट देवता आदि को याद करने हैं, अपने पशुधन की रक्षा के लिए हीरामन, तेजाजी आदि लोक-वीरो की स्तुति करते हैं और अपनी सांस्कृतिक-दाय को सुरक्षित बनाये रखने के लिए राम, कृष्ण आदि अत्रतारी पुरुषों के चरित्रों का गान करते हैं। इन सबके लिए वे गीतों का उपयोग करते हैं। ऐसा कोई भी उत्सव नहीं है जो देवी-देवताओं के गीतों के बिना सम्पन्न हो जाता हो और ऐसा कोई भी धार्मिक या सामाजिक आयोजन नहीं होता जिनमें देवी-देवताओं की स्तुति न की जाती हो। इन गीतों और स्तुतियों में हमारे सांस्कृतिक-वैभव का स्पष्ट चित्र अंकित रहता है और लोक की सतरंगी भावभूमि का स्पष्ट दर्शन होता है जिसको जाने बिना कोई राष्ट्र अपने स्वरूप को बनाये नहीं रख सकता।



राजस्थान के चैत्र-मासीय पूजोत्सव- गीतों में नारी-जीवन

डा० रामप्रसाद शर्मा

गवर्नमेन्ट कालेज, किशनगढ (राज०)



साहित्य समाज का दपण है, पर जिन रचनाओं को साहित्यिक कहा जाता है उन पर तो रचनाकार वाञ्छित-अपेक्षित-व्यवहारो एव सम्यता और साहित्य के निर्धारित आदर्शों का आवरण डाल देता है जिसके फलस्वरूप उसका वह साहित्य तो उक्त समाज का निखरा और कुछ कृत्रिम प्रतिबिम्ब ही प्रस्तुत करता है। यो कहना अधिक उपयुक्त होगा कि सत्य, शिव, सुन्दर के आधार पर निर्मित साहित्य-दर्पण तो समाज का आदर्श और व्यवहार से समन्वित प्रतिबिम्ब ही प्रस्तुत करना है जो वास्तविकता से उतना ही परे होता है जितना 'फिनिशिंग' किया हुआ केमरे का फोटो। इसके विपरीत लोक-साहित्य द्वारा उक्त जनपद के जीवन का वास्तविक और अप्रच्छन्न रूप प्रकट किया जाता है। साहित्यिक गीतों और लोक-गीतों के माध्यम से प्रकट होने वाली सामाजिक-सांस्कृतिक जन-जीवन की झांकी में भी स्वरूपतः यही अन्तर विद्यमान रहता है।

लोकगीतों की गणना अपरिष्कृत-साहित्य में भले ही की जाती हो पर उनमें प्रकट होने वाले सामाजिक-सांस्कृतिक तथ्य अत्यन्त स्पष्ट और सत्य होते हैं। यहाँ लोक-मानस का नग्न, अनावृत और विशुद्ध चित्र प्रकट होता है। लोकगीतों में मन का स्वच्छन्द-आलाप छन्द-स्वर से परे हटकर और यहाँ तक कि मनोविकारो-उद्वेगो के स्वाभाविक प्रवाह को बाधित करने वाली सामाजिक मान्यताओं-सीमाओं को तोड़कर वन्यवायु की भाँति वे खटकते चलता है। अस्तु लोकगीत ही जन-मन और जीवन की सत्यता को भाँपित करने वाले होते हैं।

लोकगीत जीवन के अनेक सस्कारों, सामाजिक-व्यवहारों, रीतिरिवाजों, वैयक्तिक अनुभवों साधारण-असाधारण परिस्थितियों से सम्बन्धित होते हैं जिनके आधार पर उक्त समाज के जीवन का अध्ययन किया जाता है। यहाँ हम राजस्थान के चैत्र-मासीय व्रत-पूजा-उत्सव-पर्वोदि पर प्रचलित लोकगीतों के आधार पर यहाँ के नारी-जीवन का चित्रण करना चाहते हैं। राजस्थान एक वृहद् भूभाग है जहाँ अनेक बोलियाँ और जनभाषाएँ व्यवहृत होती हैं जिनके समन्वित रूप को मरुभाषा या राजस्थानी कहा जाता है। मरुभाषा अथवा मारवाड़ी की साहित्यिक शैली डिगल है जो बोल-चाल व्यवहार की साधारण भाषा मारवाड़ी में भिन्न हो गई है। आज जिसे मारवाड़ी कहा जाता है उसी भाषा में यहाँ के व्रत-उत्सव-त्यौहार और सस्कार सम्पन्न किये जाते हैं। इसी माध्यम में यहाँ के विभिन्न उत्सवों-पूजापर्वों पर महिलाओं द्वारा गाते गाने जाते हैं जिनमें जनपदीय-जीवन की सामाजिक सांस्कृतिक-परम्पराओं का अध्ययन किया जा सकता है।

राजस्थान का नारी-समाज प्रेम-प्राण है जिनके जीवन में आधे दिन एक न एक पूजा और व्रतोत्सव का विधान है। वसन्त, पावस और शरद ऋतुएँ जीवन में विशेष स्फूर्ति और चेतना प्रदान करती हैं और यही कारण है कि हमारे जीवन में मारे पूजा-महात्सव और त्यौहार लगभग इन्हीं ऋतुओं में आते हैं। होली, दशहरा, रक्षावन्धन, दीवाली आदि त्यौहार और अनेक व्रत-उपवास-पूजा के पर्व इन्हीं दिनों आते हैं। राजस्थान में फागुन शुक्ला पूर्णिमा में चैत्र मास तक तीन महत्त्वपूर्ण पूजोत्सव मनाये जाते हैं—होली, शीतला और गणपति। इन पूजोत्सवों में यहाँ के नारी

जीवन मन्वन्धी अनेक तथ्य निहित है। होलिकादहन से एक माम पूव फाल्गुन की प्रतिपदा को होली-गोपण किया जाता है और उमी दिन में गीतों की लहर उमड़ पड़ती है। गांवों, ग्रहरो, माहल्लो में चग और डफ पर फागु-गीत गाये जाते हैं। महिलाएँ और पुरुष अलग-अलग समूहगान करते हैं। ऋतुगज वमन्न की प्रेरणा में युवतियाँ लोकगीतों के माध्यम में मूल शृंगार का चित्रण करती हैं। जिनमें मन की निरकुशता और काम परवशता व्यक्त होती है। होलिकादहन के अवसर पर महिलाएँ भी पूजन करती हैं तथा वे होली में शकमगल की कामना करती हैं। होलिका-पूजा के समय ग्रामीण बागए जो गीत गाती हैं उसमें जीवन की मरतता, भोलापन और वमन्नोल्लस्य की भावना प्रकट होती है। आज उनके जीवन में हाली और फूलों में लदा वमन्न दोनों साथ-साथ आये हैं, इसी वेश में उनका कान्ह जैसा नन्हा मुकुमार भाई केमरिया वस्त्र पहिने खेल रहा है। ऐसे मगल-अवसर पर उन्हें प्रह्लाद जैसे भाई की कुशलता के अतिरिक्त और क्या चाहिये? हर वर्ष होली पर उनका भैया प्रफुल्ल मन में खेलता रहे, यही उनकी चिर-अमिलापा है—

होली आई है फूलों की झोली झरमटियो ल ।
 श्री कुण खेल' है केसरियो बागा झरमटियो ल ॥
 ओ खेल' हेम्हारो फान्हडो वीरो झरमटियो ल ।
 ओ खेल' है पहलाद ज्यू प्यारो झरमटियो ल ॥

चैत्र माम की कृष्णा सप्तमी-अष्टमी को यहा गीतना पूजन किया जाता है जो प्राय दो दिन तक चलता है। शीतला चेचक नामक भयकर रोग को शान्त करने वाली देवी समझी जाती है। चेचक भारत का प्रबलतम सक्रा-मक रोग है जिसमें प्रतिवर्ष हजारों बच्चे मरते हैं और कुम्प हो जाते हैं। अध्यात्म-प्राण संस्कृति में पलने वाले भारतीय नागी-समाज ने इस रोग को देवी का प्रकाप माना है और इसमें बचने तथा स्वास्थ्य-लाभ करने के लिए शीतला-पूजन का विधान स्वीकार किया है। वैज्ञानिक युग में चेचक के चमत्कारी टीको का आविष्कार हो चुका है फिर भी आज इसकी गोकथाम और इसका उपचार अमाध्य है। शीतला पूजन का परम्परागत विश्वास ही आज इस असाध्य रोग को महने का आत्मवल देता है। चाहे हम इसे वैज्ञानिक-आलोक में अनभिज्ञ अर्द्धसम्य नारी-हृदय का अवविश्वास कहे, फिर भी पूजन का महत्व कम नहीं है जो मुकुमार अवस्था के बाउ रोगी एव उसके मतपन मातृ-हृदय को असीम कण्ट-सहिष्णुता और आत्मवल देता है। शीतला की कृपा में अमाध्य रोग में बच जाने का आत्मविश्वास रुग्णावस्था में प्राण फूकना है। यही आंतरिक उपचार है जिसके अभाव में कितनी ही मूल्यवान ओपधिया देने पर भी छोटे रोग भी मृत्यु के कारण बन जाते हैं।

शीतला-पूजन यहा सभी वर्णों और जातियों की माताएँ करती हैं। इस दिन दही से बनी 'रावडी' या ओल्या में देवी शीतला को शीतल किया जाता है। माताएँ दो दिन वासी भोजन करती हैं और शीतला में सतान के मगल की प्रार्थना करती हैं। यह ब्रतोत्मव और पूजन माता के वात्सल्य का प्रतीक है। बच्चे माता के लिए अमूल्य निधि हैं। उन बच्चों के मौन्दर्य की सुरक्षा करने वाली तथा चेचक रोग में जीवन प्रदायिनी-माता शीतला ही यहा की माताओं के लिए सर्वपूजा सर्वेश्वरी देवी है—

और माता आलपाल साची माता शीतला ।
 गोरा ने काला करे काला ने किडकावरा ।

शीतला-पूजन नारी हृदय की देवी-आस्था, परम्परागत विश्वास और उसके पवित्र वात्सल्य-भाव का प्रतीक है जिसमें व्यष्टि और समष्टि के कल्याण की कामना निहित है। नागी हृदय के अगाध-वात्सल्य को व्यक्त करने वाला यह पूजन अविश्वास-अज्ञान की परिधि में पड़े है। यह पूजन शिक्षित परिवार की महिलाएँ ही नहीं करती वरन् चिकित्सकों-डाक्टरों की पत्नियाँ भी इसकी उपेक्षा नहीं करती। चाहे विज्ञान के विश्वासी इस आस्था को नारी का अवविश्वास ही कहें और चाहे नर इसका विरोध ही क्यों न करें फिर भी इसका अस्तित्व म्यायी रहेगा क्योंकि यह





पुत्रवती नारी का आग्रह है जिसके सतानप्रेम की तुलना में पतिप्रेम भी नगण्य है। इस पूजन में प्रसविनी मातृ हृदय की दृढ आस्था है। जिसने प्रसव-पीडा का कटु-अनुभव किया है, क्या वह कठिन साधना से प्राप्त सतान की मंगल-कामनाओं के अवसर छोड़ देगी? नारी-हृदय अत्यन्त कोमल और भावुक होता है जिसे व्यष्टि से परे समष्टि की पीडा का अनुभव भी शीघ्र ही होता है। अतः वह कैसे सह सकती है कि चेचक का प्रकोप समाज पर हो और उसके तथा समाज के नौनिहाल महामारी द्वारा छीन लिये जायें? किसी की आख चली जाय तो किसी के सौन्दर्य और प्राणों का अपहरण ही हो जाय? भावुक और कर्ण नारीहृदय किसी का रुदन नहीं देख सकता। उसकी छाती पराये दुःख से फटने लगती है। उसका हृदय वात्सल्यातिरेक से पड़ोसी के निघन पर भी सिसकिया भरने लगता है, किसी बालक की सद्य मृत्यु पर वर्षों पूर्व की हृदय-द्रावक स्वानुभूतिया उमें स्वतः ही रुलाने लगती है। नारी में सृष्टि की पालयित्री शक्ति का निवास होता है, जिसके स्तनों को दुग्ध-धारा से सृष्टि पलती है तो सहानुभूति में बहने वाली अश्रुधारा में लोककल्याण पलता है। 'आचल में है दूध और आखों में पानी' वाले नारी व्यक्तित्व का यही रहस्य है। यह शीतला पूजन मातृ-हृदय के इन्हीं रहस्यों को प्रकट करता है।

शीतला-पूजन सप्तमी की अर्द्धरात्रि से प्रारम्भ होता है तथा अष्टमी तक चलता रहता है। गाव के किसी एक स्थान पर शीतला देवी का मंडप होता है जिसे हम चबूतरे के रूप में बना छोटा मंदिर कह सकते हैं, जहाँ सारे भेदभाव-जानपात को भूलकर सभी माताएँ पूजन करती हैं। महिलाओं के सरस-स्वर में बड़ी ही श्रद्धा के साथ बच्चों की रखवाली (बालूड़ी रखवाली) माता शीतला का पूजा गीत गाया जाता है। गाती हुई वे कहती हैं—“बछड़ों और बालकों के तन पर चेचक का आगमन हुआ है।” सेढल (शीतला) मा का देश में पधारणा हो रहा है, शिशु-धन उसी का है। उसका पूजन ही उपचार है। अतः हम पीले वस्त्र, दीपक अक्षतादि से उसे पूजेंगी। उसके मंडप को स्वच्छ करके सजायेंगी। शीतल भोजन करेंगी—

माता (सेढल) आई ई देस में हे माय । बालूडा रखवाली माता शीतला ॥
 धडकी छ बालूडारी हे माय ॥
 दडक्या छ टोडा-टोरडी य माय ।
 माता रो मडो चूणस्या री माय ॥
 माता रो मडो ढोलस्या हे माय ।
 माता रो मडो चरचस्या हे माय ॥ बालूडा—
 घर घर दीवलो जोवस्या हे माय ।
 नौ नेवज कर पूजस्या हे माय ॥
 अजली अठाई पूजस्या हे माय ।
 सइय सवारो पूजस्या हे माय ॥ बालूडा—
 मोती रा आखा चढ़ास्या हे माय ।
 पीला पोटला सू पूजस्या हे माय ॥
 टावर-दूबरा दुखास्या हे माय ।
 बालूडा रखवाली म्हारी शीतला हे माय ॥

राजस्थान के स्त्री-समाज में राजतन्त्र के प्रति अगाध श्रद्धा विद्यमान है। सुयोग्य राजाओं के कुशल-उदार प्रशासन को वे आज भी कृतज्ञतापूर्वक याद करती हैं। शीतला के पूजागीत में राजतन्त्र के प्रति गहरी श्रद्धा और मंगलकामना प्रकट हुई है। इन गीतों में माताएँ आज भी स्थानीय राजाओं के मंगलमय भविष्य की कामना करती हैं तथा अपने से पूर्व उनकी पारिवारिक कुशलता एवं वशवृद्धि की वलवनी कामना करती हैं। गीतों में अपने पारिवारिक पूर्वजों से पूर्व क्षेत्रीय राजा का नामोच्चारण करती हैं। जो उनके हृदय का पुराने मान है। राजस्थान की सभी गिया-सतो का भारतीय सघ में विलीनीकरण हुये बहुत समय हा चुका है, पर स्त्रीशिक्षा के अत्यल्प प्रसार के कारण यहा

आज भी इन प्राचीन राजनारीय-विश्वामो-परम्पराओं का अवमान नहीं हुआ है, शीतला-पूजन का प्रस्तुत गीत इसी तथ्य का द्योतक है—

सुमेरसिंह सा (किशनगढ के वर्तमान राजा) हो दरवाजा खोल—
 था पर देया जी करेली माता सीतला ।
 म्हान' काई जी फुरमाय माता सीतला ॥
 थाने देसी जी गढ़ दिल्ली रो राज—
 थाने देसी जी भाई भतीजाडारी जोड—
 थाने देसी जी बेटा पोता री जोड । या पर—
 सासू-बुवा हो ओवलिया (कोटरी) खोल - ,
 थाने देसी जी फूलडीया रो बेम—,
 थाने देसी जी पीलडो रो वेस—,
 थाने देसी जी सासू बुवा री जोड --,
 थाने देसी जी दोर जीठाणिया री जोड । या पर

राजस्थान के स्त्री-समाज का सर्वश्रेष्ठ उत्सव गणगौर पूजन है । ईसर-गणगौर का यह पूजन अपने मूल में शिव-पार्वती की युगलोपासना है । यह पूजा चंद्र ऋषणा प्रतिपदा में सोलह दिन तक चलती है । अविवाहित किशोरी बालिकाएँ-सुयोग्य वर की प्राप्ति के लिए तथा विवाहित युवतियाँ अपने सुख-सुहाग की मंगल-वृद्धि के लिए गौरी पूजन करती हैं । सोलह दिन तक पूजा और व्रत का विधान निरन्तर चलता रहता है । गौरी पूजा के लिए मोट्टले के किसी एक घर पर जहाँ स्त्री-समूह सरलता से एकत्र हो सकता है, वहाँ ईसर-गणगौर का भित्तिचित्र बना लिया जाता है तथा वही पूजन क्रम चलता है । बालिकाएँ और युवतियाँ गौरी पूजा के लिए दूर्वादल और पुष्प लेने उपवनों में जाती हैं तथा जलाशयों से स्वच्छ जल के कलश भर कर लाती हैं । फिर दूर्वादल से सजे पवित्र जल के कलशों को माये पर लिये प्रस्तुत गीत समवेत स्वरों में गाती हुई पूजास्थल पर चली आती हैं—

वाडी बाला, वाडी खोल, वाडी की किवाडी खोल, छोरिया आई द्वे ने
 थे कुण्या जीरी बेटी हो, कुण्या जीरी भेण, काई थारो नाम छ ?
 म्हें वीरमा जीरी बेटी हां ईसरदास जी री भेण गौरा म्हारो नाम छ ॥
 म्हें आया ये फलसार बार घई घमोडा गुजरी ।
 घमोडाये ईसरवास घर नार आछी घोली पायली ।
 म्हें पातलियां न पातलियां धार सीघासण बैठियां ।
 म्हें देस्या तिलडी रो हार हरीया मु ग मरोडियां ॥ म्हें आया—गुजरी ।

ईसर—गणगौर के भित्ति-चित्र की पूजा दूर्वादल-पुष्प-जल से की जाती है और सोलहवें दिन आटे और गुड़ से बने 'फल' का भोग लगाया जाता है । पूजा करते समय प्रतिदिन निम्न वरदान गीत गाया जाता है—

गौर हे गणगौर माता खोल हे किवाडी ।
 वायर ऊबी थारी पूजन हारी ।
 पूजो हे पूजारीयां बायां काई काई मागो ।
 म्हे मागा हलखल कूडो छाछ मचूडो ।
 हिया सवाणो गोबर मागा कड्या सवाणी लाद है ।
 अलजल जामी मांगा राता देई मां है ।
 काण्ह कुवर सौ धीरो मागा राई सी भोजाई ।
 बडा धूमालो काको मांगा चूडला वाली काकी ।





फूस उडावण फूफो मागा हांडावोवण भुआ ।
 काजलियो बहण्योई मागा सदा सुहागण भैण हे ।
 महला चढ़ता साहिव मागा ज्याकी म्हे घरनार हे ।
 इतरा तो दे म्हारी गौरज्या इतरो सो परवार ।
 बाप तो कव' बेटी लाडली मा कव परदेस ।
 वीरो तो कव बनड बीजली चमक' छ चारो देस ।
 गाजू नो घोरू वीरा मालवरे बरसू बाबाजी रु देस ।
 बरस नीपजाऊ मोठर बाजरी र कोड्याती जु वार ।
 टका रो मण बाजरो र पइसा रो मण मोठ ।
 झाला तो झाला बीरा बाजरो र गाडा गाडा मोठ ।

यदि हम राजस्थान की ग्रामवामिनियो के जीवन का दर्शन करना चाहते हैं, तथा उनके भावी जीवन के प्रति उनकी अभिलाषा-आशा, उन्माह उमग, व्यावहारिक परिकल्पना को परखना चाहते हैं तो गीत की व्याख्या कर ले । गणगौर मे राजस्थानी युवतिया न केवल सुख-सुहाग, आमोद-प्रमोद ही मागती हैं वरन् वे उनसे सरल, श्रमसाध्य जीवन और सयुक्त परिवार का वरदान भी चाहती हैं । वे कहती हैं—हे गणगौर, आप हमे भरापूरा कृपक परिवार देना, जिममे हल कृआ बँलादि खेती के समस्त साधन हो तथा जिसमे खूब दूध-दही होता हो । हम कर्म मे विश्वास करती हैं, श्रम ही हमारा जीवन है अत हमे बहुत-सा पशुधन देना जिसके गोबर लाद से हम अग्ने खेत भर दे । सरल हृदय वाले पिता देना, खर्चीला-रोबीला काका देना, सुन्दर भाई देना, राई-सी भोली भाली भाभी देना, भरपूर कपडे देने वाली मा देना, सुन्दर बूडे वाली काकी देना, कामकाज मे हाथ बटाने वाले फूफा-फूफी देना, सजीला-रगीला वहनोई देना, मदा मुहागिन वहन देना, तथा निगन्तर हमारे ही साथ रमण करने वाला पति देना । मारवाड की सूखी मरुघरा के इम नारी-जीवन मे कितना उल्लास-उत्साह भरा हुआ है । वे श्रम और कर्त्तव्य के प्रति कितने सजग है ? उनमे सामूहिक पग्वार की भावना किननी टुड है ? उनका मानस कितना सरम और भावुक है ? तथा वे कितनी सयत हातर आउम्बर रहित मच्चे आनन्दमय जीवन की परिकल्पना करती है ? यह जीवन शहरी आडम्बरो से परे, छूछी चमक-रुमक और थोथी कल्पना से दूर किनना सरल और व्यावहारिक है ? जिसमे फूहड ग्राम्यत्व नही । आज पाश्चात्य परिधान मे अपने तन को आधुनिकतम फेशन से सजाने वाली तथा मन को 'सिने-ससार' की आसमानी कल्पनाओ से रगने वाली युवतिया क्या गनाश मे भी भारतीयता के पूर्ण ठोस व्यावहारिक जीवन का प्रतिनिधित्व करती है जिस जीवन का मूलाधार कृपि और पशुधन है ?

राजस्थान का यह गणगौर पूजापर्व सामत-काल मे आकर राजसी और शाही उत्सव बन गया । यदि हम ईसर-गणगौर के भित्ति चित्र को देखें तो उममे राजपूतकालीन वेपभूषा और चित्रशैली दिखाई पडती है । राजस्थान के प्राचीन राज्यों मे यह पर्व शाही तरीके से मनाया जाता था, प्रत्येक राज्य मे ईसर-गणगौर की काण्ड-प्रतिमाए रखी जाती थी जिन्हें गणगौर पर्व पर खूब अलङ्कन किया जाता था और घूम-धाम मे उनकी सवारी निकाली जाती थी । आज भी जयपुर का गणगौरपर्व दर्शनीय बना हुआ है । गणगौर राज्य के मान-अपमान का प्रतीक भी बन गई थी, ऐसी कई घटनाए हुई ह जव कि एरु राजा ने दूमरे राजा की गणगौर प्रतिमा को बलपूर्वक मगवा लिया । इस प्रकार की छोना-अपट्टी और अप्रत्याशित लूट के कारण गणगौर-समारोह पर रक्तपात भी होता रहा था । स्वतंत्रता के बाद राज्यों के विलय मे गणगौर का उत्सव अब उतना समारोह-पूर्वक और शाही ढग से नो नही मनाया जाता फिर भी आज उन पर्व के प्रति प्रत्येक हिन्दू परिवार मे पूर्ववत् उन्साह और आस्था बनमान है । आज भी वह प्रत्येक सुहागिन न्यी के मुद्राग का मगल दिन बना हुआ है । प्रवासी प्रियतम इम दिन अवश्य आते हैं और अपनी पत्नी के मुख-मौभाग्य का मग्माने हैं । आज के दिन पति मे अलग रहना पत्नी का दुर्भाग्य है और यदि पति गणगौर पर आने मे किसी प्रकार अनमय रहता है तो वह इम गीत द्वारा उज्जित किया जाता है—“निकर गई गणगौर मोन्घा मोटो आया ।” जो कहना चाहिए कि गणगौर जान दाम्पत्य जीवन के उन्माह और उमग का मगलपर्व है जिसमे पत्नी ही गणगौर है और पति ईसर, और वे शिव-पावती के जन्डे की भांति अपन लिए भी चिर-माहचर्य की कामना करने हैं ।

इस पर्व पर और भी कई पूजा उत्सव गीत प्रचलित हैं जिनमें गणगौर-आरती, गणगौर पाणी प्यावण गीत, वधावा, सीठना और विदाई गीत गौर पूजा से सम्बन्धित हैं। अन्य उत्सव गीत हैं जो नारी-जीवन के मुख-मुद्दाग-विलाम के परिचायक हैं। इन गीतों में जीवन की उदात्त-भावना के दर्शन होते हैं।

साथ ही इन गीतों में स्त्री जीवन के परम्परागत-विधान भी समाये हुए हैं, जिनमें हमें राजस्थानी नारी के जीवन-स्तर, वेपभूषण-अलंकार, आचार-विचार का भी ज्ञान होता है। मैमद (मृगमद-कस्तूरी का तेज) रचड़ी (वार-सुहाग का प्रतीक शीर्ष अलंकार) कुण्डल, कण्ठी, वेमर, लहंगा, चूनडी, पायल आदि शब्दों के बहाये प्रस्तुत गीत में वर्णित आभूषण-अलंकारों में सजी राजस्थानी महिला का चित्र हमारे समक्ष उपस्थित हो जाता है —

म्हारे साथे न' मैमद ल्याय म्हारा हजा मार यहाँ रहवो जी ।

म्हारे काना न कुण्डल ल्याय — — —

म्हारे गल मे कठी ल्याय — — —

म्हारो नाक मे वेसर ल्याव — — —

यहाँ रहवो उगन्ता सूरज यहाँ रहवो जी ।

— — वरसन्ता वादल — — ।

म्हाक कालँ छ गिणगौर म्हारी हजा नार यहाँ रहवो जी ।

जावा छो नखराजी-छिणगारी नार जावा छो न जी ।

म्हारा भायला जोवे छ वाट मिरगानैणी नार जावा छो जी ।

म्हारा पुचा न चुडलो ल्याय म्हारा हजा मार यहाँ रहवो जी ।

— वाया न वाजूवन्द ल्याय — — —

— पगल्या न पायल — — —

— आगल्या न वीछिया — — —

थाने आया पुजावा न'गिणगौर म्हारी मिरगानैणी जावा छो न जी ।

इन्हीं दिनों यहाँ की महिलायें जवाँग-पूजन भी करती हैं। मिट्टी के पात्र में जो गेहूँ की पीध लगाई जाती है और प्रत्येक परिवार के पुरुषों का नाम लेकर खेत में मृग ताड़ने का मकेन करती हुई महिलायें अपने पुरुषों को कृपिकार्य की ओर विशेष प्रेरणा देती हैं और गुरुतर भार को अपने और विश्व कल्याण के लिए निभाने का मधुरतम उपदेश देती हैं। ५-७ दिन गीत गाती हैं। गीत में प्रकट होता है कि —

म्हारां हरीआं जुआंरा ललीआ जुआंरा-जोह चिरन्ता मृगला ।

मृगा ताडो न लालचन्द जी का—कृष्ण लाल जी मृग ला—॥

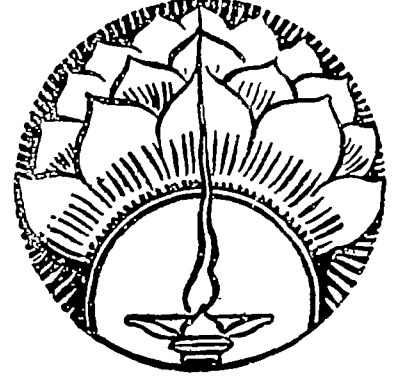
इस प्रकार हम राजस्थानी के इन चैत्रमासीय महत्वपूर्ण पूजोत्सव में यहाँ की महिला समाज के अनेक तथ्यों का उद्घाटन कर आये हैं। वास्तव में यहाँ के वर्णित नारी-जीवन में भारत की प्राचीन-नस्क्रृति आज भी साम ले रती हैं। यहाँ की नारी का सम्पूर्ण व्यक्तित्व पति और पुत्र के कल्याण में समाया हुआ है और वह विश्वकल्याण का पोषक है।



हाडौती प्रहेलिका साहित्य की परम्परा

डॉ० नाथूलाल पाठक

एम० ए० (हिन्दी, सस्कृत), पी-एच० डी०
गवर्नमेण्ट कालेज, कोटा (राज०)



हाडौती लोक में प्रचलित प्रहेलिका के नाम

हाडौती प्रदेश में पहेली के लिये दो शब्द-पयाली और पारसी-प्रचलित हैं। सामान्यतः पयाली शब्द का ही प्रयोग देखा जाता है। पयाली शब्द सस्कृत के 'प्रहेलि' शब्द का विकृत रूप है। सस्कृत 'प्रहेलि' शब्द की व्युत्पत्ति प्र उपसर्ग हिल् धातु में इन् प्रत्यय जोड़कर हुई है। हिल् धातु केलिक्रीडा या रमणेच्छा प्रकट करने के अर्थ में प्रयुक्त होती है। मनोरंजन का साधन होने से पयाली ने अपने धात्वर्थ को भी नहीं छोड़ा है। प्रहेलि शब्द के अतिरिक्त प्रहेलिका शब्द भी सस्कृत साहित्य में पहेली के लिये प्रयुक्त हुये हैं। वैदिक साहित्य में पहेली को ब्राह्मोघ कहा गया है। पहेली के लिये भारत की प्रान्तीय भाषा में भिन्न-भिन्न शब्दों का प्रयोग मिलता है। अवधी लोक-भाषा में इसके लिये 'हियाली' और हरियाणा की जनभाषा में फाली शब्द प्रचलित हैं, जो हाडौती पयाली से मिलते जुलते हैं। बुन्देली में पहेली को बुझोवल और पजाबी में बुझारत कहते हैं। कहीं इसको उखाणा भी कहा जाता है।

हाडौती लोक भाषा में पहेली के अर्थ में प्रयुक्त दूसरा 'पारसी' शब्द विस्मयजनक-सा प्रतीत होता है। यह शब्द हिन्दी साहित्य के अन्तर्गत अमीर खुसरो की कविता में इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। समझाने में कठिनता के भाव को लेकर यह नामकरण किया गया है। पारसी भाषा की कठिनाई और पहेली की रहस्यमयता व दुर्बुद्धता का समन्वय होकर 'फारसी' या 'पारसी' पहेली का वाचक बन गया। आजकल भी विद्यालय में पढ़ने वाला बच्चा गाँव में जाकर अपने अशिक्षित परिवार वालों के सामने जब हिन्दी बोलता है, तब वे लोग यह कहते हैं कि अंग्रेजी बोला रह है।

हाडौती लोक-प्रहेलिका की परम्परा

हाडौती की बौद्धिक-परम्परा में पहेली का अपना विशेष स्थान है। इन पहेलियों का सूक्ष्म अध्ययन करने पर ज्ञात होता है कि वैदिक युग के विकसित चिन्तन और परिष्कृत अभिव्यक्ति-पद्धति के मूल में जो परम्परा विद्यमान है, वही इनमें भी चली आ रही है। उदाहरण के लिये हाडौती लोकमुख में सचरमाण निम्न पहेली को देखा जा सकता है।—

“च्यार ठडा च्यार ताता, च्यार झरण्या झरे।

एक टाग सू वाग हरण्या, न्यारी च्यारी चरे ॥”

“चार ठडे हैं, चार गग्ग हैं जोर चार में भरने भरते हैं। वारह हरणिया एक पैर में खड़ी होकर अलग अलग चरती है।”

हाडौती लोक में प्रचलित इस पहेली में शीत, ग्रीष्म व वर्षा-तीन प्रधान ऋतुओं तथा वाह्य महीनों का संकेत किया गया है। इसके साथ ऋग्वेद के प्रथम मंडल के पिचानवें सूक्त का प्रथम मंत्र द्रष्टव्य है—

‘द्वे विरूपे चरत स्वर्थे अन्यान्या वत्समुपधापयेते ।
हरिरन्यस्या भवति स्वधावान् शुक्रो अन्यस्या ददृशे सुवर्चा ।
(ऋग्वेद १-९५-१)

अर्थात् (विरूपे) विभिन्न-रूपो से सयुक्त (द्वे) दोनो दिन और रात (स्वार्थे) शोभन प्रयोजन के लिये (चरत) विचरण करते हैं । (अन्यान्या) दोना ही अपने अपने (वत्स) बछड़े की (उपधापयेते) रक्षा करते हैं । (अन्यस्या) एक (रात्रि) के पास से (हरि) सूर्य (स्वधावान् भवति) अन्न प्राप्न करते हैं और (अन्यस्या) दूसरे (दिन) के पास से (शुक्र) चन्द्र (सुवर्चा) शोभनदीप्ति में युक्त होकर (ददृशे) प्रकाशित होते हैं ।

विद्वानों ने इसके गूढार्थ को स्पष्ट करते हुए दोनो को दिन और रात बतलाया है । उनके वत्स चन्द्र और सूर्य हैं । ऋग्वेद के इस मंत्र में वही चरन अर्थ में “चरत” क्रिया का प्रयोग किया गया है । हाडौती पहली में वारह महीने तथा एक टाग से एक राशि का भाव प्रदर्शित होता है । दोनो स्थलो पर पशु के माध्यम से समय के रहस्य को बताया गया है ।

अपने रूपकात्मक कलेवर में हाडौती की उक्त पहली ऋग्वेद के इस मंत्र के समकक्ष रखी जा सकती है । लोक प्रसिद्ध उपकरणों द्वारा वर्ण्य-विषय को ध्वनित करने वाले लाक्षणिक प्रयोगों से युक्त इस प्रकार के अलंकृत प्रयोग हाडौती के प्राचीन लोक-साहित्य में अब भी उपलब्ध होते हैं । इसमें प्रतीत होता है कि मानव-संस्कृति के विकास के साथ वैदिक युग में चिन्तन की अभिव्यक्ति-पद्धति के द्वारा सुमस्कृत वर्ग वाले विद्वानों का अतुलनीय साहित्य प्रकाशमें आया । दूसरी ओर स्वल्प संस्कृत वर्ग में गतिशील अभिव्यक्ति का दूसरा रूप सामान्य-जीवन में पनपता रहा, जो लोकसाहित्य के रूप में समय-समय पर प्रकाश में आता रहा । इसीलिये आज भी दोनो धाराओं के मूल में विद्यमान चिन्तन की एकरूपता दृष्टिगोचर होती है ।

रहस्यमूलक अभिव्यक्ति का यह प्रकार मानव की सहजात-प्रवृत्ति है । इसी कारण विश्व की विभिन्न भाषाओं में यह पद्धति दृष्टिगोचर होती है । भारतीय साहित्य के अन्तर्गत वेद संहिताओं में प्रहेलिका ने साहित्य और कर्मकाण्ड के क्षेत्र में सर्वप्रथम स्थान प्राप्त किया है । ऋग्वेद को प्रहेलिकाओं का वेद कहे, तो अत्युक्ति न होगी । वैदिक युग में जिस समय लम्बे सोम-यागों की परम्परा थी, उस समय सवनों के मध्य, अवकाश के समय यज्ञकार्य में प्रवृत्त ऋत्विजादि ब्रह्मोद्य द्वारा मनोरजन किया करते थे । यही बौद्धिक परम्परा यज्ञानुष्ठानों के समान ही प्रचलित संस्कारादि विभिन्न उत्सवों और विभिन्न मागलिक अवसरों पर अत्यन्त आवश्यक समझी जाने लगी । यही प्राचीन परम्परा आज भी समयानुकूल परिवर्तनों के साथ हाडौती समाज में चली आ रही है ।

हाडौती लोकप्रहेली का प्रयोजन

हाडौती लोक प्रहेलिकाओं का प्रमुख उद्देश्य बुद्धिविलास द्वारा मनोरजन होता है । वक्ता के बुद्धि-वैभव के प्रदर्शन और श्रोता की बुद्धि-परीक्षा के लिये इनका उपयोग किया जाता है । बुद्धि को तीव्र करने, स्मरण शक्ति को बढ़ाने और वस्तु ज्ञान के प्रति मेधा को प्रेरित करने का कार्य प्रहेलियों द्वारा सम्पन्न होता है । प्राचीन काल से इनका उपयोग क्रीडा, गोष्ठी और विनोदकाल में होता चला आ रहा है । भोजराज ने संस्कृत प्रहेलिकाओं के उपयोग के विषय में लिखा है कि खेल, गोष्ठी और विनोदकाल में प्रहेलिका जानने वाले नागरिक पारस्परिक विचार-विनिमय एवं श्रोताओं को आश्चर्यचकित करने के लिये इनका उपयोग करते हैं ।^१

हाडौती के गावों में जामाता की बुद्धिपरीक्षा के लिये ससुराल में प्रायः फयाली पूछी जाती है । यदि जामाता ससुराल में अकेला ही पढ़ा हो तो गाव के युवक प्रहेलियों का उत्तर देने में उसकी सहायता करते हैं । हाडौती प्रान्त में

१ ऋडागोष्ठीविनोदेषु तज्जराकीर्णं मंत्रणे ।
परव्यामोहने चापि सोपयोगा प्रहेलिका ॥



“द्वे विरूपे चरत स्वर्थे अन्यान्या वत्समुपधापयेते ।
हरिरन्यस्या भवति स्वधावान् शुक्रो अन्यस्या ददृशे सुवर्चा ।
(ऋग्वेद १-६५-१)

अर्थात् (विरूपे) विभिन्न-रूपो से सयुक्त (द्वे) दोनो दिन और रात (स्वार्थे) शोभन प्रयोजन के लिये (चरत) विचरण करते हैं । (अन्यान्या) दोनो ही अपने अपने (वत्स) वल्लडे की (उपधापयेते) रक्षा करते हैं । (अन्यस्या) एक (रात्रि) के पास से (हरि) सूर्य (स्वधावान् भवति) अन्न प्राप्त करते हैं और (अन्यस्या) दूसरे (दिन) के पास से (शुक्र) चन्द्र (सुवर्चा) शोभनदीप्ति में युक्त होकर (ददृशे) प्रकाशित होते हैं ।

विद्वानों ने इसके गूढार्थ को स्पष्ट करते हुए दोनो को दिन और रात बतलाया है। उनके वत्स चन्द्र और सूर्य हैं। ऋग्वेद के इस मंत्र में वही चरने अर्थ में “चरत” क्रिया का प्रयोग किया गया है। हाडौती पहली में वारह महीने तथा एक टाग से एक राशि का भाव प्रदर्शित होता है। दोनो स्वलो पर पशु के माध्यम से समय के रहस्य को बताया गया है।

अपने रूपकात्मक कलेवर में हाडौती की उक्त पहली ऋग्वेद के इस मंत्र के समकक्ष रखी जा सकती है। लोक प्रसिद्ध उपकरणों द्वारा वर्ण-विषय को ध्वनित करने वाले लाक्षणिक प्रयोगों से युक्त इस प्रकार के अलकृत प्रयोग हाडौती के प्राचीन लोक-साहित्य में अब भी उपलब्ध होते हैं। इससे प्रतीत होता है कि मानव-संस्कृति के विकास के साथ वैदिक युग में चिन्तन की अभिव्यक्ति-पद्धति के द्वारा सुसंस्कृत वर्ग वाले विद्वानों का अतुलनीय साहित्य प्रकाश में आया। दूसरी ओर स्वल्प संस्कृत वर्ग में गतिशील अभिव्यक्ति का दूसरा रूप सामान्य-जीवन में पनपता रहा, जो लोकसाहित्य के रूप में समय-समय पर प्रकाश में आता रहा। इसीलिये आज भी दोनो धाराओं के मूल में विद्यमान चिन्तन की एकरूपता दृष्टिगोचर होती है।

रहस्यमूलक अभिव्यक्ति का यह प्रकार मानव की सहजात-प्रवृत्ति है। इसी कारण विश्व की विभिन्न भाषाओं में यह पद्धति दृष्टिगोचर होती है। भारतीय साहित्य के अन्तर्गत वेद साहित्यों में प्रहेलिका ने साहित्य और कर्मकाण्ड के क्षेत्र में सर्वप्रथम स्थान प्राप्त किया है। ऋग्वेद को प्रहेलिकाओं का वेद कहे, तो अत्युक्ति न होगी। वैदिक युग में जिस समय लम्बे सोम-यागों की परम्परा थी, उस समय सवनों के मध्य, अवकाश के समय यज्ञकार्य में प्रवृत्त ऋत्वजादि ब्रह्मोद्य द्वारा मनोरजन किया करते थे। यही बौद्धिक परम्परा यज्ञानुष्ठानों के समान ही प्रचलित संस्कारादि विभिन्न उत्सवों और विभिन्न मागलिक अवसरों पर अत्यन्त आवश्यक समझी जाने लगी। यही प्राचीन परम्परा आज भी समयानुकूल परिवर्तनों के साथ हाडौती समाज में चली आ रही है।

हाडौती लोकप्रहेली का प्रयोजन

हाडौती लोक प्रहेलिकाओं का प्रमुख उद्देश्य बुद्धिविलास द्वारा मनोरजन होता है। वक्ता के बुद्धि-वैभव के प्रदर्शन और श्रोता की बुद्धि-परीक्षा के लिये इनका उपयोग किया जाता है। बुद्धि को तीव्र करने, स्मरण शक्ति को बढ़ाने और वस्तु ज्ञान के प्रति मेधा को प्रेरित करने का कार्य प्रहेलियों द्वारा सम्पन्न होता है। प्राचीन काल से इनका उपयोग क्रीडा, गोष्ठी और विनोदकाल में होता चला आ रहा है। भोजराज ने संस्कृत प्रहेलिकाओं के उपयोग के विषय में लिखा है कि खेल, गोष्ठी और विनोदकाल में प्रहेलिका जानने वाले नागरिक पारस्परिक विचार-विनिमय एवं श्रोताओं को आश्चर्यचकित करने के लिये इनका उपयोग करते हैं।^१

हाडौती के गात्रों में जामाता की बुद्धिपरीक्षा के लिये ससुराल में प्रायः पयाली पूछी जाती है। यदि जामाता ससुराल में अकेला ही पहुँचा हो तो गाव के युवक प्रहेलियों का उत्तर देने में उसकी सहायता करते हैं। हाडौती प्रान्त में

१ श्रीडागोष्ठीविनोदेषु तज्जराकीर्णं मंत्रणे ।
परव्यामोहने चापि सोपयोगा प्रहेलिका ॥



भिन्न प्रकार की हा जानी है। प्रकृति के अनुसार हाडौती पहेलियों का वर्गीकरण निम्नप्रकार में किया जा सकता है —

- (१) सामान्य वर्णनात्मक
- (२) स्वयं परिचयात्मक
- (३) आत्मानुभूत
- (४) परवस्तु-निदेशक

(१) सामान्य वर्णनात्मक प्रकृति वाली पहेलियों में वक्ता सामान्य वर्णन के द्वारा वर्ण्य विषय को प्रस्तुत करता है। इस प्रकार की पहेलियों की संख्या सर्वाधिक है। उदाहरण के लिये निम्न पहेली देखी जा सकती है —

“एक लाखड़ी अडड, जे वोलं चड्ड।
जीं की छाल छल्लादार, जीने खावे बल्लादार।”^१

(२) स्वयं परिचयात्मक पहेलियों में वर्ण्य-विषय या अप्रस्तुत स्वयं अपनी विशेषताओं का परिचय देता है। जैसे—

“जैपर म्हारो सासरो, बूदी म्हारो फीर
कोटे म्हारी भाइली, अमे म्हारो जीव।”^२

(३) आत्मानुभूत पहेलियों में वर्ण्य विषय नहीं, वक्ता अपने व्यक्तिगत अनुभव को प्रदर्शित करते हुये पहेली प्रस्तुत करता है। जैसे —

“जल भरी झारी म्हारै सराणं धरी
सारी मारी रात म्हू तो तसाया मरी।”^३

(४) परवस्तु-निदेशक पहेलियों में दो सम आकारवाली वस्तुओं का निर्देश किया जाता है। उस प्रकार के नाम साम्य वाली तीसरी वस्तु का नाम श्रांता की स्मरण शक्ति अथवा अनुभव से निकलता है जैसे —

“एक तो सूड गवानन की, दूसरी सूड हाथी की।
तीसरी आप बता दीज्यो, न तर याकी लोठी नै गणे मैलो जी।”^४

हाडौती प्रहेलिकाओं के वर्ण्य-विषय

हाडौती पहेलियों के वर्ण्य विषय विविध हैं। साधारण से साधारण वस्तु भी पहेली का विषय बन जाती है। ज्यों ज्यों सभ्यता का विकास होना जाना है, त्यों त्यों इनकी संख्या बढ़ती जाती है। यह भी देखने में आता है कि एक ही वस्तु पर कई प्रतिभाओं का ध्यान जाने पर भिन्न-भिन्न प्रकार से उस वस्तु का चित्रण प्रस्तुत होता है। उदाहरण के लिये सिंघाड़े के लिये निम्नांकित चार पहेलियाँ दृष्टि-पथ में आई हैं।

- (क) ऊंची सी छतरी टूक की, मोदण कतरे जी पान।
कतर कतर वडला कर्था, चावो राजकवार ॥
- (ख) रग रग्यो, तीन सींग्यो।
घोली गाय, दूध मीठी ॥





बालक और महिलायें ही प्रहेली कहते-सुनते देखे जाते हैं। वैसे स्त्री-पुरुष सभी में उनके प्रति रुचि देखी जाती है, किन्तु प्रायः देखा गया है कि इस कला में स्त्रियाँ ही अधिक प्रवीण होती हैं। प्राचीन काल से प्रहेली का स्त्रियों की मजा समझा जाता रहा है। जैन कल्पसूत्र में प्रहेली को स्त्रियों की एक कला बताया गया है। कल्पसूत्र में वर्णन आया है कि भगवान् ऋषभदेव ने अपनी पुत्री सुन्दरी को जिन चौसठ कलाओं का वाध कराया था, उनमें एक प्रहेलिका भी थी। प्राचीन समय में प्रहेली द्वारा वर-वधू एक दूसरे के बौद्धिक स्तर का मूल्यांकन करते-हुये परम्पर माधुर्य मात्र का तादात्म्य स्थापित करते थे। इसीलिये यह विकसित परम्परा विकसित एवं अविकसित सभी परिवारों में पाई जाती है।

विवाहसंस्कार में कवर कलेऊ पर, वधू को लेने आये हुये अतिथियों के लिये, मगार्ठ नम्वन्ध के धवसर पर, बाईजी को लिवाने के लिये नणदोई के प्राप्न होने पर अथवा समधी-समधिन के आगमन पर सध्या के समय हाडौती प्रदेश में गीत गवाने की प्रथा प्रचलित है। गाल-गीतों की समाप्ति होने पर अतिथि की बुद्धि-परीक्षा के लिये एकत्र हुई महिलाओं के द्वारा प्रहेलिया बूझी जाती हैं। स्त्रियाँ प्रहेलिया गाती हैं और अतिथि उनका उत्तर देते हैं। आज-कल भी यह पद्धति इसी रूप में विद्यमान है, किन्तु परम्परा का निर्वाह मात्र ही इस प्रथा का एक मात्र लक्ष्य प्रतीत होता है।

हाडौती लोक-प्रहेली पूछने का ढंग

हाडौती प्रहेलिया महिलाओं द्वारा रागविशेष अलापकर गायी जाती है। मगीत और साहित्य के इस अनुपम सामय्य से श्रोताओं की हृत्तन्त्री झकृत हो उठती है। प्रहेलियों को गाते समय अपने प्यारे पाहुनों के लिये अनेक विशेषण लगाये जाते हैं। जामता के लिये कवर विहारी और राजकवार, समधी के लिये रसिया ब्याई जी, भोला ब्याई जी, चतर-बिहारी आदि तथा सामान्य अतिथियों के लिये रगीला फाऊणा, छत्रीला फाऊणा और प्यारा फाऊणा विशेषण प्रयोग में लाये जाते हैं। कभी-कभी श्रोताओं के उत्साहवर्धन के लिये “पडत जोसी करो वच्यार, या साध्या में कुण सरदार”—इस अर्द्धालिका का पाठ किया जाता है। प्रहेली पूछने का ढंग निम्न प्रकार है —

जी बियाइजी, धोली जी धोली बेलडी, धोला छाया फेल
 फेरया सुं दुख नीपजै, लागे घणों सरूप
 चतर म्हाफी पयाली को फल खीज्यो जी
 क अन्तर कपट्या छो जी बियाईजी,
 बोलो न, अमरत बोल ।

श्रोता की बुद्धि पर शाण चढाने के लिये महिलायें प्रहेली पूछती हुई उत्तर अर्द्धालिकाओं में यहाँ तक कह देती हैं कि यदि हमारी प्रहेली का उत्तर न दे सको तो अपनी मा पत्नी को हमारे गिरवी रखकर इसका उत्तर पूछिये। यदि अतिथि प्रहेली का उत्तर न दे सके तो उसे हार स्वीकार करनी पडती है। प्रहेली प्रस्तुत करते समय ही महिलायें कह देती हैं कि हमारी प्रहेली न बता सको तो नाक कटा कर यहाँ से उठिये। यदि कोई अतिथि नकटा बन जाये और हार स्वीकार न कर सके, तो उसे स्त्रियों द्वारा गाव बलाई या मीणे का पुत्र कहकर सम्बोधित किया जाता है। पयाली के फल को न बता सकने पर महिला मडल द्वारा नाको में तीर-चलाना तो साधारण बात है। इसके साथ ही हार जाने वाले श्रोता को चक्की—चलाने का विधान भी बना दिया जाता है। हर प्रकार उत्तर में विफल होते रहने पर महिलायें यहाँ तक कह देती हैं कि जो हमारी इस प्रहेली का फल न बतावेगा, वह कालीसिंध नदी का पत्थर होगा। यहाँ तो उनकी वचनावलि की सीमा समझनी चाहिये, क्योंकि मेधा शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति की चेतना के स्पन्दन की यहाँ समाप्ति हो जाती है।

हाडौती प्रहेलिकाओं की प्रकृति

ज्ञान की थाह लेने वाली प्रहेलियों की रचना कई प्रकार से होती है। बक्ना भेद से उनकी प्रकृति भिन्न-

भिन्न प्रकार की हा जानी है। प्रकृति के अनुसार हाडौती पहेलियों का वर्गीकरण निम्नप्रकार में किया जा सकता है —

- (१) सामान्य वर्णनात्मक
- (२) स्वयं परिचयात्मक
- (३) आत्मानुभूत
- (४) परवस्तु-निदेशक

(१) सामान्य वर्णनात्मक प्रकृति वाली पहेलियों में वक्ता सामान्य वर्णन के द्वारा वर्ण्य विषय को प्रस्तुत करता है। इस प्रकार की पहेलियों की संख्या सर्वाधिक है। उदाहरण के लिये निम्न पहेली देखी जा सकती है —

“एक लाखड़ी अड्ड, जे बोलै चडूड ।
जों की छाल छल्लादार, जीने खावे बल्लादार ।”^१

(२) स्वयं परिचयात्मक पहेलियों में वर्ण्य-विषय या अप्रस्तुत स्वयं अपनी विशेषताओं का परिचय देता है। जैसे—

“जैपर म्हारो सासरो, बूदी म्हारो फीर
कोटे म्हारी भाइली, ऊमे म्हारो जीव ।”^२

(३) आत्मानुभूत पहेलियों में वर्ण्य विषय नहीं, वक्ता अपने व्यक्तिगत अनुभव को प्रदर्शित करते हुये पहेली प्रस्तुत करता है। जैसे —

“जल मरी झारी म्हारें सराणें घरी
सारी मारी रात म्हू तो तसाया मरी ।”^३

(४) परवस्तु-निदेशक पहेलियों में दो सम आकारवाली वस्तुओं का निर्देश किया जाता है। उस प्रकार के नाम साम्य वाली तीमरी वस्तु का नाम श्रोता की स्मरण शक्ति अथवा अनुभव से निकलता है जैसे —

“एक तो सूड गवानन की, दूसरी सूड हाथी की ।
तीसरी आप बला दीज्यो, न तर याकी लोठी नै गेणे मैलो जी ।”^४

हाडौती प्रहेलिकाओं के वर्ण्य-विषय

हाडौती पहेलियों के वर्ण्य विषय विविध हैं। साधारण से साधारण वस्तु भी पहेली का विषय बन जाती है। ज्यों ज्यों सभ्यता का विकास होता जाता है, त्यों त्यों इनकी संख्या बढ़ती जाती है। यह भी देखने में आता है कि एक ही वस्तु पर कई प्रतिभाओं का ध्यान जाने पर विभिन्न-भिन्न प्रकार में उस वस्तु का चित्रण प्रस्तुत होता है। उदाहरण के लिये मिघाडे के लिये निम्नांकित चार पहेलियां दृष्टि-पथ में आई हैं।

- (क) ऊंची सी छतरी टूक की, मोदण कतरे जी पान ।
कतर कतर बडला कर्या, चावो राजकवार ॥
- (ख) रंग रंग्यो, हीन सींग्यो ।
घोली गाय, दूध सीठी ॥





- (ग) कालो फाणी दमका कर, भैस्या पटी पचास ।
शोदया शोदया छाटज्यो, ज्या को दूध उफाणो जाये ॥
- (घ) रौंग गौंग्यो, तीन सींग्यो ।
खाल कड्डी, मास मीठो ।

प्रस्तुत के द्वारा अप्रस्तुत की योजना का जो विग्रान पहे गीकार द्वारा प्रस्तुत किया जाता है उममे ग्रामीण वातावरण स्पष्टत प्रतिविम्बित होता है । ऐसे उपमानो का संयोजन वर्ण्य विषय के साथ प्राय नहीं किया जाता, जिनकी प्रतीति सामान्य मनुष्य की पकड़ के बाहर है । विषय के अनुसार हाडीनी पहलियों को मोटे ती-पर निम्न लिखित वर्गों में बाटा जा सकता है—(१) धर्म सम्बन्धी (२) कृषि सम्बन्धी (३) प्राकृतिक पदार्थ सम्बन्धी (४) गृहवस्तु सम्बन्धी (५) वस्त्र भूषण सम्बन्धी (६) भोजन सम्बन्धी (७) वृक्षफलादि सम्बन्धी (८) पशुनरीमृपादि सम्बन्धी (९) व्यावसायिक वस्तु सम्बन्धी (१०) शरीरावयव सम्बन्धी ।

१ धर्म सम्बन्धी पहलियों के अन्तर्गत ईश्वर, मन्दिर, धार्मिकमिद्धान्त तथा पूजा सम्बन्धी उपकरणों का समावेश किया जा सकता है । हाडीती की जनता आस्तिक है और भक्ति को प्रधानता देती है । भोजन करने से पूर्व प्रतिदिन मन्दिर में बैठे हुये भगवान के लिये एक पहली इस प्रकार कही गई है —

“म्हा तो श्हाकै आवा जावा, अन्न फाणी न खावा ।
श्हा तो म्हासू मुखण न बोली, गुण म्हा खुण का गावा ।”

इस पहली का रहस्य ‘श्हां’ शब्द में छिपा हुआ है । एक आस्तिक भोजन से पूर्व मन्दिर पर नित्य दर्शन करने जाता है । भगवान की प्रतिमा मुह से नहीं बोलती, फिर गुणगान किसका किया जाये ? इन पहली में मनुष्यों के प्रत्यक्ष व्यवहार को लेकर ईश्वर सम्बन्धी सामान्य व्यजना प्रदर्शित की गई है । शख के सम्बन्ध में एक पहली इस प्रकार है—

“भूरी भंस भराडो पाडो ।
पकड्यो सीग, करयो अड्डाटो ।”

इस पहली में भूरी भंस (शख का कीडा) ने भराडे (पाटे) पाडे को जन्म दिया है । शख के पिछले भाग रूपी पाडे के सीग ज्यो ही पकडे, त्यो ही वह अर्थात् उठता है अर्थात् शख को पकड़ कर फूक मारने से वह वज उठता है ।

२ कृषि सम्बन्धी पहलियों के अन्तर्गत कृषि-कर्म उपकरण, फमले, खेत आदि आते हैं । चने के पीके के लिये एक पहली इस प्रकार है —

‘एक नर सूतो माल मे, ओदया हरी जी सोड,
नीचै लटकै घूघरा, ऊपर मोत्या का पान ।’

एक नर माल में हरी (सोड) चादर ओढकर सो रहा है । नीचे घूघरे लटकते हैं और ऊपर मोती के पत्ते हैं । चना पुल्लिग होने से नर कहा गया है । उसके शयन के स्थान और ओढने की दुलाई का संकेत करते हुये नीचे लटकते हुये गुच्चो द्वारा उसके स्वरूप का ज्ञान कराया गया है । पत्ती पर खार जम जाने में वे मोती जैसे चमकते हैं ।

३ प्राकृतिक पदार्थ सम्बन्धी पहलियों में ऋतु, मास, आकाश, चन्द्र, चन्द्रिका, नक्षत्र, नदी, पर्वत आदि प्राकृतिक पदार्थ उपमित होते हैं । चन्द्रिका का मानवीकरण करने हुये एक पहली इस प्रकार कही गई है ।

“घोली साडी घोलो घाघरो, घोलो माहणी को रूप ।
उजली बतीत्ती, बडला पान का, मोत्या तपै छै ललाट ।”

श्वेत माडी, श्वेत लहगा, श्वेत रूप, श्वेत दन्त-पक्ति और नक्षत्र रूपी श्वेत माती जिसके ललाट पर चमकते हैं चन्द्रिका के सर्व श्वेतमय रूप की इस पहेली में झाकी प्रस्तुत की गई है ।

नक्षत्रों के लिये निम्न पहेली द्रष्टव्य है —

‘माली की वाडी फुल री र लाल, जी ने तोडवा हालो कुण छै ?
रगीला फाऊणा रै लाल छबीली फाऊणा रै लाल ।’

“ईश्वर रूपी माली की आकाश रूपी वाडी फूल रही है । इने तोडने वाला कोई नहीं है । नक्षत्रों में मरे हुये आकाश का रूपक इस पहेली में बाधा गया है ।”

(४) गृहवस्तु सम्बन्धी पहेलियों में चक्की, फिवाड, साकल, कुन्दा, ताला, सिगडी, पखा, टिकटी, नवा खुरचना, चमचा, वावणा, रई, तराजू आदि वर-गृहस्थों के प्रतिदिन उपयोग में आने वाली वस्तुओं पर बनी हुई पहेलिया आती हैं । छाछ बिलौने के लिये रई पर निम्न पहेली कही गई है—

‘घार धड़क्या चक चक बोली, बोली अमरत वाणी ।
मर्या समवर में जा पडी, ऊपर सू मांग्यो फाणी ।’

सर्व प्रथम दही के भाण्ड में रई डालकर धीरे धीरे चलाई जाती है । उस समय वह चक चक शब्द करनी है मानो अमृतमय वाणी बोल रही हो । मरे हुये (माट रूई) समुद्र में गिरने के पश्चात् भी ऊपर से पानी मागती है । मकखन नित्रालने के लिये माट में ठण्डा पानी डाला जाता है ।

अनाज पीसने की चक्की के लिये निम्न पहेली प्रस्तुत —

‘एक सींग की डागरी, जतरो नीरै, जतनोई खावै ।
चतर म्हाकी पयाली को फल खैछो जी ।’

इस पहेली में चक्की को एक सींग की डांगरी (गाय आदि पशु-डगर) कहा गया है । एक सींग में तात्पर्य चक्की चलाने के लिये लगे हुये हत्ये (हातली) से है । चक्की में जितना डालते हैं, उतना ही खा जाती है । इस पहेली में वस्तु सम्बन्धी सामग्री तो ऊपर की ही पक्ति में है । दूसरी पक्ति तो पाद पूति के लिये कही गई प्रतीति होती है ।

५ वस्त्राभूषण सम्बन्धी पहेलियों में पगडी, कचुकी, अगरखी, धोती आदि वस्त्र तथा चूडा, नथ, कान की गुट्टी, मोती विछिया, फोलरी आदि आभूषण आते हैं । पगडी का रहस्य निम्न पहेली में कहा गया है । इसमें स्त्री वक्ता व्यक्तिगत अनुभव व्यक्त करती हुई कहती है ।

‘सोला सोला हात की साडी म्हारे सराणे धरी ।
सारी सारी रात म्हा तो स्याई मरी ।’

पगडिया प्रायः सोलह हाथ की हुआ करती है । साडी के स्थान पर उसका उपयोग नहीं किया जा सकता । यहाँ केवल पगडी की लम्बाई का और शरीर पर पहनी जाने में असमर्थता का संकेत करके रहस्य को छिपाया गया है । चूडे के लिये एक पहेली इस प्रकार कही गई है —

‘हरियो जी पेलो लीलडो, भाय कसूमल रग ।
नारी ज्यू परण चढ़ै, दन अतरे न रात ।’

हरा, पीला, नीला, मध्यम में कसूमल रग वाला, नारी के विवाह के समय से ही चढता है जो दिन और रात उतरता ही नहीं है । चूडा स्त्रियों का सुहाग चिह्न माना जाता है । उसमें उक्त विविध रंग होते हैं ।





६ भोजन सम्बन्धी पहेलियों में दूध, दही, मक्खन, छाछ, रोटी, पापट, गदोडा, जनेवी नमक, मिर्च, शहद पान, सुपारी आदि वस्तुएं आती हैं। मक्खन विषयक निम्न कथावत द्रष्टव्य है —

“सल डूब, लोडी तर, जल में छाया पाप।

एक अचम्भो में सुण्यो, बेटी ने जायो बाप।”

‘शिला डूबती है और बट्टा (लोडी) तैरता है। जल में पाप छा गया है। मेने एक अचम्भा मुता है कि पुत्री ने पिता को पैदा किया है।’ इस पहेली का शब्दार्थ तो इस प्रकार है। इस में दही को शिला (जो पानी में डूब जाती है) और मलाई को बट्टा (जो पानी में तैरता है) कहा गया है। जल डालते ही मक्खन पाप के रूप में ऊपर छा जाता है। छाछ रूपी बेटी मक्खन रूपी बाप को जन्म देती है यह आश्चर्य की वान है। शहद के लिये निम्न पहेली द्रष्टव्य है —

“वन फडलू, वन खुरचणो, वन फाणी वन आग।

सुन्दर सीरो कर रही, होयो व्होत सवाद।”

बिना कडाही, बिना पलटे, बिना पानी और बिना अग्नि के सुन्दरी हल्का बना रही है। वह बहुत ही स्वाद बना। शहद की मक्खी रूपी सुन्दरी द्वारा शहद का निर्माण का यह रूपक बड़ा हृदयग्राही है।

७ वृक्ष फलादि सम्बन्धी पहेलियों में आम, जामुन, तेंदू, अनार, सिंघाडा, रेंग, कंथ, खजूर, खरबूजा, इमली निम्बोली, मूंगफली, ककडी, बैंगन, दारियल, प्याज आदि पदार्थों से सम्बन्धी पहेलिया आती हैं। आम की गुठली के लिये निम्न पहेली कही जाती है —

“गगन सतारा हींदती, मुखडे पडती लाल।

व्हाहीं जमारो धारती, चामडी चामडी बाल।”

आम की गुठली आकाश में नक्षत्रों के साथ झूलती है। उसके मुख से लार गिरती है। ऊपर ही जन्म लेती है और जिसकी चमडी पर बहुत अधिक बाल होते हैं। सिंघाडे के लिये प्रस्तुत एक पहेली इस प्रकार है —

“ऊची सी छतरी टूक की, मोदण कतरै जी पान।

कतर कतर बडला कर्या, चाबो राजकवार।”

जामाता का सिंघाडे द्वारा मानसी स्वागत करने के लिये वातावरण के चित्रण द्वारा सिंघाडे का रहस्य बताया गया है। टोक के बाहर की एक पहाडी के नीचे की एक झील में सिंघाडे बहुत होते हैं। सिंघाडे वाली स्त्रिया इनको तिकोना काटती है। पान की तरह इनको बना देती है। सिंघाडे को चबाया जाता है। अतः यहा चवाना क्रिया का प्रयोग किया गया है, जो उपयुक्त है।

८ पशुपक्षीसरीसृपादि सम्बन्धी पहेलियों में सूकरी, साप, बिच्छू, दीमक, वीरबहूटी, आदि जीवों पर पहेलियाँ कही गई हैं। दीमक पर पहेली निम्न प्रकार है —

“अत्तर तोडू, पत्थर फोडू, फोडू सीसम सीसा।

बना फाणी के सहेल बणादू, मू कारीगर कैसा ?”

“पृथ्वी की परत तोडने वाला, पत्थर और सीसे को फोडने वाला तथा बिना पानी के महल बना देने वाला कारीगर कैसा ?”

वीरबहूटी के लिये “हरया खेत में लोई को टपको” कहा जाता है। सावन के दिनों में हरियाली के बीच में वीरबहूटी की उपमा रक्त की वृद्धि से दी गई है।

६ व्यावसायिक वस्तु सम्बन्धी पहेलियों में भिन्न-भिन्न उद्योगों की माधन-भूत वस्तुओं पर कही गई पहेलियाँ सम्मिलित होती हैं। इस वर्ग में कागज, कलम-दवात, तलवार, मारगी, तराजू, मगक पतल आदि वस्तुएँ आती हैं। मारगी पर एक पहेली निम्न प्रकार है —

“चार चतर चाल्या चाकरी, लाया उडदगी नार ।
न तो खावं न जल पीवं, बोलै सारी रात ।”

“चार चतुर (सगीतज्ञ) चाकरी में चले। एक उडदगी स्त्री को ने आये। वह न खाती है और न पानी पीती है, किन्तु सारी रात बोलती रहती है।” ऊपर की पंक्ति में वृत्त्यनुप्रास की छटा दर्शनीय है। योद्धा की तलवार के विषय में पहेली इस प्रकार है —

“काली छी, कोडाली छी, काला वन में रँ छी ।
लाल फाणी पँ छी, मरदा क खादँ रँ छी ।”

“तलवार काले म्यान में रखी जाती है। धार पर अवर वाली अन्त कौडाली होती है। रक्त रूपा लाल पानी पीती है और मर्दों के ही कन्धे पर शोभा देती है। नामर्द इसे धारण नहीं कर सकता।”

१० शरीरावयव सम्बन्धी पहेलियों में आँख, नाक, कान, हथेली आदि का वर्णन होता है। आँख पर एक पहेली निम्न प्रकार कही जाती है —

“तल जतनी सो ओवरी, जो जतनी सो क्वाड ।
जीमे सूदर सापडी, रपट पड्या मोट्यार ।”

तिल के बराबर कोठरी और जी के बराबर किवाड है। उममें सुन्दर वन्द है। उमें देखते ही युवक रपट पडते हैं। सुन्दर नेत्रों के प्रति आकर्षण स्वभावतः होता है। इसी प्रकार हथेली के विषय में पहेली इस प्रकार है —

“पाच पीपल्या पदम तलाई ।”

शब्दार्थ है कि कमलों की तलैया पर पाच पीपल के पेड खडे हैं। कितना सुन्दर रूपक है। हथेली को उपमा कमल से सर्वत्र दी गई है। हथेली के मध्य भाग को कमलों की तलैया और पाँच अंगुलियों को पाच पीपल की उपमा दी गई है। हाथ को कमल की उपमा शिष्टसाहित्य में प्रचुर मात्रा में दी जाती रही है।

बाल प्रहेलिकायें

छोटे-छोटे बच्चों में प्रहेलिका के प्रति जिज्ञासा भाव पैदा करने तथा उन्हें प्रहेलिका साहित्य का शिक्षण देने के लिये बालोपयोगी पहेलियाँ हाडौती लोक साहित्य में प्रचुर मात्रा में विद्यमान हैं। ये पहेलियाँ युवकों एवं प्रौढ व्यक्तियों से पूछी जाने वाली पहेलियों की अपेक्षा सरल होती हैं। इनमें उलझनें कम होती हैं। बाल-मनोविज्ञान का पूरा-पूरा ध्यान इनमें रखा जाता है। जिस अवस्था में जितना वस्तुज्ञान अपेक्षित है, उसके अनुसार ही पहेलियाँ होती हैं। वृद्धा माता, दादी या नानी मोने समय रात्रि में बच्चों से पहेलियाँ पूछती हैं। बच्चे पहेली की शब्दावली को सावधानी से सुनते हैं। माता या मातामही के मुख से ज्यों ही “अधेरा घर में दी को टपको” — पहेली निकली कि बच्चे का मस्तिष्क दही जैसी सफेद और टपके जैसी गोल वस्तु की खोज में लग जाता है। अब तक जितने सफेद और गोलपदार्थ उसके अनुभव में आये हैं उन सबका नक्शा उसके सामने आ जाता है। वह कभी दही-बड़ा और कभी बतशा बनाने लगता है। जब माना ना ही करती जाती है और बालक की बुद्धि में थकावट बढ़ती जाती है, तब वह कह उठता है कि मैं तू बता। तब माता “चाँदी का रूपया” कह कर उसका जिज्ञासा को शान्त कर देती है। इसी प्रकार थोड़े बड़े बच्चों से माता पूछती है —





“छोटो सो मनीराम, बडी भारी पूछ ।
ऊ ग्यो मनीराम पकड लाओ पूछ ।”

बालक के सामने यह पहेली आते ही उसको लम्बी पूछ वाल मनीराम की तलाश होती है । बडी पूछ वाला चूहा बाल-बुद्धि मे आता है । इस प्रकार अन्य वस्तुओ वा निर्देश करता हुआ बालक बक जाता है, तो माता मुई-उारा बताकर उसकी जिज्ञासा शान्त कर देती है । बालक के अनुभव और ज्ञान की परिधि मे जान वाले विषयो पर ही बालको से पहेलियाँ पूछी जाती है ।

अनभ्यफल-प्रहेलिकायें

कभी कभी ऐसा अवसर उपस्थित हो जाता है कि पुरुष-श्रोता-वर्ग महिलाओ द्वारा पूछी गई प्रहेलिकाओ का उत्तर देता चला जाता है और स्त्रिया पहेली कहते कहते थक जाती है । ऐसी परिस्थिति मे कुछ ऐसी पहेलिया कही जाती है, जिनका कोई उत्तर नही होना । इस प्रकार की पहेलियो को हाडीती लोक भाषा मे “ओरावण्या” कहा जाता है । ये आरोवण्या पहेली का अर्थ बताा वाले को चक्कर मे डालने के लिये कही जाती है । जैसे ही श्रोता इन पहेलियो के अर्थ को जानने के लिये अपनी बुद्धि को दौडाता है वैसे ही महिला समाज को कुछ विश्राम मिल जाता है । इन पहेलियो का अर्थ नही निकलता । प्रत्यक्ष रूप मे तो यह विश्वास नही होता कि इनका कोई अर्थ नही है । ओरावण्या के निम्न उदाहरण द्रष्टव्य है —

“पैली सूना राखडी, पैली चणा की माल ।
रगीला फाऊणा रे लाल, छबीला — फाऊणा रे लाल ।”

दूसरी इस प्रकार है —

“चौंटी ने मूत्या मूतणो, जी की धार बलीडै जाय ।
रगीला फावणा रे लाल, छबीला फाऊणा रे लाल ।”

हाडीती पहेलियो की रचना बडी सरल है । इनमे अनुप्रास, रूपक, श्लेष आदि अलंकारो की छटा सर्वत्र देखने को मिलती है । कही ध्वनिबिचित्र्य और शब्दबिचित्र्य द्वारा वस्तु का चित्र प्रस्तुत किया जाता है । कही-कही दृष्टिकूट शैली द्वारा चमत्कार उत्पन्न करके कौतूहल पूर्ण जिज्ञासा की सृष्टि की जाती है, जिनका सम्बन्ध ढूढने पर भी नही मिलता ।

कुछ पहेलिया श्रु गारिक वातावरण प्रस्तुत करती हैं । कही-कही ऐसे शब्द-चित्र प्रस्तुत किये जाते हैं, जो यौन विज्ञान से सम्बन्धित हैं । अर्धमभ्य और असभ्य जातियो मे ये शब्द चित्र पर्याप्त सख्या मे मिलते हैं किन्तु अन्य जातियो मे ये स्वल्प मात्रा मे और सयत है । इस प्रकार की पहेलिया अबोध श्रोता के अवचेतन मन मे विद्यमान यौन तनुओ को स्पन्दित कर देती हैं ।

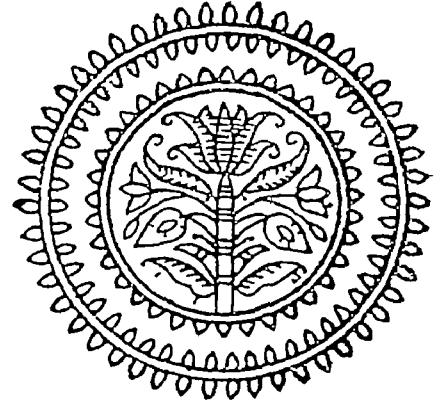
हाडीती पहेलियो का भाषावैज्ञानिक और साहित्यिक दोनो दृष्टियो से अध्ययन अपेक्षित है । इनमे प्रयुक्त भावो और शब्दो का विश्लेषण करने से ज्ञान होना है कि कुछ भाव और शब्द तो अत्यन्त प्राचीन काल से चले आ रहे हैं । वैदिक साहित्य से उनका तुलनात्मक अध्ययन भी किया जा सकता है । कालक्रम के अनुसार हाडीती पहेलियो का अध्ययन कष्टमाध्य है । इनके सम्यक् विश्लेषण, अध्ययन और मनन से ज्ञात होगा कि युगो से चली आती हुई प्रहेलिका की सबल परम्परा के अमित स्वर आज भी लोक मानस मे गुजायमान है । हाडीती प्रहेलिका साहित्य की गरि-मामयी परम्परा का अनुशीलन कर विद्वान प्राचीन और अर्वाचीन साहित्य की रहस्यमय ग्रन्थियो को खोलने मे समर्थ हो सकते हैं ।

हाडौती लोकगीत में प्रकृति-चित्रण

डा० चंद्रशेखर भट्ट

एम० ए०, पी-एच०डी०

निदेशक, शिक्षा मूल्यांकन विभाग, अजमेर



हाडौती लोकगीतों में वनस्पति-जगत् का हलके गहरे-रंगों का छायातप, पक्षियों का स्वर-लय तरंगित संगीत आदि का मशिल्लट वर्णन लोकगीतों के माध्यम से हुआ है। आकाश में मुक्त विचरण करते हुए पक्षी, सरिता का निरन्तर गतिशील प्रवाह, गगन में फैली हुई ऊषा की अरुणिमा और रजनी में तारों से खचित नीलाकाश— यह समस्त प्रकृति का शृंगार मानव के मन के भावों को सौन्दर्य-स्थिति प्रदान करता है। आसू तथा वरसात की वृंदों का यथातथ्य वर्णन एक गीत में सरस हुआ है—

नैण वरसे सेज पर जी,
आगण वरसे मेह ।
होडा-होड लग रही जी,
इत सावण उत नेह ।

कैसी तुलना है एक वियोगिनी श्रांतुओं की सावण की झडी से उधर वरसात की झडी है उधर उसके आसुओं की झडी है। उधर सावण का जोर है, तो उधर स्नेह की कमी नहीं है।

सावण आते ही क्या क्या साथ आ जाते हैं इसका भी एक लोकगीत में वर्णन हुआ है—

लूम झूम नदिया लेहर
ढोला वाग पतग भर बाथ ।
मोरा, सोर, ममोलिया रे
सावण लायो साय ।

एक और गीत में लहराती नदियों के बहने का मशिल्लट वर्णन है—

भरड-खरड भंर नदिया बहे छे
बीचे जल का घोरा-बाबा मैं जी --
—थाने ढोकवा आई रे घाटी का भंर लाडला ।

आलम्बन रूप से प्रकृति वर्णन तीन रूपों में किया जाता है—

आह्लाद भाव से, आनन्दानुभूति से और आत्मतल्लीनता से

आह्लाद-भाव से प्रकृति दर्शन करते समय जन-कवि प्रकृति-वर्णन में रम जाता है। इसकी अभिव्यक्ति के लिए कवि प्रकृति के रंग, रूप, ध्वनि आदि से मुक्त सौन्दर्य की कल्पना गहराई से करता है, और इस कल्पना में फिर प्रगाढ़ सुख की अनुभूति का योग भी उपस्थित करता है। यह सौन्दर्य के प्रति आह्लाद की भावना गम्भीर और सूक्ष्म कर कल्पना का आवार लेकर विभिन्न रूप ग्रहण करती है। हाडौती गीत में फूलों का आश्रय लेकर इस भाव की सुन्दर अभिव्यक्ति हुई है --



फूल्यो जी करेलो, लटपट छा रही बेल
 इत मरवो उत मोगरो, गुल तुर रौर गुलाव
 मवमाती म्हेला चढी, पिय जाणें मेहताव,
 प्यारा थाके आगन जी, फूल्यो जी करेलो
 लटपट छा रही बेल ।
 बागा जाओ सायबजी, नीवू लाज्यो चार
 नारगी मत ल्यावजो, सौकडल्या को सार
 प्यारा थाके आगन फूल्यो जी करेलो,
 लटपट छा रही बेल ।

आलम्बन की स्थिति मे कवि की अनुभूति अधिक रहती है । प्रकृति का यह सौन्दर्य रूपात्मक नहीं वरन् भावात्मक साहचर्य के आधार पर ही स्थित है । इस प्रकृति के सौन्दर्य साहचर्य मे कवि स्वयं अपने को सजग पाता है, और यह सजगता विभिन्न रूपो मे अभिव्यक्त होती है—

चादा थारी चादणी सी रात रऽ
 नणद भोजायी पाणी निसरी,
 घडल्या तो मेल्यो छै समदर तीर
 नणद तो खींचे छै भोजाई झेले री
 छूमकी तो टाकीं छे बोर्या भाड के
 रमबा ने चाल्या चम्पा वाग मे ।

आत्म-तल्लीनता की स्थिति मे जन-गायक प्रकृति-सौन्दर्य की चेतना भूल जाता है । और उसके मन मे यह सौन्दर्य आनन्द के रूप मे स्वयं अभिव्यक्ति की प्रेरणा बन जाता है—

हरियाला आवा क'नीचे पालणो घलायो
 हरियाला नीम क'नीचे पालणो घलायो
 चिडिया बोली चूं चूं चूं
 सो ज्या नन्हीं यू यू यू
 हरियाला रुखा पै बैठी
 चिडिया बोली च्यू च्यू च्यू

ऐसे विरल सौन्दर्य-चित्र हाडीती गीतो मे प्रचुर मात्रा मे उपलब्ध हैं । एक विरहिणी तो पावस के उद्दीपक चित्रो मे अन्दर ही अन्दर सिमटती-सी जा रही है, उसे चारो ओर सूना ही सूना नजर आ रहा है—

काली काली बादली मे
 बिजली चमके रे
 मेघा मेघा झरमर झरमर
 मेवलो बरसे रे,
 नीजे म्हारी नुई नुई कोर
 डू गर मे वोल्रिया छै मोर,
 बिन साजन सू तडफू एकली
 क्रिया धराऊ धीज ।

इधर पपैया वोल रहा है उधर वह अकेली डोल रही है परन्तु—

डडडडु डुलुडु ॡऱऱ
 ॡकी डु डुगु डरु अकेलु,
 डवर डुगु डे अकुडु की
 ॡल डुगु डे अकुडु की
 वरु डडडुडु कूके, की थे ।
 कुरण वरुडु कीडु की
 डडडुडु डुलुडु ॡऱऱ
 ॡ की डु डुगु डरु अकेलु
 डवर डुगु डे अकुडु की ।

हुडुडीतु गीतु डे अलकुरुु के डुधुडु डे कडु डुनुदर कुरडु डुरसुतु कुरडे गडे हू—

रुत कुरु तु खेत वणुगुडु
 डुनु की गुलवधरुी
 कुरु सुुरक कुरु वल वणुगुडु
 रुरु लगुगुडु हुरुी ।

डुसु डुरवुरु ॡक अनुडु गीतु डे गुरुी की उडुडु गुलव के डुल डे डुी गडु हू—

गुरुी डुल गुलव की की
 डडुडु डुलक के वुीक
 कलरुडु लूतु डवरकी क थु
 लल नणद कुरु वुीर

हुडुडीतु कन-सुहुतुडु डुरहेलुकु ॡ डु डुरकुरु डुनुडु डे डुलतु हू कुरनडे अलकुरुु के डुधुडु डे डुरकृतु कुरु डुरसुतु कुरडु गगु हू—

की ऊकी वुण कुरस कुरु डुरुी
 लुगुडु कुरु डुतलु, डुणत कुरुऱ
 गुरुी डुर डुर कुरु कुरु—(डुसु)
 की लडुवु नल की डुरुडुडी
 वुी कुरु कुरु डुरु रल
 की अकुधु डुगुडु डुलवु
 अकुधु नुगुर कुरु कुरु—(हुकुकु)

डुरकृतु डुर कुरुतन वुडुकुतुव कुरु अरुडु डु डुनुवुी-कुरुण हू । डुह डुरवुतुतु वुीदुक कुरुल डे कुरुलु अरुडु हू । सुुरुडु, कनुदुर, वुडु, कुरुल अुरु डुघु अरुडु कुरु डुवतुव डुरदुन कुरुनुरु हू डु डुनुवुीकुरुण की डुरवुतुतु कुरु डुरकुकु कुरुनुरु हू । वुह अडुने सडुअकुरु तुरुते डे कुरुहुतुी हू—

उडु रे सुुवु तू डुकुरगुडु
 कुरुकुरु रे डुरु' डुीडुर, डु की अुरुनलरुडु ।
 डुहुरु डुदुडुकी डुले तु डु कीकुरु
 थुकी डुडुडु वुसे ॡ डुरदुसु
 डु की अुरुनलरुडु





म्हारा बीराजी मले तो घू कीजें
थाकी वहन बसे छँ परदेस
घू की आमलियां

विरहिणी ऐसी दुखिनी होती है कि उसकी व्यथा से सारे जगल की वेलें, वृक्ष एव लताए भी भुरने लग जाती हैं, एक विरहिणी कुरजा को सन्देश देती हुई कहती है—

कुर्जडी मारी वेनजी, पांख उदारिल्या
पीव मल्या उच्छ्रव करा भे, भलकर पाछीद्या
गगन उडा बेचु गा अदविच वासिल्या
मे परदेशी कुर्जडा पाख कुणीन ददरा ।

एक भाई अपनी वहिन से मिलने के लिये जा रहा है, वह पशु को भी अपने समान समझता है, उससे तदात्म्य स्थापित करता है, और उसे जोश दिलाता हुआ कहता है—

चालो म्हारा बलद्या उतावला रे
म्हारी मां की जाईं जोवे बाट
चाल्यो म्हारा धोल्या उतावला रे
म्हारी जामण जाईं जोवे बाट
गाडो तो रलकी रेत मे रे बीरा
हो गई गगना—गोट
बलद्या का चमक्या सींगडा रे
म्हारे बीराजी की पचरग पाग

रहस्यमय प्रकृति में जन-कवि परमतत्व के दर्शन करता है, और इस प्रकार प्रकृति विश्वात्म के दर्शन का माध्यम बन जाती है। 'शिकार गीत', जिसमें शिकार के माध्यम में लोगों को परम-तत्व की याद दिलाई है।

अठीन' झू गर अठीन मारवर
अध बिच घेरो घाल्यो राज
छोड छोड रे सपन सुरगा
कई हठ लाग्यो रे

इधर मोह-ममता का फन्दा है, तो इधर माया ने अपनी हाट सजा दी है और बीच में भोला मानव दिग्भ्रमित सा चक्कर लगा रहा है, उसके चारों तरफ घेरा डाला हुआ है।

ऐ मानव, उठ ! निद्रा को त्याग । इन सुनहरे स्वप्नों को भूल जा, ज्यादा हठ ठीक नहीं हैं ।

इन गीतों में आध्यात्मिकता की गंगा प्रवाहित हुई है, वहाँ मीरा-सी तन्मयता भी है। पचरग चोला प्रेम माधुर्य से भीज रहा है—

काली काली बादली मे
बिजली चमके रे
मेघा मेघा झरमर झरमर
मेवलो वरसे रे ।
भीजे म्हारी नु ई नु ई कोर

डुगरिया में बोले छे मोर
उजली चादर राखू ज्यू की ज्यू
रेण अघेरी विजली झपके रे
काली काली वादली मे
विजली चमके रे

हाडौती गीतो मे ऐसे प्रयोग प्रचुरता से हुए है। हरियाली सृजन का सर्वश्रेष्ठ प्रतीक है। लोक-जीवन के लिये हरियाली से बढ़कर कोई अन्य सुख नहीं है। इसलिए किसी भी समय, किसी भी पर्व पर आशीर्वाद भी दिया जाता है तो हरियाली से बाहर के कोई उपमान ही नहीं सूझते। वहिन भाई को आशीर्वाद देती है, तो कहती है—

बधज्यो रे बीरा, बड पीपल ज्यू
फलज्यो रे बीरा, कडवे नीम ज्यू
वीरा बधज्यो ओ हरियाली दूब।
बधज्यो रे बीरा बेला ज्यू
फलज्ये ए भावज, फल फूला ज्यू
बधज्ये ए, भावज, मायली दूब ज्यू
बीरा फूलज्यो रे फलज्यो आमा रो डाल ज्यू

जहाँ पशियो का वणन हाडौती लोक-गीतो मे प्रचुरता से हुआ है, वहा पशु भी पीछे नहीं रहे। विवाह के अवसर पर घोड़ी को बधू की तरह सिणगारा जाता है—

घोडी ने तुररा री झडप उडाय
केसरियो लाडो परणवा ने जाय
घोडी ने नीरा नादर पान
केसरियो नीरो परणवा ने जाय।

गाय उसके परिवार की मुख्य सदस्या है, एक लोकगीत मे इनकी त्वरता का भी वर्णन हुआ है—

साथीडा म्हारा, गायां ने बेगी छोड रे
हा रे रग मरदाना
गाया ने बेगी छोडो रे
दनडो ऊगो आयो रे
साथीडा म्हारा गाया ने थोडी ढाबो रे
हा रे रग मरदाना
गाया ने थोडी ढाबो रे।

गाय जहाँ उमकी मातृ-स्वरूपा है, तो ब्रैल उसके भाई हैं, सुख-दुःख के साक्षी, हिम्मत बधाने वाले, अकाल और कष्ट से पार लगाने वाले। फिर लोक-गायक क्या उन्हें भूल सकने हैं? देरी हो रही है, भाई को वहिन के घर जाना है। कही देर न हो जाय, कही वहिन कुछ और न सोच ले, वह बैलो को शीघ्रता से चलने के लिये प्रोत्साहित करता है—

चालो म्हारा बलघा उतावला रे
म्हारी मा क जाई म्हाले वाट
चालो म्हारा धोल्या उतावला रे
म्हारी जामण जाई जोधे वाट।





गाडी तो रलकी रेल से रे बीरा
 हो रही गगना गोट
 बलदा का चमदया सींगडा रे
 म्हारे बीरा जी की पचरगी पाग

भारतीय जीवन कृषि प्रधान है, यहा प्रकृति का मुक्त रूप देखा जा सकता है। भारत के विभिन्न गावों की तरह हाडौनी ग्रामों का भी एक अनोखा आकर्षण है। इन गीतों में खेत-खलियान, नदी-नाले, पग-डडिया, कच्चे-रास्ते गाडी-गडार, कुए, सरवरिया री पाल तथा उद्यानो आदि का सहज वर्णन हुआ है। हाडौती जन-जीवन सामान्य जीवन है। पति खेत में हल चला रहा है, स्वयं बैलो को हाक रहा है।^१ स्त्री रोटियाँ और छाछ लाई है।^२ स्त्री गाव के किनारे स्थित सरोवर जाती है, समदर तालाब से घडा भर कर लाती है।^३ उसका काकड वाला खेत है।^४ जहा उसका पति हल चलाता है। वह खुश है। अपने पति के विषय में बड़े भाई के प्रति आभार प्रदर्शन करती हुई कहती है, हे भाई ! धन्यवाद है। तुमने ठीक किया, सो हाली सा वहनोई चुना। हे पिता ! तुम भले ही परणार्थ इस घर में, अच्छा जवाईं ढंढा है—

भला ही जणी छी री म्हारी
 राता देयड माय
 भलो ही हालीडो वर हेर्यो
 भला ही परनाई र म्हारा जरमर बामो वाप
 कान्ह कवर बीर, भला ही हालीडों वर हेरियो ।

उमें इससे ज्यादा चाहिए क्या ? सुखी जीवन है, ग्राम है, स्वयं का निर्मित मकान है, सुन्दर पति है, खेत है, खलिहान है, उसका पति हल चलाता है, वह खाना पहुँचाती है और दोनों मिलकर हस-हस कर खाते हैं, इससे ज्यादा सुख उमें चाहिए ही क्या ?

घर लिपे - पुते हैं, जिसमें गोबर और पीली मिट्टी होती है।^५ वह अपनी झोपडी को ही स्वर्ग समझती है, विशालमहलो के समकक्ष मानती है।^६ उसके महलो के वजर किवाड है।^७ उसके महल की ऊँचाई इतनी ऊँची

- १ मु हल हाकू ए गोरी आपणू, बौड घडो भर ल्याव ।
- २ माथ' हो लीन्हों जी हाली भस की डाल, हाथ रोट्या अर छाछ ।
- ३ झड झड झडया छे हालण का मोर, दौडी गई कुवा वावडी देख्या देख्या समद तलाब ।
- ४ कस्यो ओ दीखे री बाई थारो काकड खेत
तो दो हल हाकै री थारा घर घणी ।
- ५ या तो गोबर पीली की कीच मची
म्हारो घर लीप्यो ई जाय ।
- ६ भवर म्हारे मेला प्राज्यो जी
ऊँची अटाडी दिवलो वले ।
- ७ तोडया जी तोडया वजर किवाड ।

है कि वह चढ़ने-चढ़ने ही एक जाती है।^१ ऊपर चटकन वह अपने पति की वाट जोहती है, भगोखे मे भावनी ह।^२ घर उमका लिपा-पुना हांता है, केसर ओर कूंकू की गार डाली जाती है। और चदण चौक पूरा जाता है।^३

हाडौती के कई लोक-गीतो मे बाजार, गलियो, दुकानो आदि का वर्णन भी आया है। प्रत्येक गृह मे वृक्ष का होना शुभ माना गया है। विशेषत केडे का वर्णन मिलता है।^४

ग्राम-मार्गो पर दौडती हुए बैलगाडियो का सौन्दर्य-वर्णन गीतो मे बडी ही स्वाभाविकता मे उतारा गया है। माय के की ओर जाने वाली गाडी की उडती धूल ता उमे केसर और कुकुम मे भी ज्यादा सुश्रावनी बगनी है।

हाडौती लोक-गीत प्रकृति-चित्रण मे आन-प्राण है। प्रकृति के प्रत्येक त्वाटे मे छोटे वर्णन का, दृश्य का अथवा क्षण को इतनी तन्मयता, स्वाभाविकता एवं ममस्पर्शिता मे टारा गया है कि उन भोले अज्ञान अनान जन-गायको के प्रति श्रद्धा मे हमारे मस्तिष्क झुक जाते हैं जिन्होने ग्राम्य-संस्कृति-हाडौती एक संस्कृति का सदा के निचे, गीतो मे बाधकर अक्षुण्ण बना दिया है।

०

- १ थाको तो थाको बना रग जी ओ मेल,
चढता उतरतां थाकी म्हारा राज।
- २ मेला चढी ने जोवू राज री ओ वाट।
- ३ केसर कू कू की गार धुलाऊ चन्दण चौक पुराऊ।
- ४ कोटा रे बाजार से ये पाटडा घडाइजो—
- ५ सूरज सामी म्हारा राज री पोल आगणिये
मे केल झवूकिया जो लाय।
- ६ म्हारे पीयरिये री गाडी झीणी उडे रे गुलाल
झीणो केसर कुशार माता जी ये आगल खोल ज्यो।



हाड़ौती अंचल के व्रत तथा उत्सव

श्री हरिवल्लभ 'हरि'
कोटा (राज०)



हाड़ौती अंचल का सम्पूर्ण जीवन उत्सवमय है, आवालवृद्ध-वनिता वर्ण भर किसी न किसी उत्सव में व्यस्त रहते हैं। उत्सवों की परम्परा के उत्सवों की कल्पना करके हृदय आश्चर्य से भर जाता है। कितना समृद्धिशाली होगा वह जीवन, कितना निर्द्वन्द्व और कितना निश्चल। जातीयता, सामाजिकता और राष्ट्रीयता की भावना से ओतप्रोत तत्कालीन लोक-जीवन में हर्षोल्लास से परिपूर्ण जिन व्रतों और उत्सवों की उद्भावना हुई, वे आज भी लौकिक-संस्कृति को अक्षुण्ण बनाये हुए हैं।

प्रकृति ने रंग बदला और लोक जीवन हर्ष से उन्मत्त होकर नाच उठा, युगान्तरकारी किसी धर्म प्रवर्तक का जन्मदिन आया और धर्मप्राण लोक-जीवन में श्रद्धा तथा भक्ति की लहर दौड़ गई, व्यक्तिगत सत्कार मृत्यु, विवाह, अठमासा भी आनन्द के प्रतीक बनकर सम्पूर्ण जाति एवं समाज के लिए उत्फुल्लकारी बन गये। वर्ण का कोई महीना ऐसा नहीं जिसमें कोई निश्चित उत्सव न मनाया जाता हो।

लोकोत्सव कुछ स्थायी होते हैं और कुछ सामयिक। स्थायी उत्सव निश्चित तिथि पर प्रतिवर्ष मनाये जाते हैं। होली, दशहरा, वीणावली जैसे बड़े उत्सव तो इसके अन्तर्गत हैं ही, तेजा दशमी, जैसे वीर-पूजोत्सव भी इसी श्रेणी के हैं। कथाओं एवं स्त्रियों के अनेक व्रत भी इसी कोटि में आते हैं। सामायिक उत्सव अधिकतर व्यक्तिगत होते हैं, किन्तु उनमें जातीयता एवं सामाजिकता का पूरा योग रहता है, लोकजीवन में मैथिलीशरण गुप्त का इस पवित्र का वडा महत्त्व है—

‘सुख बढ जाता, दुख घट जाता, जब है वह बढ जाता।’

लोक-जीवन व्यक्तिगत सुख और दुःख को भी सब में बाँट कर भोगता है। फलतः उल्लासकारी उत्सवों में तो सम्पूर्णा जाति, समाज और परिवार का योग रहता ही है, मृत्यु जैसी भयकर, किन्तु सुनिश्चित चीज भी सामाजिकता का वाना पहनकर उत्सव बन जाती हैं।

लोक-जीवन जिन तत्त्वों से प्रभावित होकर आन्दोलन मनाये को ललक उठता है, वे व्यक्तिगत, सामाजिक, सांस्कृतिक और प्रकृति जन्य होते हैं। पुत्रोत्पत्ति, पुत्र-पुत्री के विवाह, यज्ञोपवीत आदि अवसर तो व्यक्तिगत उल्लास के होते ही हैं, यहाँ तक कि मरण भी उत्सव बन कर लोक-जीवन में व्याप्त मृत्यु-भय का निराकरण करने में समर्थ होता है। किमी की मृत्यु के उपरान्त उसके उत्तराधिकारी द्वारा सामूहिक भोज (मृत्यु-भोज जिसे सरकार ने कानून से बन्द कर दिया है, पर लोक-जीवन में आज भी वह अनिवार्य माना जाता है।) मरणोत्सव का ही प्रतीक है। लोक-रूढ़ि के अनुसार यह भोज मरने वाले व्यक्ति की आत्मा की शान्ति के लिए होना है, जिसे मृतव्यक्ति के ‘मुह की राम निकालना’ कहा जाता है, यह भोज लोक-जीवन में उतना ही आवश्यक माना जाता है जितना मृतक की भस्मी को गंगाजी या किमी नदी में प्रवाहित करना। यदि कोई पुत्र अपने माता-पिता की मृत्यु पर भोज देने में असमर्थ होता है या समर्थ होकर भी किसी मिद्वान्त-वश नहीं देता तो वह लोकउपालम्भ का शिकारी बनता है और यह मान

लिया जाता है कि उम 'कपून' के माता-पिता का सद्गति नहीं मिल सकती। फलतः आधुनिक शिक्षा प्राप्त तथा 'नुकते' के विरोधी युवक भी लोकापवाद से बचने के लिए तथा अपने माता-पिता को स्वर्ग या मोक्ष प्राप्ति के प्रलोभन से किसी न किसी रूप में 'नुकता' कर ही देते हैं।

धाकड़, मीणो गूजरो जैसो जन-जातियो मे तो आज भी मृत्यु भोजो मे दखल देने वाली पुलिम को येन केन प्रकारेण सतुष्ट कर दिया जाता है और 'नुकता' निर्विघ्न सम्पन्न हो जाता है।

मरणोत्सव का दूसरा अवसर 'टीके' का होता है। मृत व्यक्ति धनी हो या निर्धन, उच्चवर्ण का हो या निम्नवर्ण का, जाति तथा व्यवहारी लोगो की उपस्थिति में उसके उत्तराधिकारी को 'पगडी' बंधवाना तथा 'टीका' करना अनिवार्य प्रथा है। कहते हैं कि 'राजा मर गया, राजा कभी नहीं मरता'। इस मिथ्यान्त के अनुसार राजसिंहासन कभी खाली नहीं रहता। राजा के मरने पर उसकी अन्येष्टि वाद में की जाती है, पहले उसके उत्तराधिकारी का अभिषेक होना है। लोक-जीवन में भी इस नियम की झलक मिलती है। मृत पिता की पगडी उत्तराधिकारी के सिर पर बांधी जाती है। तत्पश्चात् समागत सम्बन्धी तथा व्यवहारी उमका तिलक करके अपनी-अपनी ओर में पगडी बंधवा कर अपनी स्वीकृति की मुहर लगाते हैं। उत्सव की समाप्ति यही नहीं हो जाती। एकत्र जन समुदाय उत्तराधिकारी को उसी रूप में मन्दिर पर ले जाता और भगवान को माजी बनाकर उनके आशीर्वाद की उत्तराधिकारी के लिए याचना करता है। आगे-आगे ढोल बजता है। जिम पर डके की चोटे इस प्रकार मारी जाती है कि हर्षोत्सव एवं जोकोत्मव में स्पष्ट भेद क्रिया जा सकता है। ढोल की ध्वनि का सुनकर ही पट्टचाना जा सकता है कि यह किस अवसर पर बजाया जा रहा है। इधर वर पर एक-दो गीत रस्मी तौर पर गाये जाते हैं और मरणोत्सव के साथ-साथ नये उत्तराधिकारी का टीको-मव सम्पन्न होता है।

यह मही है कि उक्त उत्सव पर हर्ष तथा उल्लास की मात्रा नहीं होती, पर भोज, टीका, मन्दिर दर्शन, ढोलवादन, गीत आदि मारी रस्में वे ही होती हैं, जो शुभ कार्य में होती हैं। इनके लिए तैयारी भी व्यक्ति के मरने के तीसरे दिन से ही प्रारम्भ हो जाती है। निमन्त्रण भेजे जाते हैं, परिवार सदस्यों को सूचना दी जाती है, जिममें विवाह आदि सम्कारों के निमन्त्रणों के अनुसार 'दन च्यार पैली पधारज्यो' जैसा आग्रह तो नहीं होता, पर 'द्वादशे' की तिथि दिन की सूचना अवश्य होती है। इस प्रकार यह व्यक्तिगत शाक का अवसर भी सामाजिक उत्सव बन जाता है।

जन्मोत्सव

हाडौती की लोक-मान्यता में 'जन्म, परण और मरण' जीवन के महत्त्वपूर्ण अंग हैं। मरणोत्सव का वर्णन संक्षेप में किया जा चुका है। पुत्र-पुत्री जन्म पर जो उत्सव मनाया जाता है, वह स्त्रियों तक ही सीमित रहता है। पुत्र-जन्म पर अधिक खुशी मनाई जाती है। कन्या का जन्म अभिशाप माना जाता है, पर आवश्यक प्रथा सूरज पूजन, चूड़ा पहनना आदि कन्या जन्म पर भी की जाती हैं। प्रथम सन्तानोत्पत्ति पर लडकी के पीहर से 'जामणा' धाने की प्रथा भी बहुप्रचलित है, जिसमें दामाद तथा कन्या के लिए वस्त्रों के अतिरिक्त नवजात शिशु के लिए कई जोड़ी झगूले, आभूषण, खिलौने आदि होते हैं।

विवाहोत्सव

'परण' (परिणय) जीवन का सबसे महत्त्वपूर्ण उत्सव है, ससार की सभी जातियों में इसे विभिन्न रूपों में मनाने की प्रथा है। हाडौती में विवाहोत्सव लोक-जीवन में विशिष्ट स्थान रखता है। विवाह की निश्चित तिथि से लगभग एक महीने पूर्व से ही उत्सव प्रारम्भ हो जाता है। 'विनायक स्थापना' के साथ ही लडका-लडकी 'लाडा-लाडी' बन जाते हैं। मान्यता है कि 'विनायक आयो, नाज लायो' अर्थात् विनायक स्थापना होते ही विवाहोत्सव की सारी सामग्री एकत्र होने लग जाती है। लाटा-लाडी गणेश-पूजन क्रिये बिना भाजन नहीं करते। गणेश का मूर्तिमान्



चडी चुडगल्ला वासे वैठ्या ।
 भालर बाज घडावल वाजी,
 सध्या फूली, तारा ऊग्या,
 छोडो मून, सिताफल लाग्या
 मूनी जी का मून छूटी,
 मूनी बावा राम । राम ।।

और कन्या 'राम-राम' कह कर अपना मौन भंग कर देती है ।

'वडी मून' मसुगल मे ली जाती है । कन्या अब वडी और समझदार हो जाती है । इसलिए मौन लेते और भंग करते समय किसी अन्य से 'राम-राम' कहने की आवश्यकता नहीं होती । सध्या या सुनहरापन आकाश मे फैलते ही वह स्वतः 'राम-राम' कह कर मौन धारण कर लेती है और प्रथम तारे का दर्शन कर स्वतः ही 'राम-राम' कह कर भंग कर देती है ।

गार्हस्थ्य-जीवन मे गृहिणी के लिए यह मध्याकालीन मौन अत्यन्त आवश्यक है, इसीलिए इसका अभ्यास एक-एक वर्ष के लिए दो बार कराया जाता है । पति, देवर तथा घर के अन्य लोग खेतो, खलियानो मे दिनभर काम करके सध्या को हारे थके घरों को लौटते हैं । श्रम से उनके स्वभाव मे चिडचिडापन आ जाना स्वाभाविक है । उधर बच्चे भी खेल-कूद कर सध्या को घर पर आते हैं । मारा घर चहल-पहल और कोलाहल से भर जाता है । कोई कुछ चाहता है, तो कोई कुछ । कोई डाट-फटकार दिखाता है तो कोई ताने मारता है । बेचारी अकेली गृहिणी और यह जजाल, किस-किसको उत्तर दे ? किस-किसको सतुष्ट करे ? अतः वह मौन रहकर अपना सध्याकालीन कार्य सम्पन्न करती रहती है । थकी वह भी कम नहीं होती, पर यदि वह भी चिडचिडी होकर बडबडाने लगे तो घर गृह-कलह का अड्डा ही बन जावे । सद्गृहिणी अपने मौन द्वारा घर को कलह की आग मे जलने से बचाती है । दोनों प्रकार के 'मौन' के अभ्यास का यही महत्त्व है ।

स्त्रियो के अन्य व्रतोत्सव—कन्याओ के व्रत योग्य पति की प्राप्ति तथा भावी गार्हस्थ्य जीवन मे सुख और शान्ति की कामना से किये जाते हैं । विवाहित स्त्रियो के व्रतो मे उम जीवन के स्थायित्व एवं सफलता की कामना सन्निहित होती है । गार्हस्थ्य जीवन मे शान्ति और सुख का मुख्य तत्त्व गृहस्वामीका स्वस्थ, सकुशल एवं कर्मठ होना है । सधवा स्त्रियो के लगभग सभी व्रत पति की मंगल कामना के लिए ही किये जाते हैं । सच तो यह है कि भारतीय नारी का जीवन ही पतिमय है । पति के बिना वह अपने जीवन की कल्पना भी नहीं कर सकती । अतः वह जीवन भर अपने पति की कुशल कामना के लिए व्रत किया करती है । इन व्रतों मे उसकी आराध्या पार्वती होती है । जिसने अपने अनेक जन्मों मे एकमात्र शिव को ही पति रूप मे वरण किया था । 'आठ सौभागती, करवा चौथ, गणगौर, श्रावणी तीज, वट सावित्री अमावस्या, आदि इसी प्रकार के व्रत हैं ।

नारी का सम्बन्ध दो कुल से होता है । एक कुल की वह पुत्री होती है, दूसरे की पुत्रवधू । एक कुल मे जन्म लेकर उसने अपने जीवन का महत्त्वपूर्ण समय बचपन बिनाया है और भावी जीवन की तैयारी की है, दूसरा कुल उमकी तैयारी का प्रयोग-स्थल है । एक कुल मे उमका जीवन क्रीडाओं और किलकारियों मे बीता है, दूसरे कुल मे वह मर्यादित हो गई है । पति-गृह उमके शेष जीवन का आलम्बन होते हुए भी उसके लिए प्रारम्भ मे नया और अटपटा होता है । इस तथ्य मे अनभिज्ञ पतिगृह के व्यक्ति सास, समुर, देवर, नन्द, आदि कभी-कभी नववधू के मस्तिष्क मे उल्लेखन पैदा कर देते हैं । वे उसके पीहर के लोगों की यदाकदा निन्दा करने मे ही अपनी प्रशमा समझते हैं और नवागत वधू के ममक्ष यह प्रकट करने का प्रयत्न करते हैं कि उमके पीहर के घर तथा लोगों से हमारा घर धन, सम्पत्ति, प्रतिष्ठा, शिक्षा, सम्पत्ता आदि मे कहीं बढकर है । पीहर के उन्मुक्त वानावर्णन मे स्वच्छन्द हिरणी के नमान किलोलें करने वाली कन्या उम नये जीवन मे घुटन का अनुभव करन लगती है । उमके जीवन की सारी आशाए

धूमिल हो जाती है। पतिगृह उमके लिए कारागार बन जाता है। वह अनेक गीतो क माध्यम मे अपने पिता-माता, भाई आदि को याद कर-कर के रोती है और समय-ममय पर ऐसे व्रत करती हैं जिनमे उमके माता-पिता विशेष कर उसके भाई की मगल कामना रहनी है। ममुगल मे पति और पितृगृह मे भाई ये दो ही उस अवला के आश्रयदाना है। अत वह जीवन भर इन्ही के सुखमय दीर्घ जीवन की कामना करती रहती है।

श्रावणी पूर्णिमा पर वह अपने भाई के हाथ मे रक्षा का सूत्र (राखी) बाँध कर उम मसार के ममस्त अनिष्टो-कष्टो से बचाने की कामना करती है, ताकि समय आन पर वह उसकी भी रक्षा कर सके। वप मे दो बार 'भैयादूज' (भ्रातृद्वितीया) पर भाई को तिलक करना वद्विन का पत्रित्र कर्त्तव्य होता है। वद्व भाई के घर जाकर उसके मस्तक पर रोली अक्षत मे तिलक करती और 'वाग्णे' लेती है। प्रात काठ अपने घर पर मिट्टी या जगटे के शिव-पार्वती, सर्प आदि बनाकर उनकी पूजा करती है। किमी स्यानी म्त्री मे कहानी म्नुती है, जिसमे व्रत के व्रत के प्रभाव से भाई की सकटो मे रक्षा होने की बात होती है।

पति तथा भाई—इन्ही दोनो की मगल-कामना के लिए वह कभी वटवृक्ष की पूजा करती है तो कभी नाग-देवता की। ज्येष्ठ की अमावस्या का वटवृक्ष की पूजा और तत्सवली कहानी तो नागपचमी का नागदेवता की पूजा और कहानी। लोक जीवन मे अज्ञान काल से प्रचलित ये कहानिया ही उनके लिए शास्त्रीय बचन ह। यदों वद-शान्त्र, रामायण, भागवत, गीता किमी का इतना महत्त्व नहीं, जितना इन कहानियो का है। सच ता यह है कि वेद शास्त्रो के लोक जीवन मे नाम ही नाम हैं। लाक-हृदय की निश्छल श्रद्धा ने इन कहानियो का लाक-जीवन मे गर्वोच्च श्रामन पर बिठा दिया है।

प्राकृतिक तथा सामाजिक उत्सव—वैयक्तिक व्रतो तथा उत्सवो की धारा नारी-जीवन मे सतन प्रवाहित रहती है। पुरुष जीवन मे उसकी गति मन्द पड जाती है। पुरुषो के उत्सव अधिकतर प्रकृति की अनुकूलता पर निर्भर होते हैं। प्रकृति के उल्लास के साथ लाक-जीवन भी उल्लसित हो उठता है। यह उल्लास उत्सवो के रूप मे प्रकट होकर लोकहृदय की सरलता, पवित्रता एव निश्छलता की अभिव्यक्ति करता है। सावन आता है। प्रकृति अने सम्पूर्ण वैभव के साथ धरती पर अवतरित होती है। बादल धिर आते हैं। विजलियो की भ्रमाभ्रम और घटाजो के गर्जन के साथ कभी-कभी रिमझिम और कभी मूसलतार वर्षा होने लगती है और इधर लोक-जीवन नाना उत्सवो, व्रतो और त्योहारो मे भर जाता है। अलगोजे, वासुरी और ढोलक खनक उठते हैं और भामृहिक गीतो की धारा बहने लगती है। प्रति सोमवार को लोग गावो और नगरो से बाहर स्वच्छन्द प्रकृति की गाद मे पहुच जाने हैं। झुलने हैं, नाचते हैं और ममस्त वातावरण को अपने सरस गीतो से रसमग्न कर देते हैं।

उफनती हुई वरमाती नदियाँ, धरती पर तवाकुरित शस्य, ग्रीष्म से तप्त वृक्षो पर नई हरियाणी, नृत्यशील मयूर, कूकती हुई कोकिलाए एक ओर, और झूलो पर झूलती हुई ग्राम वालार्थो के कलकण्ठो से निमृत नाना भाव समन्वित रसीले गीत, पुरुषो द्वारा अलगोजो पर मस्ती मे गाये जाने वाले रसिया और मल्हार तथा अनेक रगो-के केसरिया, कसूमन वस्त्रो की छटा दूमरी ओर प्रकृति और पुरुष मानो ममवेत हो जाते हैं।

खेतो मे ज्वार वाजरा छाट दिया गया है, वह अकुरित होकर धरती के ऊपर आ गया। कच्चे मकानो को आपाठ की प्रथमवर्षा के बाद ही 'सग' लिया गया है। गृहलक्ष्मिया 'देव मोने से पूर्व ही अपने प्रियतम के घर लौट आई हैं। घरो के 'टापरो' पर तोरई, कद्दू और तूमडे की बेले छा गई हैं। उल्लास के सारे कारण उपस्थित है। फिर लोक-जीवन क्यो न प्रकृति की क्रीडाओ का रमास्वादन करने के लिए उमकी गोद मे जावे ?

वर्षा के बाद वसंत का स्थान है। होली का सगठन पर्व-वसंत मे ही आता है। नीच ऊच, छोटे-बड़े वा भेद भुला कर नर-नारी, बालवृद्ध रममग्न हो जाते हैं। रग और गुलाल के साथ कीचड और धूल भी एक दूसरे को विरूप करके प्रेम प्रदर्शित करने के काम मे आते हैं। समवन दरिद्रता ने ही रग और गुलाल के म्यान पर कीचड और धूल की प्रतिष्ठा की है, पर वह लोक-जीवन के हार्दिक उल्लास को कम करने मे समर्थ नहीं हो सकी।





होली जलाने की प्रथा के साथ कई वैदिक, पौराणिक तथा सांस्कृतिक परम्पराएँ जुड़ी हुई हैं, जिनमें से लोक-जीवन ने होलिका और प्रह्लाद के कथानक को ही प्रकट रूप में स्वीकार किया है, परन्तु परोक्षरूप में वह 'दहगी' (गेहूँ की वालें) को होली की आग में भेक कर दिक नव शस्येष्टि को तथा रंग वैगुलाल और पारस्परिक मिलन के द्वारा उसके सांस्कृतिक तथा सामाजिक महत्त्व को भी स्वीकार करता है।

बडगाँव की वनजारा जाति में होली का उत्सव विशिष्ट ढंग से मनाया जाता है। युवको और युवनियों की टोलियाँ बन जाती हैं। नमक से भरी बोरी को एक लम्बे मोटे रस्से से बाँध कर रस्से के दूसरे सिरे को खुला छोड़ दिया जाता है। युवतियाँ हाथों में कोड़े और लाठियाँ लेकर बोरी की रक्षा पर टट जाती हैं। युवक रस्से को खींचकर बोरी को ले जाने का प्रयास करते हैं। युवतियों के डण्डों की मार से बचते, मार खाते, युवक बोरी को खींच कर निश्चित स्थान तक ले जाते हैं। इस प्रयास में कई युवक घायल हो जाते हैं और कई हिम्मत हार कर बैठ जाते हैं। अन्त में जो युवक बोरी को अपन अधिकार में कर लेता है, उसे जयमाल पहनाई जाती है और राग रंग, खान-पान में समवेत नर-नारी निमग्न हो जाते हैं। इसे 'नेजा तोडना' कहा जाता है। पुरुषों के पुरुषार्थ तथा शौर्य की परीक्षा का कैसा अद्भुत ढंग है ?

जातिगत, ऐतिहासिक तथा भौगोलिक कारणों से होली मनाने के विविध ढंग प्रचलित हैं, पर सब में एकत्व की, सगठन की, मैत्री की और वैर भाव भुलाकर जीवन विताने की भावना सन्निहित होती है।

होली से प्रारम्भ होकर उत्सवों की जो परम्परा चलती है वह अक्षयतृतीया पर जाकर विराम लेती है। नहान-होली, गणगौर, भैयादूज, शीतला-अष्टमी, दुर्गाष्टमी, रामनवमी आदि सामाजिक, सांस्कृतिक एवं धार्मिक उत्सवों में लोक-जीवन सलग्न रहता है। फसल खेतों में पक रही होती है, किसान और मजदूर के पास खेती सम्बन्धी विशेष-कार्य नहीं होता और लहलहाते हुए गेहूँ-चने अलसी के खेत उसे उमंगित करते रहते हैं।

वीरपूजोत्सव—लोक-जीवन उन वीरों का प्रति वर्ष कृतज्ञता एवं श्रद्धापूर्वक स्मरण कर उत्सव मनाता है जिन्होंने कभी अपने सत्व वीरता एवं साहस से लोकरक्षण के पवित्र कार्य में अपने प्राणों की आहुति दी थी। पौराणिक तथा ऐतिहासिक वीर पुरुषों की कहानियाँ तो लोक जीवन में मान्य हैं, पर पूजनीय वही लौकिक वीर पुरुष हैं, जो उसकी आवश्यकताओं, भावनाओं तथा आशाओं को पूरा करने में आज भी समर्थ माने जाते हैं। 'वीर तेजा' का नाम कौन नहीं जानता है ? जिसने दस्युओं से साहसपूर्वक लड़कर गायों की रक्षा की। लड़ते-लड़ते सारा शरीर घावों से जर्जर हो गया, पर तक्षक को दिये हुए वचन की रक्षा के लिए अपने अनाहत अग-जीभ को तक्षक के सामने कर दिया। लोकविश्वास के अनुसार साँप के काटे के गले में तेजा के नाम को 'डसी' (कपड़े की रस्सी) बाँध देने पर व्यक्ति मर नहीं सकता और तेजादशमी के दिन तेजाजी के चबूतरे पर 'डसी' को काटने के बाद तो वह सर्प विष से सर्वथा मुक्त हो जाता है।

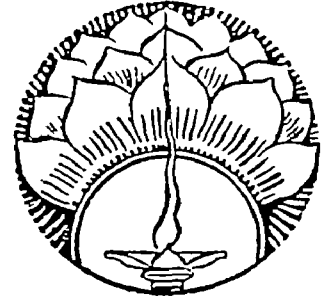
देव जी, फावूजी, हीरामन जी, तावा जी आदि भी ऐसे ही लोक पूज्य वीर देवता हैं, जिनकी जयन्तियाँ गावों में समारोहपूर्वक मनाई जाती हैं। स्थान-स्थान पर इनके नाम के थानक, चबूतरे आदि बने होते हैं, जो वर्ष में एक बार ढोल, नगारे, अलमोज़ा, बाँसुरी के वादन तथा लोगों के सस्वर गायन से मुखरित हो उठते हैं।

अन्त में एक ऐसे उत्सव का उल्लेख कर देना आवश्यक है जिसका सम्बन्ध केवल बालकों से होता है। भादो मुद्दी चतुर्थी को 'गणेशचौथ' के रूप में मनाया जाता है। गरोगजी विद्या बुद्धि प्रदाता हैं। बालकों को और क्या चाहिए ? इस दिन बालक अच्छे वस्त्र आभूषण पहन कर 'चतरा' बनते हैं। एक दिन पूर्व अच्छी तरह स्नान करके हाथों में मेहदी रचाते हैं और रंग-विरंगे सुडौल डडे वजाते हुए एक-दूसरे के घर पर जाते हैं। डडों के साथ अवसर के लिए लोक-प्रचलित कुछ पद्य पक्तियाँ सस्वर उच्चरित करते हैं, जिनमें अन्ततः गणेशजी में बुद्धि प्रदान करने की प्रार्थना होनी है। बालकों को घरों पर प्रमाद के रूप में मोदक वितरित किये जाते हैं। कुछ वर्ष पूर्व तक इस उत्सव में अध्यापकों का भी सहयोग रहता था, परन्तु अब शिक्षा के यत्नीकरण तथा अतिवैदिकता के प्रभाव से शिक्षक अभिभावकों के इस अनाहत एवं अनौपचारिक सम्मेलन का अवसर ही समाप्त हो गया।

निमाड़ का जीवन और संस्कृति

श्री रामनारायण उपाध्याय

(खण्डवा म० प्र०)



हिन्दुस्तान के नक्शे में विन्ध्य और सतपुड़ा के अंचल में जो भू-भाग बसा है, वह निमाड़ के नाम से परिचित है। सगीत की धाराओं की तरह नर्मदा और ताप्ती जिसके बायें और दायें होकर बहती हैं। और सत्र आर की हवाओं का खुला स्वागत करने के लिये विन्ध्य और सतपुड़ा जिसके दो छोरों पर बहते फैलाये में खड़े हैं। सतपुड़ा की एक वार्डम फुट ऊँची श्रेणी पर स्थित आसीरगढ़ का किला यहाँ के प्राचीन इतिहास की कहानी सुना रहा है और हृदय की तरह मध्य में स्थित ओकारेश्वर नामक तीर्थ यहाँ की लक्ष-लक्ष जनता के प्रणाम और पूजा का केन्द्र रहा है। निमाड़ी यहाँ की लोक भाषा है और सोलहवीं शताब्दी के महान् सत सिंगाजी ने अपने आध्यात्मिक भजनों को उसी के माध्यम से जन-जन में प्रसारित किया है।

गंगा के किनारे अग्रे गायेय सभ्यता पनपी है तो नर्मदा की निमाड़ को संस्कृति के निर्माण का श्रेय रहा है। गंगा को ज्ञान का रूप माना गया है क्योंकि उसके किनारे ऋषियों ने ज्ञान की प्राप्ति की और यमुना को प्रेम का प्रतीक माना गया है क्योंकि उसके किनारे भक्ति का प्रसार हुआ। नर्मदा भी एक भावना का प्रतीक है और वह है तपस्या और आनन्द की भावना। उसके किनारे ऋषियों ने तपस्या के द्वारा आनन्द की प्राप्ति की है। उत्तर भारत और दक्षिण भारत के बीच बहने के कारण यह उत्तर की आर्य और दक्षिण की द्रविड संस्कृति का सदेश भी वहन करती है। यहाँ की ऊबड़-खाबड़ जमीन के बीच भी लहलहाने वाली खेती, अमाड़ी की भाजी और ज्वार की रोटी से पुष्ट होने वाले जीवन और भुनसा देने वाली गरमी के बीच भी मुस्कराने वाले पलाश के फूल से मानो एक ही सदेश गूँज रहा है—तपस्या का आनन्द।

यहाँ की जमीन का ही तरह यहाँ के जानपद जन मटमैला गेहूँ आरग लिये होता है। हलकी नोक से जमीन की छाती पर उभरे हुये ढेलों की तरह जिनके चेहरों पर सदियों का दुःख-सुख आसानी से पढा जा सकता है।

स्वभावतः यहाँ का जानपद जन अत्यन्त ही मेहनती और सहनशील होता है। यहाँ की ऊबड़-खाबड़ जमीन को समतल खेतों में बदल देने का श्रेय उसे ही रहा है। उसने इतने कष्ट सहे हैं कि कण्टों को मुस्कराकर पार कर जाता उसके मुस्कारों में विद्यमान है। वह विश्वास पर विक जाता है। धर्म पर झुक जाता है। सबकी सहता है पर कभी शिकायत नहीं करता, सबकी सुनता है पर कभी अपनी ओर से नहीं कहता। वह कभी थककर नहीं बैठता, झुककर नहीं चलता और परिश्रम में भी विश्राम का आनन्द पाता आया है। दुःख का पहाड़ आ जाये या सुख की क्षीण रेखा, वह सदा मुस्कराता है और अकेले रह जाने पर भी अपनी राह चलना नहीं छोड़ता। वह अशिक्षित भले ही हो, सुसंस्कृत रहा है। स्नेह पारस्परिक-सहयोग और सहकारिता जैसे गुण उसके जीवन के अभिन्न अंग बन चुके हैं।

धार्मिक रीति-रिवाज

यहाँ राम, कृष्ण, शिव और विष्णु की समान रूप से उपासना की जाती है। उत्तर भारत की तरह यहाँ के प्रत्येक गाँव में एक हनुमान मन्दिर होता है। बिना हनुमान मन्दिर के कोई गाँव नहीं बसाया जा सकता। यह एक

आश्चर्यजनक संयोग की बात है कि यहाँ के अधिकांश गावों में मंदिर प्रायः राम के पाये जाते हैं लेकिन घरों पर पूजा वालमकुन्द के रूप में कृष्ण की जाती है। भगवान राम का आदर्श जहाँ सावजनिक रूप में समूचे ग्राम को प्रेरणा देने की क्षमता रखता है वहाँ भगवान कृष्ण का बालस्वरूप पारिवारिक जीवन के अधिक से अधिक नजदीक पड़ता है। निमाड को यदि राम-कृष्ण के समन्वय का उपासक कहे तो भी अत्युचित नहीं, यही वजह है कि जिससे यहाँ रामलाला और रास-मण्डल दोनों समान रूप से मनाये जाते हैं। साथ ही रामकृष्ण के साथ शिव की उपासना भी की जाती है।

वेश-भूषा

यहाँ पर पुरुष धोती कुरता और सिर पर लाल रंग की पगड़ी पहनते हैं। कहीं मेहमान आदि जाने पर पगड़ी के ऊपर से एक पचा (दुपट्टा) लपेटने का भी रिवाज है। यह सम्मान सूचक माना गया है। कुछ वृद्ध पुरुष अगर्खा भी पहनते हैं। जिममें बजाय वदन के वगल में कसने के बंद लगे रहते हैं। धोती दोनों दिशों को पीछे की ओर कच्छ लगाकर पहनी जाती है।

स्त्रियाँ लहंगा साडी और काचलई (कचुकी) पहनती हैं कचुकी में बजाय सामने के पीछे की ओर बंद होते हैं। उत्तर भारत और दक्षिण भारत की संधि रेखा पर बसे होने के कारण यहाँ की वेशभूषा में दोनों का सम्मिश्रण पाया जाता है। कहीं पर साडी उत्तर भारत की तरह बिना कच्छ के पहनी जाती है और कहीं पर दक्षिण भारत की तरह कच्छ लगाकर।

बच्चों में झग्गा, टोपी और चडडी पहनने का रिवाज है।

यहाँ पर पहने जाने वाले वस्त्रों के नाम निम्न हैं—

पुरुषों के वस्त्र

अगा—अ ग (शरीर) में पहनने का वस्त्र।

अ गर्खा—अ ग (शरीर की) रक्षा करने वाला वस्त्र।

वालाबडी—दोहरे पल्ले की बनियान।

दुपट्टा—दो पेट करके गले में डालने का वस्त्र।

पचा—पगड़ी के ऊपर लपेटने का सम्मान सूचक वस्त्र।

अगोछा—अ ग लपेटना का छोटा वस्त्र।

मुकस्तर—मुख वस्त्र।

धोती, पगड़ी, साफा, कुरता आदि।

स्त्रियों के वस्त्र

लुगडा—जनानी धोती।

काचलई—पीछे वाली बन्द कचुकी।

चोलई—सामने बंद वाली कचुकी।

अ गिया—अ ग (शरीर) में पहनने का चुस्त वस्त्र।

पग्वोर—अधोवस्त्र

घाघरा—पेटदार लहंगा।



पेलो—पीला वस्त्र

मेंघराटी—हाथ की बनी साडी

पोलचो—कमल के फूल वाला वस्त्र

कापडो—कचुकी का कपडा

ढक्चो के वस्त्र

लडको के—कुरता, टोपी, चड्डी ।

लडकियो के—झग, बन्नी-ओढनी, घाघरी-लहगा ।

खान-पान

यहा का मुख्य भोजन ज्वार की रोटी और तूवर, मूग आदि की दाल से बनी साग हैं। चावल का उपयोग बहुत कम होता है। ज्वार की रोटी गरम पानी में आटा सानकर बनाई जाती है जिसमें वह शीघ्र हजम होने वाली तथा त्रिस्फुट की तरह आमानी में टूटने वाली होती है। जिसमें उसे खेत में काम करते समय भी खाने में सुविधा हाती है। गाम को घाट, दाल (ज्वार की दलिया) अथवा चावल-दाल में बनी खिचडी खाने का रिवाज है। भोजन दिन में तीन बार किया जाता है। बडी सुबह ज्वार की रोटी का नाश्ता करके किमान खेत में जाता है। दोपहर का भोजन प्रायः खेत में ही होता है। स्त्रियां घर से रोटी बनाकर खेत में ले जाती हैं और उसे १२ बजे से १ के बीच में खाया जाता है। शाम का भोजन, सूर्यास्त में बाद खेत में आने के पश्चात् ६ में ७ बजे तक चलता है। सुबह नाश्ता, दोपहर का भोजन, और शाम को पुनः हल्का फुल्का भोजन करने का रिवाज है।

आवास-निवास

यहा पर दो तरह के मकान बनाये जाते हैं एक झोपडीनुमा कच्चे घर, दूसरे ईंट मिट्टी के पक्के मकान। झोपडिया मिट्टी की दीवाल से बनी हाती है और उनकी छतपर घास फूस छाया होता है। गरीब लोग ज्वार और तूवर के डठलो को बांधकर ऊपर से मिट्टी का प्लास्टर चढाकर दीवार बना लेते हैं। ऊपर सन की काडी छाने का भी रिवाज है। जिसमें से एक बूद भी पानी टपकने नहीं पाता। दूसरे प्रकार के मकान, ईंट, मिट्टी और लकडी से बने होते हैं। जिन पर छाने के लिये गाँव में ही बने खपरेल काम में लाये जाते हैं।

वर्तन

घरों में प्रायः तावे, पीतल के वर्तनों का उपयोग होता है। गरीब लोग एल्युमिनियम और मिट्टी के वर्तन भी काम में लाते हैं। अनाज रखने के लिये पहले मिट्टी की कोठिया और बेंत के कनगे काम में लाये जाते थे, अब उनका स्थान लोहे की कोठिया लेने लगी है। लेकिन मिट्टी में उत्पन्न अनाज मिट्टी की कोठियों में जितना सुरक्षित रहता था उतना टिन की कोठियों में नहीं। मिट्टी की कोठियों में उसकी सोधी गंध और ताजापन नष्ट नहीं होने पाता या जबकि टिन की कोठियों में वह ऐसा लगता है जैसे किसी ने अने बच्चे को शिशु कल्याण केन्द्र में रख दिया हो जहा उसके मुँह से बजाय दूध के, दवाईयों की गंध आती है।

तावे पीतल के वर्तनों के अलावा आज भी गाँवों में निम्नलिखित मिट्टी के वर्तन पाये जाते हैं।

मकोरा—ग्लासनुमा पानी पीने का वर्तन

करवा—लोटेनुमा पानी लेने का वर्तन

घेंडई—घटेनुमा पानी रखने का वर्तन

माथली—बटलोईनुमा पानी रखने का वर्तन



आश्चर्यजनक संयोग की बात है कि यहा के अधिकांश गावों में मन्दिर प्रायः राम के पाये जाते हैं लेकिन घरों पर पूजा वालमूकुन्द के रूप में कृष्ण की जाती है। भगवान राम का आदर्श जहा सावजनिक रूप से समूचे ग्राम को प्रेरणा देने की क्षमता रखता है वहा भगवान कृष्ण का बालस्वरूप पारिवारिक जीवन के अत्रिक से अधिक नजदीक पडता है। निमाड को यदि राम-कृष्ण के समन्वय का उपासक कहे तो भी अत्युक्ति नहीं, यही वजह है कि जिससे यहा रामलीला और रास-मण्डल दोनों समान रूप से मनाये जाते हैं। साथ ही रामकृष्ण के साथ शिव की उपासना भी की जाती है।

वेश-भूषा

यहा पर पुरुष धोती कुरता और सिर पर लाल रंग की पगडी पहनते हैं। कही मेहमान आदि जाने पर पगडी के ऊपर से एक पचा (दुपट्टा) लपेटने का भी रिवाज है। यह सम्मान सूचक माना गया है। कुछ वृद्ध पुरुष अगरखा भी पहनते हैं। जिममें बजाय बदन के बगल में कसने के बंद लगे रहते हैं। धोती दोनों मिरो को पीछे की आर कच्छ लगाकर पहनी जाती है।

स्त्रियाँ लहंगा साडी और काचलई (कचुकी) पहनती हैं कचुकी में बजाय सामने के पीछे की ओर बंद होते हैं। उत्तर भारत और दक्षिण भारत की सधि रेखा पर बसे होने के कारण यहा की वेशभूषा में दोनों का सम्मिश्रण पाया जाता है। कही पर साडी उत्तर भारत की तरह बिना कच्छ के पहनी जाती है और कही पर दक्षिण भारत की तरह कच्छ लगाकर।

बच्चों में झग्गा, टोपी और चड्डी पहनने का रिवाज है।

यहा पर पहने जाने वाले वस्त्रों के नाम निम्न हैं—

पुरुषों के वस्त्र

अगा—अग (शरीर) में पहनने का वस्त्र।

अगरखा—अग (शरीर की) रक्षा करने वाला वस्त्र।

वालाबडी—दोहरे पल्ले की बनियान।

दुपट्टा—दो पट्ट करके गले में डालने का वस्त्र।

पचा—पगडी के ऊपर लपेटने का सम्मान सूचक वस्त्र।

अगोछा—अग लपेटना का छोटा वस्त्र।

मुकस्तर—मुख वस्त्र।

धोती, पगडी, साफा, कुरता आदि।

स्त्रियों के वस्त्र

लुगडा—जनानी धोती।

काचलई—पीछे वाली बन्द कचुकी।

चोलई—सामने बंद वाली कचुकी।

अगिया—अग (शरीर) में पहनने का चुस्त वस्त्र।

पचो—दो वस्त्र

घाघरा—पेटदार लहंगा।



पेलो—पीला वस्त्र

मेघराडी—हाथ की बनी साडी

पोलचो—कमल के फूल वाला वस्त्र

कापडो—कचुकी का कपडा

दच्चो के वस्त्र

लडको के —कुरता, टोपी, चड्डी ।

लडकियो के—झग, बन्नी-ओढनी, घाघरी-लहगा ।

खान-पान

यहा का मुख्य भोजन ज्वार की रोटी और तूवर, मूंग आदि की दाल से बनी साग हैं। चावल का उपयोग बहुत कम होता है। ज्वार की रोटी गरम पानी में आटा सांकर बनाई जाती है जिममें वह शीघ्र हजम होने वाली तथा बिस्कुट की तरह आमानी से टूटने वाली होती है। जिससे उमें खेत में काम करते समय भी खाने में सुविधा होती है। शाम को घाट, दाल (ज्वार की दलिया) अथवा चावल-दाल से बनी खिचडी खाने का रिवाज है। भोजन दिन में तीन बार किया जाता है। बड़ी सुबह ज्वार की रोटी का नाश्ता करके किसान खेत में जाता है। दोपहर का भोजन प्रायः खेत में ही होता है। स्त्रिया घर से रोटी बनाकर खेत में ले जाती हैं और उसे १२ बजे से १ के बीच में खाया जाता है। शाम का भोजन, सूर्यास्त में बाद खेत में आने के पश्चात् ६ से ७ बजे तक चलता है। सुबह नाश्ता, दोपहर को भोजन, और शाम को पुनः हल्का फुल्का भोजन करने का रिवाज है।

आवास-निवास

यहा पर दो तरह के मकान बनाये जाते हैं एक झोपडीनुमा कच्चे घर, दूसरे ईंट मिट्टी के पक्के मकान। झोपडिया मिट्टी की दीवार से बनी होती है और उनकी छत पर घाम फूस छाया होता है। गरीब लोग ज्वार और तूवर के डठलो को बांधकर ऊपर से मिट्टी का प्लास्टर चढाकर दीवार बना लेते हैं। ऊपर सन की काडी छाने का भी रिवाज है। जिसमें से एक बूद भी पानी टपकने नहीं पाता। दूसरे प्रकार के मकान, ईंट, मिट्टी और लकडी से बने होते हैं। जिन पर छाने के लिये गाँव में ही बने खपरेल काम में लाये जाते हैं।

वर्तन

घरों में प्रायः तावे, पीतल के वर्तनों का उपयोग होता है। गरीब लोग एल्युमिनियम और मिट्टी के वर्तन भी काम में लाते हैं। अनाज रखने के लिये पहले मिट्टी की कोठिया और वेंट के कनगे काम में लाये जाते थे, अब उनका स्थान लोहे की कोठिया लेने लगी है। लेकिन मिट्टी में उत्पन्न अनाज मिट्टी की कोठियों में जितना सुरक्षित रहता था उतना टीन की कोठियों में नहीं। मिट्टी की कोठियों में उमकी सोधी गध और ताजापन नष्ट नहीं होने पाता था जबकि टीन की कोठियों में वह ऐसा लगता है जैसे किसी ने अग्ने वच्चे को शिशु कल्याण केन्द्र में रख दिया हो जहा उसके मुँह से बजाय दूध के, दवाईयो की गध आती है।

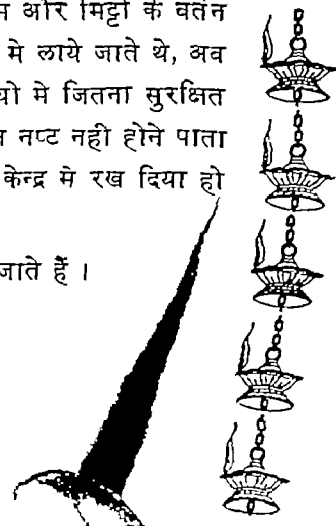
तावे पीतल के वर्तनों के अलावा आज भी गाँवों में निम्नलिखित मिट्टी के वर्तन पाये जाते हैं।

सकोरा—ग्लासनुमा पानी पीने का वर्तन

करवा—लोटेनुमा पानी लेने का वर्तन

घेंडई—घडेनुमा पानी रखने का वर्तन

माथली—बटलोर्डनुमा पानी रखने का वर्तन





- मटका — पानी रखने का बडा वर्तन
 राजण — कोठीनुमा पानी रखने का वर्तन
 हडी—दाल बनाने का वर्तन
 दुतली—दूध दूहने का वर्तन
 दवणी—दही बनाने का वर्तन
 घागर —तेल रखने का वर्तन
 ढाकणी—इन सबका ढक्कन

आभूषण

यद्यपि बदलते हुये समय तथा बढ़ते हुए फैशन के कारण आभूषणों का रिवाज कम होता जा रहा है लेकिन निमाड मे नख से शिख तक पहनने के निम्नलिखित आभूषणों का प्रचलन पाया जाता है ।

- वेला—पैर के अगूठे मे पहनने का आभूषण
 टीचा—पैर की सबसे छोटी अगुली मे पहनने का आभूषण
 इच्छा और मच्छी—पैर की बीच की तीन अगुलियों मे पहनने का आभूषण
 अनवट—पैर के अगूठे के ऊपर पहनने का जजीरनुमा गुथा हुआ आभूषण
 पिजणी—(पायल) पाव मे पहनने का आवाजदार आभूषण ।
 झान्नरिया—छोटी छोटी घु घरियों से गठा हुआ पाँव मे पहनने का आभूषण
 रमझोल—चेन और घु घरियों से गठा हुआ पाव मे पहनने का आवाजदार आभूषण
 कडा—पाव का ठोस चादी का आभूषण
 कल्ला—पाव का पोला आभूषण
 तोडा—चादी का घुमावदार कडियों से बना पाव का आभूषण
 काम्या—पाव के पजे तक फैला हुआ टेडा कलात्मक आभूषण
 कदरा—कमर मे पहनने का आभूषण
 मू दी या छल्ला—हाथ की अगुली मे पहनने का आभूषण
 आरसी—हाथ के अगूठे मे पहनने का काच से जडा आभूषण
 हाथ साकत्या—हाथ के पहुचे पर पहनने का जजीर से गुथा आभूषण
 वद—पहुचे पर पहनने का आभूषण
 चूडा—हाथ मे पकडने का लाख मे बना नक्कागीदार मीभाग्य सूचक आभूषण
 कावलड—हाथ मे पहनने की चूडिया
 करोदी—चूडिया के बीच पहनने का आभूषण
 गजरी—कलाई पर पहनने का गुथा हुआ आभूषण
 कडा—कलाई मे पहनने का ठोस चादी का आभूषण
 भावट्या—बाह मे पहनने का चादी के तारो का गुथा आभूषण
 वाजूवद—बाह मे पहनने का आभूषण

- दुलरी—गने का आभूषण
हारसाकल्या—गले मे पहनने का जजीरनुमा आभूषण
मगलसूत्र—गले मे पहनने का मौभाग्य मूचक आभूषण
हार—गले का सोने का आभूषण
नवसर्यो हार—गले का नौ सर का आभूषण
टकावल्या—गले मे पहनने का चादी के मिक्को का आभूषण
वज्रट्टी—गले का मोने के दानो मे बना आभूषण
तुन्सी—गले का मोने के दानो मे युक्त आभूषण
तागली—गले का अर्द्धचन्द्राकार आभूषण
झुमका—कान मे झूलने वाला आभूषण
टोडी—कान का फूल-या आभूषण
वालई—कान का गोल आभूषण
करणफूल—कान का फूलदार आभूषण
लोलक—नाक मे झूलते हुये पहनने का मोती का आभूषण
वेसर—नाक मे पहनने का आभूषण
नथ—मोनियो मे गठा नाक मे पहनने का मुन्दर आभूषण
काटा—नाक मे पहनने का कीलानुमा आभूषण (सोने का)
टीकी—सिर मे लगाने का मौभाग्य मूचक आभूषण (विदी)
भवर—कपाल पर लगाने का आभूषण
अव्वो—कपाल पर लगाने का आभूषण
राखडीवोग—भिर के वालो का गूथने का आभूषण



जैसलमेर के कतिपय लोक-विश्वास

मोहनलाल पुरोहित
बीकानेर (राज०)



लोक-विश्वासों की परम्परा बहुत ही लम्बी है। निसदेह इनके पीछे इनका अपना हजारों वर्षों का इति-हास छिपा हुआ है। लोक-साहित्य की जहाँ अगनी एक विशेषता रही है-असम्भव को सम्भव मानकर चलना होता है, यहाँ अविश्वास नाम का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। तब को लोक-साहित्य में स्थान नहीं दिया जाता। ठीक इसी प्रकार हम लोक-विश्वासों में भी देखते आ रहे हैं—वे समाज में एक प्राचीन-परम्परा को लिए चने आ रहे हैं। लोग इन्हें क्यों मानते हैं? इसका यहाँ कोई प्रश्न ही नहीं उठता। समाज में ऐसा ही लोक-प्रचलित-विश्वास है। अतः समाज इसे अपनी छाती से चिपाए, अपने पूर्वजों की धाती, बड़ी सावधानी से इसकी रक्षा किए, इसका आज भी पालन करता आ रहा है। स्थानीय रीति-रिवाजों, विश्वासों, टोना-टोटकों और लोक-देवताओं की पूजा-पाठ को लेकर भले ही इनमें थोड़ा-बहुत अन्तर पाया जा सकता है। लेकिन जो टोना-टोटका राजस्थान-प्रान्त में प्रचलित है सम्भव है वही महाराष्ट्र, मध्यभारत, और बंगाल अथवा किसी अन्य स्थान में, किसी दूसरे रूप में प्रचलित हो सकता है। साथ ही विभिन्न-प्रान्तों एवं स्थानों में स्थानीय-विशेषताओं के साथ ही एक ही उद्देश्य की पूर्ति के लिए नए-नए टोटकों और विश्वासों का प्रचलित होना भी स्वाभाविक है। अतः यह समझ लेना कि जो लोक-विश्वास यहाँ दिए जा रहे हैं, वे राजस्थान भर में सर्वत्र ही समान रूप से प्रचलित हैं, अथवा उनकी सख्या एवं गणना इतने में ही इति श्री हो गई है— ऐसा नहीं है।

प्रस्तुत हमारा विषय तो जैसलमेर के कतिपय 'लोक-विश्वासों' को लेकर है। राजस्थान के अन्य जन-पदीय लोक-विश्वासों पर तो स्वतंत्र-रूप से लिखने की आवश्यकता है। अस्तु

चोप

आख में खेलते समय अथवा असावधानी वश चोट लगने से एक-प्रकार की लाली-सी आ जाती है—इसे चोप कहते हैं। चोप को निकालने के लिए वृद्धी-बडेरी एक कासी के कटोरे में पानी भर लेती है। एक टुकड़ा मूज का ले लिया जाता है। उसे घी अथवा तेल में डुबो लेते हैं। फिर उसे जलाया जाता है। बुद्धिया अथवा चोप-निकालने वाली एक तरफ एक कोने में बैठ जाती है और उसके सामने वह व्यक्ति, जिसे चोप की पीड़ा हुई होती है, बैठ जाता है। चोप निकालने वाली उसे सावधान करते हुए विशेष आदेश देती है—इस कटोरे में ध्यान से देखते रहना, तुम्हारी चोप झडी जा रही है। और वह फिर इस प्रकार में कहना प्रारम्भ करती है—

चोप चोप झर जा
आडेगी, पाडे री,
जाए री, गए री,
मेलरी, छेलेरी,
कुत्तेरी, मिनी री,

नेलीरी, तबोरीगी,
 औचीरी, धोचीगी,
 नाईरी, धोवीरी,
 मानीगी, लुहारगी,
 चांप चांप जट जा,

इस प्रकार चाप निकालने वाली मान वार यह कह कर अन्न में, 'चांप-जट, आज ठरै' कहती है चांप चाप निकालने वाला "उमे हर वार यही उत्तर में कहता है 'भई'।"

ऐसा विश्राम किया जाता है, इस प्रकार में आज की पीडा जा एक-प्रकार में होती है, ठीक हा जानी है।

रोई-सोई

कभी-कभी ऐसा भी नयोग रहता है—शहर में बाहर ३-४ मीटर दूर स्थान में आदि में मित्रा जो जाना होता है। छोटे-छोटे बच्चों को घर पर ना नहीं रखा जा-सकना बच्चे में सम्भव २-३ वर्ष-वाले बच्चा क दिन ही ऐसा कुछ किया जाता है। उन्हें भी साथ लेना ही होता है। उन समय जब अंगों में आदि में बरिस शहर में आती है, तो शहर के प्रमुख-द्वार पर जयवा उम दरवाजे के बाहर जहा में पहिले गमन किया जाता है - बड़ी बैठ जानी है। बहा वे मान छोटी-छोटी पत्थर की करगी लेती है। बच्चे के मिर के ऊपर में उन्हें मान-वार घुमाकर रवा में ऊपर को फेंक देती है यह कहती हुई -

रोई भोई
 रोवणिया री कर्णिया गरै,
 हसणिया कृदणीया आरै।

उनका ऐसा विश्राम है—यदि ऐसा नहीं किया जाए, तो बच्चा घर आकर फिर रोना ही रोना रहता है। वह चुप नहीं कर लेता, जब तक उसे शहर के बाहर लेकर, उस पर 'रोई-सोई' न की जाए।

गूजर

एक व्यक्ति की पहली पत्नी के मर जाने पर उसकी जा दुवारा शादी होती है, उस पत्नी का हमारे यहां "लौडी" कहते हैं। और यदि दूसरी वाली यह पत्नी "लौडी" भी दुभाग्यवश मर जाए, और वह व्यक्ति यदि छोटी-उम्र में हो तो उसका तीसरा-विवाह भी सम्भव हो जाता है। ऐसे मौके पर उस तीसरी पत्नी को 'गूजर' की मजा दी जाती है।

गूजर के साथ विवाह हो जाने पर भी व्यक्ति विशेष को एक-प्रकार का भय-सा लगा रहता है—कही यह भी न मर जाए! अतः विवाह कर लाने के बाद वह घर में प्रविष्ट होने में पूर्व इस प्रकार का टोटका करता है। वह अपने दुपट्टे का छोर उस 'गूजर' के रंगीले मालू में बांधे घर के मुख्य दरवाजे पर आकर ठहर जाता है। फिर उस 'गूजर' के मिर पर दो-तीन छोटे पानी के भरे बर्तन रख दिए जाते हैं। कन्या-पक्ष से एक औरत 'गूजर' की ओर में बोल्ती है—

कोई लो भई, कोई लो दई,
 कोई लो गूजर, मट वाली,

और वर उसके उत्तर में कहता है—



ॠ लू मई,
ॠ लू गई,
ॠ लू गूजर मटकाली

इम प्रकार कन्या पक्षवाली स्त्री सातवार ऐसा कहती है और वर उसके उत्तर मे सात ही बार यही उत्तर देता है—

ॠ लू भई,
ॠ लू दई,
ॠ लू गूजर मटकाली,

ऐसा 'विश्वाम' है—इस प्रकार का टोटका करने से व्यक्ति-विशेष की तीसरी वाली पत्नी की मृत्यु नहीं होती ।

ठीक इसी प्रकार के अन्य कई टोटके एव 'लोक-विश्वास' है, जिन्हे यहा विज्ञ-पाठको की सेवा मे सक्षिप्त रूप से प्रस्तुत कर रहे हैं ।

छोटे बच्चे को पानी के घड़े अथवा मटकियाँ आदि जहा रखी रहती हैं, वहा नहीं ले जाते । ऐसा ख्याल किया जाता है—इसे वहा ले जाने पर टट्टिया लग जाएगी । यह क्रम उसका मुडन-सस्कार न किया जाए, तब तक रहता है । यदि ऐसा कही असावधानी से हो जाता है—वह भाग दौड कर पानी की मटकिया जहा रखी हुई है, पहुच जाता है, तो उसे टट्टिया लगनी प्रारम्भ हो जाती हैं । इसका प्रतिकार घर के ऊपर से पानी निकलने की मोरी (Outlet) से अनाज उडेल कर किया जाता है । उस बच्चे विशेष के कपडो में वाजरी अथवा गेहू रात्रि मे बांधकर उसके सिरहाने रख देते है । सुबह घर का कोई भी व्यक्ति चुप-चाप कोठे पर चढकर कुछ दाने तो चारो-ओर चारो दिशाओ मे उडाता है और शेष को मोरी, जिसे हमारे यहा 'रवाल' कहते हैं, उमके रास्ते से नीचे आगन मे उडेलता है ।

छोटे बच्चे को कही नजर न लग जाए । अत माताए नाना-प्रकार के टोने-टोटके किया करती हैं । बच्चे के गले मे घोडे का खुर, जरख का दान्त, छोट्टा-सा चाकू मजबूत डोरे मे पिरो कर पहना देती है । उसके काली टीकी लगाते है और ललाट मे एक किनारे पर काजल से चाद बना देती हैं । बच्चे के दोनो हाथो मे भी काजल की टीकिया लगा देती है । बच्चे के नजर लगने पर उसके ऊपर से रुई की वाती को घी अथवा तेल मे भिगोकर सात बार घुमा-फिराकर फिर उसे भीत पर चिपका देते है और बच्चे को उस ओर देखने के लिए कहा जाता है । नजर लग जाने पर रोटी और एक छोटा पानी का भर कर उसे सात बार बच्चे पर धोलकर बाहर पाराहे पर रोटी रख आने है और रोटी के चारा और एक गोल-वृत्ताकर कर दिया जाता है । नजर के लग जाने पर नमक लेकर उसे सात बार बच्चे के मिर पर से घुमाकर अग्नि मे जला देते हैं । नजर लग जाने पर पीसी हुई लाल-मिर्चो भी इसी प्रकार सातवार बच्चे के ऊपर से घुमा-फिरा कर अग्नि मे डाल देते है । इसी प्रकार नजर लगने पर फिटकरी को सातवार सिर पर से घुमा फिरकर उमे अग्नि मे डाल देते है । फिटकरी के जल-मून जाने पर उमे निकाल लेते है । फिर उसे अपने पैरो मे कुचलकर बाहर गली मे फेंक देते हैं । यह ममझकर कि अमुक व्यक्ति की कुटुम्ब, नजर बच्चे पर लगी है—उसके पैर की धूत्र (स्त्री हो तो दाया और पुरुष हो तो मीधा पैर) लेकर उमे भी सात बार मिर के ऊपर मे धोत्रकर अग्नि मे फेंक देने है ।

बच्चो के दात बडी कठिनाई मे निरुद्ध करने है । अत इसी विश्वाम मे कि इन्हे काष्ठ भी न हो और दान भी आनानी मे निकल नके इन्हे, उन्हे हाथी-दात की चूडिया पहना देते हैं । बच्चो को कान नहीं दिवाया जाता । ऐसा माना जाता है, उममे उनके दात कठिनाई मे निकलते है । बच्चे के मुह मे अगुथी भी उगील्लिण नहीं डालते कि

इसके दात कठिनाई ने निकलने । हा, यदि बच्चे की बूआ मुह मे अगुली डाल दे, तो बच्चे के दात ध्यानी मे निकला करने हैं — ऐसी टट-धारणा है ।

छोटे-बच्चे अक्कर मूखने लग जाते है—वे मूखकर काटा हो जाने है । हमारे यहाँ इसे 'मूख गौ पड गी' कहते हैं । ऐमे मौके पर घर के ऊपर की छत पर दीवार के सहारे गोबर का एक पूतला (बच्चे के बगवर गावर को तोलकर उतना बडा पुतला बनाया जाता है) बनाने हैं । ऐमा विश्वाम क्रिया जाता है —जैमे जैमे यह गोबर का पुतला मूखना जायगा, बच्चा बटना चला जायगा । बच्चे को गुड के बगवर तोल कर, गुड गाथो को दे देने पर भी बच्चे का मूखना बन्द हो जाता है, एक ऐमा भी विश्वाम क्रिया जाता है । जगल मे 'खेजड' के पेड की जड जो जमीन मे काफी ऊपर को उठी हुई हो —बच्चे को उसके नीचे मे मान वार निकालने मे-भी मूखे पन्न का राग हट जाता है—ऐसी भी मान्यता रही है ।

कभी-कभी बच्चो का Articularia हो जाती है । हमारे यहा 'पित्त को छयाका' कहने है । उसके निकल जाने पर बच्चे को वेमन की हुई मिठाई खाट के नुगचो (नात्रो) ने मे मानवार नीचे-ऊपर को लेकर गिलाने है । ऐमा विश्वाम है —छयाका इस प्रकार के टोटके मे ठीक हो जाता है ।

बच्चे की आयु बटे, यह लबे-वर्षो तक जीवित रहे, हर मा-वार को ऐसी मनो-कामना रहती है । उसके गले मे बूहे व्यक्ति के मरने पर उसके ऊपर मे उछाले हुए १० पैसो का लेकर उनमे मुगख बनाकर पहना देते हैं ।

कभी-कभी ऐमा भी देखा जाता है एक के बाद एक इस प्रकार व्यक्ति के कई बच्चे मर जाते हैं । अत बच्चे के नाक मे 'बुलाक' अथवा मोने की वाली डाल देते हैं । उसका नाम बहुत ही विचित्र एव निम्न श्रेणी के व्यक्ति के समान रख देते हैं । उमे नमक के बगवर तोलकर मोल ले लेते है । किसी व्यक्ति को बेचकर, उससे दूबारा पैमे देकर मोठ ले लेते है । उमे मागे हुए कपडे पहिनाते है ।

अधिक लडकिया, बच्चिया किनी के पैदा होने पर उनका नाम 'बापि', 'शान्ति', जादि रखा जाता है । ऐमा विश्वाम है । इस प्रकार के नाम रखने पर बच्चिया फिर पैदा नहीं होती ।

रजस्वला स्त्री का पापडो को बनते समय देख लेने पर पापड विगडकर खट्टे हो जाते हैं । उन्हें सेकने पर वे लाल रंग के हो जाते हैं—ऐमा विश्वाम है ।

गर्भवती-स्त्री को ग्रहण मे बाहर नहीं निकलने दिया जाता । वह चन्द्र-ग्रहण अथवा सूर्य-ग्रहण नहीं देख सकती । कारण-ऐमा विश्वाम है उसके ऐमा करने पर ग्रहण की छाया मे होने वाले बच्चे के पागल होने की सम्भावना होती है । गर्भवती की भोजन-सम्बन्धी इच्छाओ पर समुचित ध्यान दिया जाता है । ऐसी मान्यता है—यदि उसकी इच्छाए पूरी न की जाए, तो होने वाली मन्तान के मुह मे मे लार टपका करती है । यह एक विश्वास बडा ही बन प्राप्त कर चुका है—गर्भवती यदि काले माप को देखले तो माप अथा हो जाता है । गर्भवती को विच्छु आदि काटने पर एव भूत-भूतनी, प्रेत आदि लगने पर उन पर झाडा अथवा मत्र करने वाले का झाडा एव मन्त्र खोटा हो जाता है । गर्भवस्था मे किनी स्त्री के मर जाने पर ऐमा स्थाल किया जाता है—यह भूतनी ही होगी । कारण यह अग्रुद्ध अवस्था मे मरी है, इसकी नद गति नहीं हो सकती । ऐमे समय मे उसकी अर्थी के पीडे काफी तादाद मे राई उछाली जाती है । ऐमा विश्वास किया जाता है कि न तो वह इनकी राई बटौर ही मकेगी और न हमारे घर मे फिर मे प्रदिष्ट हो मकेगी ।

नए गहने पहिने पर कही नजर न लग जाए । अत उन्हें काले डोरे मे बाध दिए जाते हैं । नया मकान बनवाते समय भी नजर का भय, इसका भूत तो मवार रहना ही है । अत उसके दरवाजो पर त्रिटिकियो के त्रिवाडो पर, गोरवो पर, घर के छज्जो पर काले कपडे की छोटी-छोटी पट्टिया बाध देने हैं । स्त्रीर पकाते समय उन लगा





रहता है—दूध सफेद है और सफेद वस्तु पर हर किमी की कु-दृष्टि ठहर सकती है। उन चीं पकाने समय उममे एक बोयले का टुकड़ा डाल देते हैं। गाय के बच्चा देने पर, कहीं उमर दूध का नजर न लग-जाए, उनके बना को तबे की कलमस से काला कर देने है। दूध के काशादी के समय नजर न लग जाए, उममे नजर म एक दिनारे पर काजठ से चन्द्रमा का आकार बना देने है।

विवाह के समय दूल्हा एव दुल्हन का हाथों में लाहे की छड़ी, जिसे इमान यहा 'गेठायो' कहते हैं, दिया जाता है। यज्ञोपवीत के समय भी ऐसा उमे रखने का आदेश रहता है। ऐसा विश्वास किया जाता है उस प्रकार की क्रिया से प्रेतात्माओं से किसी प्रकार के अनिष्ट होने की आशंका नहीं रहती। बच्चे का वाली जूता नहीं झुताया जाता। ऐसा करने से बच्चे का पेट बढ करेगा। विश्वास किया जाता है। रात्रि में भी बच्चे का झूने में नहीं सुनाया जाता।

रात्रि के समय घर में बाहिर से मिठान्न आदि नहीं लाया जाता। और यदि किसी सम्भव भी हा ना घर में जाने से पूर्व उममे से हर मिठान्न का थोडा-थोडा जश तोडकर बाहिर गली में फेंक देना होता है।

जहाँ गया लेटा हो, उस स्थान पर चलने से पावों में 'मरणे' (एक प्रकार का मोटा-मोटा थकान के समान दद) चरने लगती है, ऐसा विश्वास किया जाता है।

विल्ली द्वारा गस्ता काट लेने पर आगे पाव परना नटाई का नियन्त्रण देना समझा जाता है। जूता फेंककर फिर आगे पाव रखना, इस दोष का प्रतिकार करते देखा गया है।

दीवाली एव अक्षय तृतीया आदि शुभ-पर्व के दिन विच्छू आदि का निकलना शुभ माना जाता है। इस दिन विच्छू को माग नहीं जाना-मिट्टी की एक हड्डिया में गोबर, दही, शक्कर आदि डाल कर उसे पर में ही रख दिया जाता है। त्यौहार आदि समाप्त हो जाने पर उसे बाहर छोड़ा जाता है।

राह चलते समय राह में २० पैसा आदि का मिल जाना शुभ माना जाता है। इसे खच नहीं किया जाना-सम्भालकर भीतर पेटी में रखा जाता है अथवा पूजा में रखा जाता है। चादी का इस प्रकार प्राप्त होना शुभ एव सोने को अशुभ समझा जाता है। मोना मिन जाने पर उमे मन्दिर में भगवान् के भेट कर दिया जाता है।

घी का ढुल जाना अजुम एव तेल का ढुल जाना शुभ समझा जाता है।

स्याही की दवात का गिर जाना शुभ माना जाता है।

रमोई करते समय यदि तवा हमता हुआ दिखाई दे तो उसे शुभ समझा जाता है।

जूती का दूसरी जूती पर चढ जाना कहीं यात्रा करनी होगी, ऐसा विश्वास किया जाता है।

हिचकी आने पर ऐसा विश्वास किया जाता है हमारा म्वजन प्रवास में हमे अवश्य याद कर रहा है।

हमने यहा कुछ जैमलमेर के 'लोक-विश्वास' थोडे में रखे हैं। विज्ञ-पाठक हमने सहज ही में अनुमान लगाने सकते हैं—ये सभी केवल अंध-विश्वास मानकर अपेक्षित किए जाए, अथवा ये सभी अंध-विश्वास मूलक हैं, ऐसा नहीं है। इनमें लम्बी मत्या में बहुत से ऐसे भी हैं, जिन्हें स्वास्थ्य एव विज्ञान की दृष्टि में सही माने जा सकते हैं। इन सब पर आज मनोविज्ञान की दृष्टि से मूल्यांकन करना आवश्यक है। इस प्रकार के 'लोक-विश्वास' सँकड़ा की मत्या में जोजने पर मिल सकते हैं। इन पर स्वतन्त्र-रूप में लिखा जाना आवश्यक समझा गया है।

भूत-व्याधि चिकित्सार्थ ब्रज के मंत्र

श्री रामशरणदास गुप्त एम० ए०

शोध-छात्र (हिन्दी विभाग) राजस्थान विश्वविद्यालय
जयपुर (राज०)



विश्व की प्रत्येक सस्कृति में भूत-प्रेत की मत्ता में विश्वास किया जाता रहा है। भूत-प्रेत क्या है? लोक मान्यता के अनुसार मनुष्य की मृत्यु के पश्चात् उसकी आत्मा ही भूत है। कुछ मनुष्यों की असमय में मृत्यु हो जाती है। इस मृत्यु के कारण होते हैं आग में जलना पानी में डूबना, आदि। जिन मनुष्यों की असमयिक मृत्यु होती है, वे भूत बन जाते हैं। लेकिन भूत बनने की यह अनिवार्य शर्त नहीं है। क्षेत्रीय सर्वेक्षण करने पर ज्ञात होता है कि कितने ही ऐसे मनुष्य हैं जिन की मृत्यु उम्र प्रकार की आकस्मिक घटनाओं के कारण नहीं हुई लेकिन वे मृत्यु के पश्चात् भूत बने हैं। उत्तर प्रदेश के विभिन्न ग्रामों में इस प्रकार के उदाहरण मिलते हैं। ये भूत उन मनुष्यों को पीड़ित करते हैं जिनमें इनकी मानवीय-जीवन में शत्रुता रही होती है अथवा जिनके द्वारा इनका किसी प्रकार का अहित हुआ होता है। जब किसी व्यक्ति को इस प्रकार की सत्ता पीड़ित करनी है, उस समय वह उन्मादग्रस्त हो जाता है। लोक मान्यता के अनुसार बैठे-बैठे चीखना, उन्मादिनी स्थितिका होना, अनेक प्रकार की आचरण-हीन क्रियाएँ करना, गुम-सुम हो जाना, एक साथ वेहोश होना तथा इन क्रियाओं की पुनरुक्ति होना ही इस के वात के लक्षण है कि इस व्यक्ति पर भूत-प्रेत का प्रभाव हो गया है, इसी को ब्रज, खड़ी बोली, कन्नौजी आदि क्षेत्र में भूत का आना, व्यारका झटका होना, व्यार का असर होना, हवा का आना आदि विभिन्न नामों में अभिहित किया जाता है। इस की चिकित्सा के लिए लोक-चिकित्सक विभिन्न मंत्रों का प्रयोग करते हैं। मनुष्य में उग्र मानसिक विकृतियाँ इन भूतों के प्रभाव के कारण होती हैं अन्तु, हमने इन मंत्रों को यहाँ भूत-व्याधि चिकित्सार्थ मंत्रों की सज्ञा से अभिहित किया है।

भूत-व्याधि चिकित्सा के लिए यंत्रों का प्रयोग विश्व की प्राचीनतम सस्कृतियों में किया जाता रहा है। भारत में ही यदि इसके इतिहास पर विचार किया जाय तो लोक जीवन के अतिरिक्त प्राचीन साहित्य में भी इसके सकेत ही नहीं अपितु अनेक मन्त्र मिलते हैं जिन का उपयोग भूतापसारण के लिये किया जाता था। अथर्ववेद इसका ज्वलन्त उदाहरण है। अथर्ववेद में इस प्रकार के अनेक मन्त्र प्राप्त होते हैं। बौद्ध-धर्म के ग्रन्थों में भूत-प्रेत की सत्ता में विश्वास और निवारण हेतु मन्त्रों के प्रयोग के स्पष्ट उल्लेख मिलते हैं। डा० मथुरालाल शर्मा के अनुसार—We have clear references also to beliefs in ghosts, goblins, evil spirits and other Super-Natural beings meddling with man's affairs Spells were practiced to ward off their influences and schemes Some of spirits live on the earth and some in the air People stood in Constant Terror of them and appeared them by offerings ?

लकावतार सूत्र में इसप्रकार के विभिन्न अन्तिष्ठाकारी प्रभावों के मोचन हेतु निम्नलिखित मन्त्र दिया गया है।—



“Tutte Tutte Vutte Vutte Patte Patte Katte Katte amale amale Vimale Vimale nime nime hime hime vame vame Kale Kale Kale Kale atte Matte vatte tutte mētte Katte Katte latte Patte dime dime cale cale pacə pacə bandhi bandhi añc'ic mñche dutāre patāre arkl e arkl e sarkke sarakke Carkke Carkke dime dime himə himə tu tu tu tu du du du du ru ru ru ru phū phū Svāhā (2)

इस प्रकार भूत-प्रेत व्याधि अथवा प्रभाव आदि के विमोचन मन्त्रों के प्रयोग का उल्लेख अत्यन्त प्राचीन है। आज भी भारतवर्ष की विभिन्न जीवित वालियों उपमापाजो एवं भापाजो में इस प्रकार के अनेक मन्त्र प्रचलित हैं। विभिन्न हिन्दी की उपमापाजो एवं बोलियों में भूत-प्रेत व्याधि निवारण के विभिन्न मन्त्र आज भी प्रचलित हैं यहाँ इन मन्त्रों का विवेचन ब्रज-भाषा क्षेत्र में प्राप्त सामग्री के आधार पर किया जाता है—

भूत-व्याधि चिकित्सा के लिए लोक-मायिक तीन प्रकार के मन्त्रों का प्रयोग करने हैं। प्रथम प्रकार के वे मन्त्र हैं जिन का प्रयोग भूत-प्रेत आदि के भय के निवारण-हेतु किया जाता है। यदि किसी व्यक्ति को मार्ग में जाते समय भूत आदि का भय प्रतीत होता है। तो वह इन मन्त्रों का स्वयं मन ही मन जाप करता है। इसके साथ ही इन मन्त्रों से मायिक छोटे २ बच्चों को झाडा देते हैं। इस प्रकार इन मन्त्रों द्वारा झाडा देने में बच्चा जाति पर भूत-प्रेत के प्रभाव का मन्त्र नहीं रहता। दूसरे प्रकार के वे मन्त्र हैं जिनका प्रयोग रोगी विशेष पर भूत को बुलाने के निम्ने किया जाता है। प्रायः ऐसा होता है कि भूत-प्रेत के प्रभाव से रोग-ग्रस्त व्यक्ति प्रत्येक समय अचेतन अवस्था में या असामान्य अवस्था में नहीं रहते अपितु जिस समय भूत का प्रभाव होता है तभी वे एक उन्मादकारिणी अवस्था में हो जाते हैं लेकिन भूत के जाने पर उनकी सामान्य स्थिति हो जाती है। ऐसी स्थिति में लोक-चिकित्सक ऐसे व्यक्ति की चिकित्सा करते समय मन्त्र के प्रभाव से इन आसुरी सत्ताओं को बुला लेता है। तत्पश्चात् रोगी की विधिवत् चिकित्सा करता है। तीसरे प्रकार के मन्त्रों का प्रयोग भूत प्रभाव-मोचन हेतु किया जाता है। इन्हें क्रमशः 'चौकी या भूत का असर रोकने' 'भूत बुलाने या भूत वाधने' एवं 'भूत उतारने' के मन्त्र कहा जाता है। हम इन्हें यहाँ क्रमशः, भूत भयहारी, भूतकर्षक एवं 'भूत-पसारक' मन्त्रों की सजा दे सकते हैं —

भूत-भय-हारी मन्त्र — भूतभयहारी मन्त्रों का सम्बन्ध नरसिंह एवं हनुमान से है। अस्तु, इन्हें नरसिंह की चौकी तथा हनुमान की चौकी भी कहा जाता है। मन्त्रों में प्रायः उस उद्देश्य को व्यक्त कर दिया जाता है जिसके लिये मन्त्र विशेष का प्रयोग किया जाता है। लेकिन इनमें इस प्रकार के किसी उद्देश्य का निर्देशन नहीं हुआ है। नरसिंह से सम्बन्धित मन्त्र का जाप करते हुए मायिक भूत-भय की आशंका से मुक्त करने के लिये झाडा दे देता है। मन्त्र इस प्रकार है।

“मनका मनका मनकवीर मनका हकारौ ।

तू कहिये परचड वीर, तेरा नाँउ डहारी ॥

कहती पीछे जाउ, कह मारु वजरगा ॥

तेरे ही अरक दरक, तेरी वजरगा ॥

बाध गरज झूठे करे हाक देत नरसिंहा ।

फलै मन्त्र ईश्वरी, मेरे गुरु का मन्त्र साचा ॥”

हनुमानजी से सम्बन्धित एक मन्त्र में प्रथम उनके पराक्रम का वर्णन है, तत्पश्चात् उनकी पूजा करने का विधान है और अन्त में हनुमानजी द्वारा सीता की खोज का वर्णन करने हुए मायिक ने अपने ऊपर कृपा करने का निवेदन किया है। यदि हनुमान उस पर कृपा नहीं करेंगे तो उन के प्रति अनेक शपथों का विधान भी मन्त्र में वर्णित है —

“काप चढे हनुमन्त ममुद माहसै वन्दु
 मन मे करी निसक
 वीर वाघ आगै धरे
 कहा वीर की कान ऋहा वृक्ष की छाया
 मवा मेर का रोट लगोट हनुमन्त को चढाया
 तेरी पूजा पान सुपारी
 ये पूजा अपनी ले ओ
 ये पूजा गहरी रचू
 अप समान बल देउ
 सेंचिया ब्रह्म की खैच वाघ हनुमन्त
 आदू हकार मल्लहा की
 वीर वीर से लडै
 नरसिंह धीर भैरो की निन्द्रा करै
 उठाय पाव गुदी पै धरे
 वे हनुमन्त जती लागुग
 सीता माता की गैसा कूं गये
 ऐसी गैसा मेरी ना करौगे
 तीनो लोक चौदह मे उ अस्तान के मारे परौगे
 माता अजनी का दूध पीकै हराम करौगे
 फले मन्त्री ईश्वरी वाचा मेरे गुरु का सबद साचा ॥

हनुमान सम्बन्धी दूसरे मन्त्र मे हनुमान के साथ ही अन्य अतिमानवीय शक्तियों का समावेश किया गया है । इस मे एक ओर हनुमान के पराक्रम का वर्णन है । हनुमान नलवान है, उनके हाथ मे लड्डू है और मुख मे पान है । जब वे कोपते हैं तो गिरि, ममुद्र, महरावण आदि चलायमान हो जाते हैं । दूसरी ओर “अरुआ करुआ वीर मसान” एव “ताईया सल्लाक महमदावीर” से पाप एव दोष आदि का विचार किये बिना ही मारते हुए (हनते)को मारने (हनिये) के लिये प्रार्थना की गई है । इस कार्य के हेतु इन्हे हनुमान की आन दी गई है । भैरो को ब्रज के ताले को लोहे की कुजी लगा कर रक्षा करने हेतु बैठने का आदेश दिया गया है —

“गिरि चले पर्वत चले
 चले ममुन्दर सात
 महरावन फिर तीसरी
 तत्र कोये हनुमान
 अरुआ करुआ वीर मसान
 ताईया सल्लाक महमदा वीर
 हनते को हनियै
 पाप दोष नही गनियै
 हनुमान वरवान





हाथ मे लड्डू मुह मे पान
भैरो की चीकी हनुमान की आन
लोहे की तारी बज्जर का तारा
ठोक बैठे भैरो मतवारे
इस चोले का हनुमन्त रखवारा ॥”

भूताकर्षकमन्त्र —ये मन्त्र काली, चामड एव महम्मदावीर से सबधित है । काली से सबधित मन्त्र मे काली का ब्रह्मा एव इन्द्र के साथ सबन्ध व्यक्त करते हुए उस से निवेदन किया गया है कि जहा मे तुम्हारा स्मरण करू वही आकर उपस्थित हो । तत्पश्चात् काली देवी को इक्कीस लोग के जाडो एव पान के बीडो का प्रलोभन देकर नदी, नाले माडी, घाट आदि के भूत-प्रेत, खईस, मसान को वाप कर लाने का आदेश दिया है । यदि देवी मात्रिक के इस आदेश का पालन नहीं करती है तो वह धोबी की नाद तथा चमार के छोडे मे गिरेगी—

“काली काली महाकाली
विरम्हा की बेटी इन्द्र की साली
दोनो हाथ बजावे ताली माला लिये खडी तेरी माली
जब सुमरू जब हाजिर ठाढो
खाय बोकरा पीवे दारू
नदी कू नवारे कू गैल के घाट कू
खईस कू, मसान कू, चुरैल कू, भूत कू
बाध-बाध कै मुसकें चढावैगी
इक्कीस लोग कौ जोडा पान को बीडा पावैगी ।
मेरी बाचा ते टरेगी धोबी की नाद मे गिरैगी ।
चम्बाली के चमडे मे गिरैगी ।
जो मेरे बचन को टारैगी ।”

चामड से सम्बन्धित मन्त्र मे चामड के साथ काल भैरो एव नरसिंह वीर का समावेश किया गया है । मन्त्र के श्रारम्भ मे चामड की प्रार्थना और पूजा का विधान है—“हे चामडमाता ! तू गुणो को देने वाली है । मैं तेरा पुत्र हू, तू मेरी माता है । मैं तुझ पर घटाघोर (प्रचुर मात्रा मे) सिंदूर चढा कर ऊपर मे लाल शाल उढाता हू ।” तत्पश्चात् काल भैरो को भूत की छाती पर चढ कर (भूत की) मुसके बाधने के लिए तथा नरसिंह वीर को भूत की गर्दन और पैर बाधकर सोते हुए को जगाकर, बैठे हुए को उठाकर लाने का आदेश दिया है —

चावड माता गुन की दाता
हू तेरा पुत्र तू मेरी माता
घटाघोर सदूर चढाऊ
ऊपर सालू लाल उढाऊ
आगें लें कालिया भैरो
चढ छाती पै मुसके बाधै

सोते कू जगाला, बैठे कू उठाला
गुदी पाव बदला
छोटो वडौ नाहरमिह
देखू तेरा कीया
फलै मन्त्री ईश्वर वाचा
मेरे गुरु का सबद साचा ॥

मोहमदापीर सबधी मन्त्र मे मोहमद पीर जिद, मसान, खईम, भूत एव चुडैल को वाध कर लायेंगे । —

“कारा घडा कारा जीन
जा पर चढै महमदापीर
महमदा वीर कहा चले ?
कजरी वन कू ।
कजरी वन से कहा लाओगे ?
सवा मन की साग वनवा के लायेंगे
सवामन की जजीर वनवाँ के लायेंगे
जजीर ते कौन कौन-कू वाधि के लाओगे ?
जिद कू वाधि के लायेंगे, मसान कू वाधि के लायेंगे ।
प्रेत कू वाधि के लायेंगे, खईम कू वाधि के लायेंगे ।
भूत कू वाधि के लायेंगे, चुडैल कू वाधि के लायेंगे ।
कहा कहा के ?
मेडे के, मरघट के, गोडे के, गिरारे के
चौराहे के, पनघट के, गैल के, घाट के
इतने कू वाधि के ना लायेगा

(तो) अपनी माता अजनी का दूध पीके हाराम करैगा ॥”

भूत उतारने के मन्त्र — भूत उतारने के मन्त्र काली, चामड, हनुमान, ककाल भैरो, नरमिहवीर, विनीला वीर, मुहमदावीर ‘कमालखा, जैनखा, डाकिनी, विसमिल्ला, रहमान रहीम, अस्माइल जोगी से सबधित है । इन मन्त्रो मे मात्रिक के भूत-प्रेत आदि को भगाने के उद्देश्य की व्यजना अत्यन्त तीव्र स्वर मे हुई है । मात्रिक काली को संबोधित करते हुए कहता है—“हे काली काली महाकाली ! तेरा वचन खाली नहीं जाता है । तेरे दाहे हाथ मे गदा है और बाए हाथ मे डोरू है । मा, तू खप्पर मे खाती है और श्मशान मे लेटती है । इस ससार मे ऐसा कोई है, जो तेरी पूजा न करे ? अर्थात् ससार मे सभी तेरी पूजा करते है । (अस्तु) हे मा ! तू नदी, नाले, मार्ग, घाट, कुआ, पनघट आदि पर निवास करने वाले भूत-प्रेत मसान आदि को वाध वाध कर डाल दे । यदि ऐसा नहीं करेगी तो काली मा नहीं कहलायेगी तथा माता के दूध को पीकर हाराम करेगी ।” चामड से सम्बन्धित मन्त्र मे मात्रिक कहता है— “हे गुणो को देने वाली चामड माता, अपने पुत्र की रक्षा तू ही करेगी क्योंकि क्योंकि तू पापी को छोड कर धर्मात्माओ



हाथ मे लड्डू मुह मे पान
भैरो की चौकी हनुमान की आन
लोहे की तारी वज्रर का तारा
ठोक बैठे भैरो मतवारे
इस चोले का हनुमन्त रखवारा ॥”

भूताकर्षकमन्त्र —ये मन्त्र काली, चामड एव महम्मदावीर मे गवधित है । काली से सबधित मन्त्र मे काली का ब्रह्मा एव इन्द्र के साथ सबन्ध व्यक्त करते हुए उस से निवेदन किया गया है कि जहा मै तुम्हारा स्मरण करू वही आकर उपस्थित हो । तत्पश्चात् काली देवी को इक्कीस लोग के जोडो एव पान के बीडो का प्रलोभन देकर नदी, नाले माडी, घाट आदि के भूत-प्रेत, खईस, मसान को वाय कर लाने का आदेश दिया है । यदि देवी मात्रिक के इस आदेश का पालन नहीं करती है तो वह घोबी की नाद तथा चमार के छोडे मे गिरेगी—

“काली काली महाकाली
बिरम्हा की बेटी इन्दर की साली
दोनो हाथ बजावे ताली माला लिये खडो तेरौ माली
जब सुमरू जब हाजिर ठाढो
खाय बोकरा पीवे दारू
नदी कू नवारे कू गैल के घाट कू
खईस कू, मसान कू, चुरैल कू, भूत कू
बाध-बाध कै मुसकें चढावैगी
इक्कीस लौंग कौ जोडा पान को बीडा पावैगी ।
मेरी बाचा ते टरेगी धोबी की नाद मे गिरैगी ।
चम्बाली के चमडे मे गिरैगी ।
जो मेरे बचन को टारैगी ।”

चामड से सम्बन्धित मन्त्र मे चामड के साथ काल भैरो एव नरसिंह वीर का समावेश किया गया है । मन्त्र के आरम्भ मे चामड की प्रार्थना और पूजा का विधान है—“हे चामडमाता ! तू गुणो को देने वाली है । मैं तेरा पुत्र हू, तू मेरी माता है । मैं तुझ पर घटाघोर (प्रचुर मात्रा मे) सिद्धर चढा कर ऊपर मे लाल शाल उढाता हू ।” तत्पश्चात् काल भैरो को भूत की छाती पर चढ कर (भूत की) मुसकें बाधने के लिए तथा नरसिंह वीर को भूत की गर्दन और पैर बाधकर सोते हुए को जगाकर, बैठे हुए को उठाकर लाने का आदेश दिया है —

चावड माता गुन की दाता
हू तेरा पुत्र तू मेरी माता
घटाघोर सद्दर चढाऊ
ऊपर सालू लाल उढाऊ
आगै लें कालिया भैरो
चढ छाती पै मुसके बाधै

सोते कू जगाला, वैठे कू उठाला
गुद्दी पाव वदला
छोटो बडी नाहरमिह
देवू तेरा कीया
फलै मन्त्री ईश्वर वाचा
मेरे गुरु का सबद नाचा ॥

मोहमदापीर सबधी मन्त्र मे मोहमद पीर जिद, ममान, खईम, भूत एव चुडैल की वाध कर आयेंगे । —

“कारा घडा कारा जीन
जा पर चटै महमदापीर
महमदा बीर कहा चले ?
वजरी वन कू ।
कजरी वन मे कहा लाओगे ?
मवा मन की नाग वनवा के लायेंगे
मवामन की जजीर वनवाँ के लायेंगे
जजीर ते कौन कौन-कू वाधि के लाओगे ?
जिद कुं वाधि के लायेंगे, ममान कू वाधि के लायेंगे ।
प्रेत कुं वाधि के लायेंगे, खईम कू वाधि के लायेंगे ।
भूत कू वाधि के लायेंगे, चुडैल कू वाधि के लायेंगे ।
कहा कहा के ?
मेडे के, मरघट के, गोडे के, गिरारे के
चौराहे के, पनघट के, गैल के, घाट के
इतने कू वाधि के ना लायेगा

(तो) अपनी माता अजनी का दूध पीके हराम करैगा ॥”

भूत उतारने के मन्त्र — भूत उतारने के मन्त्र काली, चामड, हनुमान, ककाल भैरो, नरमिहवीर, विनीला बीर, मुहमदाबीर ‘कमालखा, जैनखा, टाकिनी, विममिल्ला, रहमान रहीम, अम्माडल जोगी मे सबधित हैं । इन मन्त्रो मे मात्रिक के भूत-प्रेत आदि को भगाने के उद्देश्य की व्यजना अत्यन्त तीव्र स्वर मे हुई है । मात्रिक काली को सबोधित करते हुए कहता है—“हे काली काशी महाकाली ! तेरा वचन खाली नही जाता है । तेरे दाहे हाथ मे गदा है और बाए हाथ मे डौल है । मा, तू खप्पर मे खाती है और गम्यान मे लेटती है । इस समार मे ऐमा कोई है, जो तेरी पूजा न करे ? अर्थात् नमार मे नभी तेरी पूजा करते है । (अम्नु) हे मा ! तू नदी, नाले, मार्ग, घाट, कुआ, पनघट आदि पर निवास करने वाले भूत-प्रेत मसान आदि को वाध वाध कर डाल दे । यदि ऐसा नही करेगी तो काली मा नही कहलायेगी तथा माता के दूध को पीकर हराम करेगी ।” चामड से मन्त्रधित मन्त्र मे मात्रिक कहता है— “हे गुणो को देने वाली चामड माता, अपने पुत्र की रक्षा तू ही करेगी क्योंकि क्योंकि तू पापी को छोड कर धर्मात्माओ





की सहायता करने वाली है, तू मार्ग, घाट, कुआ आदि के खईस, चुडैल एव भून का बाध ले । यदि इन को बाध कर नहीं लायेगी तो काली गऊ के रक्त मे कौलारे के थान पर बैठ कर स्नान करेगी —

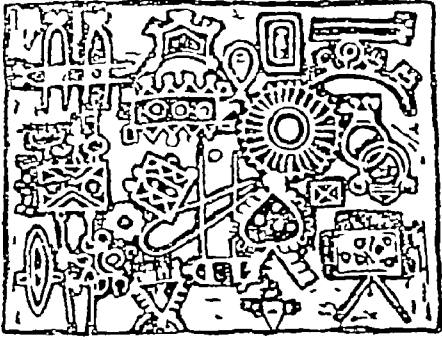
“चामड माता गुन की दाता
तू राखै पुत्र कू माता
देखू तेरे तरकसे
देखू तेरे वामन वीर
चामड विलोनी साची कहाई
पाप कू छोडि धर्म कू धाई
ऊध वाचा ब्रह्म वाचा
जो तू मेरी वाचा से हटे
बाधि ले जिद मसान, खईस, चुडैल भूत ।
गैल, घाट, कुआ, पनघट, गोडा, गिरारा मे से,
छत्तीसौ कोमकू बाधि कै नही लावैगी
काली गऊ के रक्त मे बैठिकै
कौलारे के थान पै नहायगी
जो तू मेरी वाचा से टरैगी ॥

इसी प्रकार हनुमान, नरसिंह, कमालखा, विसमल्ला रहमान रहीम को मात्रिक ने मार्ग, घाट, पनघट, नदी, नाले, पास के पडौस के भून-प्रेत, जिदा, खईस, मसान, चुडेल, डाकिनी, शाखिनी आदि को रोगी के चाम-चाम, गूद-गूद, हाडे-हाड, नोउ नाडी एव बहत्तर सौ कोठो से खीच-खीचकर बाध-बाध कर लाने का आदेश दिया है । आदेश के न मानने पर इन अलौकिक सत्ताओ के प्रति अनेक प्रकार की शपथ एव अभिशाप की अभिव्यक्ति की है ।

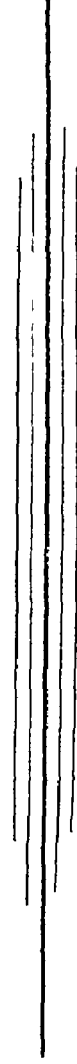
हनुमान के प्रति शपथ विधान उदाहरण स्वरूप प्रस्तुत है —

- १ “तीन लोक चौदउ अस्तान के मारे परौगे ।”
- २ “राजा रामचन्द्र के सिंहासन के मारे परौगे ।”
- ३ अजनी का खीर खैचो हलाल न कियो हराम कियो ।”

इन प्रकार भूत-व्याधि चिकित्सा के लिये प्रयुक्त अनेक मन्त्र लोक मे प्रचलित हैं । इन मन्त्रो को गुरु-शिष्य परम्परा से प्राप्त किया जाता है । गुरु मौखिक रूप से शिष्य को मन्त्र दिया करता है । शिष्य जब मन्त्र सीख पाता है, तब वह गुरु के निर्देशानुसार उन्हे मिद्ध करता है । सिद्ध करने के पश्चात् उनके गुरु दारा निर्देशित विधि के अनुसार ही प्रयोग मे लाता है । इन मन्त्रो के प्रयोक्ता एक ग्राम से दूसरे ग्राम मे अन्क विद्यमान हैं ।



षष्ठ खण्ड



अंग्रेजी-भाषा-निबन्ध

ANTIQUITY OF JAINA CULTURE

DR MOHAN LAL MEHTA, M A , Ph D



Culture is that complex which includes knowledge, belief, art, morals, rules, customs and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society. In other words, culture is the sum total of man's learned behaviour. The culture of the individual is mainly dependent on the culture of the society to which that individual belongs. Thus, the acquisition of culture is predominantly a social phenomenon. The application of a particular culture may be social as well as individual.

There are individual differences in a group or class or society. Similarly, we find social differences in the world. Some of these differences are purely non-cultural, whereas some differences are definitely cultural. A number of causes, individual as well as social, may be attributed to these cultural differences.

Indian Culture

Indian culture is remarkable for its peculiarities. It consists of two main trends - Śramaṇic and Brāhmanic. The Vedic, Aryan or Hindu (in a restricted sense) traditions come under the Brāhmanic trend. The Śramaṇic trend covers the Jaina, Buddhist and similar other ascetic traditions. The Brāhmanic schools accept the authority of the Vedas and Vedic literature. The Jains and Buddhists have their own canons and canonical literature and accept their authority.

Jaina Culture

Jainism is one of the oldest religions of the world. It is an independent and most ancient religion of India. It is wrong to say that Jainism was founded by Lord Mahāvīra. Even Lord Pārsva cannot be regarded as the founder of this great religion. It is equally incorrect to maintain that Jainism is nothing more than a revolt against the Vedic religion. The truth is that Jainism is quite an independent religion. It is even older than the Vedic religion. The Jaina culture, which represents now the Śramaṇic culture in India, is in negative terms, non-Vedic, non-Aryan and non-Brāhmanic. It has its own peculiarities. It is flourishing on this land from times immemorial. The Indus Valley civilization of Mohenjodaro and Harappa sheds some welcome light on the antiquity of the Jaina culture. Of course, we cannot deny that there has been a good deal of mutual influences on both the currents of Indian culture. In fact, Indian culture is a composite culture. The two most predominant currents in the stream of Indian culture are Brāhmanism and Śramaṇism. They have greatly influenced each other and, thereby, contributed to the composite Indian culture. It is true that they have some similarities and certain common principles. But it is equally true that they have their own peculiarities and marked differences.



Iconism and Nudity

The time assigned to the Indus Valley civilization is 3000 B C. The Indus culture is quite different from the Aryan culture in the Vedic period. A comparison of the Indus and Vedic cultures shows that they were unrelated. The Vedic religion is generally not iconic. At Mohenjodaro and Harappa iconism is everywhere apparent. In the houses of Mohenjodaro the fireplace is conspicuously lacking. There have been discovered at Mohenjodaro many nude figures which depict personages who are no other than ascetic Yogis. Iconism and nudity have been two chief characteristics of the Jaina culture.

The nude figures of Mohenjodaro clearly indicate that the people of the Indus Valley not only practised Yoga but also worshipped images of Yogis. Along with the seated deities engraved on some of the Indus seals the standing deities on them also show the Kāyotsarga posture. This posture of Yoga or meditation is peculiarly Jaina.

Followers of Arhats

There existed in India sects different from the Vedic faith long before Mahāvīra and Buddha. Arhats and Arhat-caityas were also in existence before their birth. The followers of those Arhats were known as Vṛātyas. They had a republican form of Government. They had their own shrines, their non-Vedic worship and their own religious leaders. They with their well-built cities and non-violent, non-sacrificial cult were the indigenous rivals and enemies whom the first Aryans had to encounter for settling and extending in this country. In the Vedic period some saints were known as Yatis who probably belonged to the non-Vedic group, i e., the Śramanic society. Some of the saints are described as naked which indicates that they practised stern asceticism. Such people who liked renunciation and abandoned all pleasures were the pillars of the Śramanic society, i e., the society of the non-Aryans. The Brāhmanic view of life was quite different. It longed for long life, heroic progeny, wealth, power, abundance of food and drink and the defeat of the rivals. It seems that the idea of renunciation did not much appeal in the beginning to the Brāhmanic society, i e., the society of the Aryans.

Jaina Philosophy

The Jaina philosophy, no doubt, holds certain principles in common with Hinduism and Buddhism, but this does not disprove its independent origin and free development. If it has some similarities with the other Indian systems, it has its own peculiarities and marked differences as well. Its animism, atomic theory, Karmic theory etc are quite peculiar.

Jaina Culture and Dravidian Culture

In the opinion of some scholars the Jaina culture is identical with the pre-Vedic Dravidian Culture. Both are simple, unsophisticated, clear cut and direct manifestation of the pessimistic outlook. Jainism believes in pessimism, i e., the conviction that life is full of misery. No trace of this type of pessimism is available in the optimistic attitude of the Vedic Aryans. An atheistic attitude and a kind of dualism between soul and matter characterize both the Dravidian religion and Jainism. The doctrines of transmigration and Karma are peculiar to both the religions. They were unknown to the early Brāhmanas. The general tendency of scholars has been in favour of the theory that the Indus people were of Dravidian stock. The Mohenjodaro people were Dravidian, their language was a purely Dravidian language and their culture was also Dravidian.

Jainism and Buddhism

Jainism and Buddhism now represent the Śramanic culture. If we examine the antiquity of Jainism from the Buddhist and Jaina records, it will be clear that Jainism is older than Buddhism. The Nigantha Nātaputta of the Buddhist scriptures is none else but Lord Mahāvīra, the last Tīrthānāra (Foramaker) of the Jains. The place of his death is mentioned as pāṇā. The Buddhists often refer to the Jains as a firmly established rival sect. Budana made several experiments in the quest of enlightenment. But such was not the case with Mahāvīra. He practised and preached the old Nirgrantha Dharma. He made no attempt to found or preach a new religion. Buddha is even said to have entered the Śramanic (Nirgrantha or Jaina) order of ascetics in his quest of enlightenment.

The Sāmaññaphala-sutta of the Dīgha-nikāya refers to the four vows (Caturāma) of the Nirgrantha Dharma. It shows that the Buddhists were aware of the older traditions of the Jains. Lord Pārśva, who preceded Lord Mahāvīra, had preached the four-fold law (Cāturyāma Dharma). Mahāvīra adopted the same but added one more vow to it and preached the five-fold law (Pañcāma Dharma). This is clear from the Uttarādhyaya-sūtra of the Jains. There is a nice conversation between Keśi, the follower of Pārśva and Gautama, the follower of Mahāvīra, in this canonical text. In this conversation the two leaders realise and recognise the fundamental unity of the doctrines of their respective teachers. They discuss the viewpoints of the four vows (non-injury, truth, non-stealing and non-possession) and five vows (chastity added) and come to the conclusion that fundamentally they are the same.

Historicity of Pārśva

The historicity of Pārśva has been unanimously accepted. He preceded Mahāvīra by 250 years. He was the son of King Asvasena and Queen Vāmā of Varanasi. At the age of thirty, he renounced the world and became an ascetic. He practised austerities for eighty-three days. On the eighty-fourth day, he obtained omniscience. Lord Pārśva preached his doctrines for seventy years. At the age of a hundred he attained liberation on the summit of Mount Sammeta (Parasnath Hills).

The four vows preached by Lord Pārśva are not to kill, not to lie, not to steal and not to own property. The vow of chastity was, no doubt, implicitly included in the last vow, but in the two hundred and fifty years that elapsed between the death of Pārśva and the preaching of Mahāvīra, abuses became so abundant that the latter had to add the vow of chastity explicitly to the existing four vows. Thus, the number of vows preached by Lord Mahāvīra was five instead of four.

Neminātha

Neminātha or Aristanemi who preceded Lord Pārśva, was a cousin of Kṛṣṇa. If the historicity of Kṛṣṇa is accepted, there is no reason why Neminātha should not be regarded as a historical person. He was the son of Samudravijaya and grandson of Andhakavṛṣṇi of Sauryapura. Kṛṣṇa had negotiated the wedding of Neminātha with Rājīmātī, the daughter of Ugrasena of Dvārakā. Neminātha attained emancipation on the summit of Mount Raivata (Girnar).

Other Tīrthānāras

The Jaina tradition believes in the occurrence of twenty-one more Tīrthānāras. They preceded Neminātha. Lord Rśabha was the first among them. It is not an easy job to establish the historicity of these great souls.



Mahāvīra

Mahāvīra was the twenty-fourth, i.e., the last Tīrthankara. According to the Pali texts he was a contemporary of Buddha but they never met. The early Prakrit texts do not mention the name of Buddha. They totally neglect him. This indicates that Mahāvīra and his followers did not attach any importance to Buddha's personality and teachings. On the other hand, Mahāvīra is regarded as one of the six Tīrthankaras of Buddha's time in the Pali Tripitaka. This shows that Mahāvīra was an influential personality and a leading venerable ascetic.

According to the tradition of the Śvetāmbera Jainas the liberation of Mahāvīra took place 470 years before the beginning of the Vikrama Era. The tradition of the Digambara Jainas maintains that Lord Mahāvīra attained liberation 605 years before the beginning of the Śaka Era. By either mode of calculation the date comes to 527 B.C. Since the Lord attained emancipation at the age of 72, his birth must have been around 599 B.C. This makes Mahāvīra a slightly elder contemporary of Buddha who probably lived about 567-487 B.C.

There are many references in the Buddhist canon to Nātaputta and the Niganthas, meaning Mahāvīra and the Jainas. The Buddhist canon refers to the death of Nātaputta at Pāvā at a time when Buddha was still engaged in preaching. According to Hemacandra, Mahāvīra attained liberation 155 years before Candragupta's accession to the throne. This leads to a date around 549-477 B.C. for Mahāvīra and places his death slightly later than that of Buddha. Some scholars support this view.

There is no doubt that Pārśva preceded Mahāvīra by 250 years. The Jaina canon clearly mentions that the parents of Mahāvīra were followers of Pārśva whose death took place 250 years before that of Mahāvīra (527 B.C.). Since Pārśva lived for a hundred years, his date comes to 877-777 B.C.

Mahāvīra was not the inventor of a new doctrine but the reformer of a law already long in existence. The Uttarādhyayana-sūtra gives a good account of this fact. The following is the essence of this account —

There was a famous preceptor in the tradition of Lord Pārśva. His name was Keśi. Surrounded by his disciples he arrived at the town of Śrāvastī. In the vicinity of that town there was a park called Tinduka. There he took up his abode in a pure place.

At that time there was a famous disciple of Lord Mahāvīra. His name was Gautama. Surrounded by his pupils he too arrived at Śrāvastī. In the vicinity of that town there was another park called Kothaka. There he took up his abode in a pure place.

The pupils of both, who controlled themselves, who practised austerities, who possessed virtues, made the following reflection:

“Is our law the right one or the other? Are our conduct and doctrines right or the other? The law as taught by Lord Pārśva, which recognises only four vows, or the law taught by Lord Mahāvīra (Vardhamāna), which enjoins five vows? The law which forbids clothes for a monk or that which allows an under and an upper garment? Both pursuing the same end, what has caused this difference?”

Knowing the thoughts of their pupils, both Keśi and Gautama made up their minds to meet each other. Gautama went to the Tinduka park where Keśi received him. With his

permission Keśi asked Gautama "The law taught by Pārśva recognises only four vows, while that of Vardhamāna enjoins five. Both laws pursuing the same end, what has caused this difference? Have you no misgivings about this two-fold law?" Gautama made the following reply "The monks under the first Tīrthankara are simple but slow of understanding, those under the last are prevaricating and slow of understanding and those between the two are simple and wise. Hence, there are two forms of the law. The first can but with difficulty understand the precepts of the law and the last can but with difficulty observe them. But those between them can easily understand and observe them." This answer removed the doubt of Keśi. He asked another question "The law taught by Vardhamāna forbids clothes but that of Pārśva allows an under and upper garment. Both laws pursuing the same end, what has caused this difference?" Gautama gave the following reply "The various outward marks have been introduced in view of their usefulness for religious life and their distinguishing character. The opinion of the Tīrthankaras is that right knowledge, right faith and right conduct are the true causes of liberation." This answer too removed the doubt of Keśi. He, thereupon, bowed his head to Gautama and adopted the law of five vows.

It is clear from the account of the Uttarādhyayana sūtra that there were two main points of the difference between the followers of Pārśva and those of Mahāvīra. The first point was relating to vows and the second was regarding clothes. The number of vows observed by the followers (monks) of Pārśva was four, to which Mahāvīra added the vow of chastity as the fifth. It seems that Pārśva had allowed his followers to wear an under and an upper garment, but Mahāvīra forbade the use of clothes. Preceptor Keśi and his disciples, however, adopted the law of five vows without abandoning clothes. Thus, Mahāvīra's composite church had both types of monks with clothes (Saccalaka) and without clothes (Acelaka).

Mahāvīra was the son of Kṣatria Sidhārtha and Trisalā of Kundapura or (Kundagrāma), the northern borough of Vaiśālī. He belonged to the Jñātr clan. He was born on the thirteenth day of the bright half of the month of Caitra when the moon was in conjunction with the Hastottarā constellation. As the family's treasure of gold, silver, jewels etc went on increasing since the prince (Mahāvīra) was placed in the womb of Trisalā, he was named Vardhamāna (the Increasing One). He was known by three names Vardhamāna, Śramaṇa (Ascetic) and Mahāvīra (Great Hero). The name of Vardhamāna was given by his parents. He was called Śramaṇa by the people, as he remained constantly engaged in austerities with spontaneous happiness. Since he sustained all fears and dangers and endured all hardships and calamities, he was called Mahāvīra by the gods.

Vardhamāna lived as a house-holder for thirty years. When his parents died, with the permission of his elders he distributed all his wealth among the poor during a whole year and renounced the world. After observing fast for two days and having put on one garment, Vardhamāna left for a park known as Jñātrkhanda in a palanquin named Candraprabhā. He descended from the palanquin under an Aśoka tree, took off his ornaments, plucked out his hair in five handfuls and entered the state of houselessness with one garment. He wore the garment only for a year and a month and then abandoned it and wandered about naked afterwards.

The Venerable Ascetic Mahāvīra spent his second rainy season in a weaver's shed at Nālandā, a suburb of Rajagrha. Gośāla, the Ājīvika, approached the Venerable Ascetic and



Sudharman also attained emancipation. He was the last of the eleven Ganadharas to die. Jambū, the last omniscient, was his pupil. He attained salvation after sixty-four years of the liberation of Mahāvīra. Bhadrabāhu, belonging to the sixth generation since Sudharman, lived in the third century B. C. He died 170 years after Mahāvīra. He was the last Śrutakevalin (possessor of knowledge of all the scriptures). Sthūlabhadra possessed knowledge of all the scriptures less four Pūrvas (a portion of the Drstivāda). He could learn the first ten pūrvas with meaning and the last four without meaning from Bhadrabāhu in Nepal. Thus, knowledge of the canonical texts started diminishing gradually. There are still a good many authentic scriptures preserved in the Śvetāmbara tradition. Of course, some of them have, partly or wholly, undergone modifications. The Digambaras believe that all the original canonical texts have vanished.

Up to Jambū there is no difference as regards the names of successors in the Digambara and Śvetāmbara traditions. They are common in both the branches. The name of Bhadrabāhu is also common, although there is a lot of difference regarding the events relating to his life. There is no unanimity with regard to the name of his own successor too. Besides, the names of intermediary successors are also different. Judging from the total picture it seems that in fact there had been two different preceptors bearing the name of Bhadrabāhu in the two traditions. Probably they were contemporary. The Śvetāmbara account mentions that the death of Śrutakevalī Bhadrabāhu occurred 170 years after the liberation of Mahāvīra, whereas the Digambara tradition maintains that Bhadrabāhu died 162 years after Mahāvīra.

According to the tradition of the Śvetāmbaras, preceptor Bhadrabāhu had been to Nepal and remained there engaged in some specific course of meditation. Sthūlabhadra and some other monks went to Nepal to learn the Drstivāda from Bhadrabāhu.

The Digambara tradition believes in a migration of Bhadrabāhu and other monks to South India. It holds that the head of the Jaina church in the time of Candragupta's reign (322-298 B. C.) was Bhadrabāhu. He was the last Śrutakevalin. He prophesied a twelve-years famine and led a migration of a large number of Jaina monks to South India. They settled in the vicinity of Śravana Belgolā in Mysore. Bhadrabāhu himself died there. King Candragupta, an adherent of the Jaina faith, left his throne and went to Śravana Belgolā. He lived there for a number of years in a cave as an ascetic and finally embraced death.

Samprati

Sthūlabhadra's pupil Suhastin had won King Samprati, the grandson of and successor to Asoka, for Jainism. Samprati was very zealous in the promotion and propagation of Jainism. He showed his enthusiasm by causing Jaina temples to be erected over the whole of the country. During Suhastin's stay at Ujjain (Samprati's capital), and under his guidance, splendid religious festivals were celebrated. The devotion manifested by the king and his subjects on such occasions was great. The example and advice of King Samprati induced his vassals to embrace and patronize Jainism. He had sent out missionaries as far as to South India. In order to extend the sphere of their activities to non-Aryan countries, Samprati sent there Jaina monks as messengers. They acquainted the people with the kind of food and other requisites which Jaina monks may accept as alms. Having thus prepared the way for them, Samprati induced the superior to send monks to those countries. Accordingly missionaries were sent to the countries of Andhra and Dramila in South India.



made a request to admit him as his disciple. Mahāvīra did not entertain his request, Gośāla again approached the Venerable Ascetic when he had left the place at the end of the rainy season. This time his request was, however, accepted and both of them lived together for a considerable period. While at Siddhārthapura, Gośāla uprooted a sesamum shrub and threw it away challenging Mahāvīra's prediction that it would bear fruits. Owing to a lucky fall of rain the shrub came to life again and bore fruits. Seeing this Gośāla concluded that everything is pre-determined and that all living beings are capable of reanimation. Mahāvīra did not favour such generalisations. Gośāla, then, severed his association with Mahāvīra and founded his own sect known as Ājīvika.

Mahāvīra had travelled up to Lādha in West Bengal. He had to suffer all sorts of tortures in the non-Aryan territory of Vajrabhūmi and Śubhrabhūmi. Many of his hardships were owing to the adverse climate, stinging plants and insects and wicked inhabitants who set dogs at him. The Venerable Ascetic had spent his ninth rainy season in the non-Aryan land of the Iādha country.

Mahāvīra passed twelve years of his ascetic life with equanimity performing hard and long penances and enduring all afflictions and calamities with undisturbed mind. During the thirteenth year on the tenth day of the bright fortnight of the month of Vaisākha the Venerable Ascetic obtained omniscience under a Śāla tree in the form of Svamīka on the northern bank of river Rjupālikā outside the town of Jmbhikagrāma. He preached the law (Dharma) in the Ardhamāgadhī language, taught five great vows etc., initiated Indrabhūti (Gṛutama) and others and established the four-fold order (monks, nuns, male lay-votaries and female lay-votaries).

Jamālī, who was the son-in-law of Mahāvīra and had entered his church, left the order after some time and founded a new sect known as Bahurata. He is regarded as the first schismatic (Nihnava) in the Jaina church.

Lord Mahāvīra passed the last thirty years of his life as the omniscient Tīrthankara. He spent his last rainy season at Pāpā (Pāvāpurī). On the fifteenth day of the dark fortnight of the month of Kārttika the lord attained liberation there at the age of seventy-two. The eighteen confederate kings of Kāśī and Kośala (and eighteen Kings) belonging to the Mallakī and Lecchakī clans were present there at that time. Thinking that spiritual light of knowledge has vanished with the passing away of the Lord they made a material illumination by lighting lamps.

Lord Mahāvīra was the head of an excellent community of 14000 monks, 36000 nuns, 159000 male lay-votaries and 318000 female lay-votaries. The four groups designated as monks, nuns, laymen and laywomen constitute the four-fold order (Tīrtha) of Jainism. One who makes such an order is known as Tīrthankara. Tīrthankara Mahāvīra's followers comprised three categories of persons: ascetics, lay-votaries and sympathisers or supporters. Indrabhūti (monk), Candanā (nun) etc form the first category. Śaukha (layman), Sulasā (laywoman) etc come under the second category. Śrenika (Bimbisāra), Kūnika (Ajātasatru), Pradyota, Udāyana, Cellaṇā etc form the third category. The Tīrthankara's Tīrtha or Sangha consisted of only the first two categories.

Sudharamun, Jambū, Bhadrabāhu and Sthūlabhadra

Of the eleven principal disciples (Ganadharas) of Lord Mahāvīra, only two, viz., Indrabhūti and Sudharman survived him. After twenty years of the liberation of Mahāvīra

Sudharman also attained emancipation. He was the last of the eleven Ganadharas to die. Jambū, the last omniscient, was his pupil. He attained salvation after sixty-four years of the liberation of Mahāvīra. Bhadrabāhu, belonging to the sixth generation since Sudharman, lived in the third century B. C. He died 170 years after Mahāvīra. He was the last Śrutakevalin (possessor of knowledge of all the scriptures). Sthūlabhadra possessed knowledge of all the scriptures less four Pūrvas (a portion of the Drstivāda). He could learn the first ten pūrvas with meaning and the last four without meaning from Bhadrabāhu in Nepal. Thus, knowledge of the canonical texts started diminishing gradually. There are still a good many authentic scriptures preserved in the Śvetāmbara tradition. Of course, some of them have, partly or wholly, undergone modifications. The Dīgambaras believe that all the original canonical texts have vanished.

Up to Jambū there is no difference as regards the names of successors in the Dīgambara and Śvetāmbara traditions. They are common in both the branches. The name of Bhadrabāhu is also common, although there is a lot of difference regarding the events relating to his life. There is no unanimity with regard to the name of his own successor too. Besides, the names of intermediary successors are also different. Judging from the total picture it seems that in fact there had been two different preceptors bearing the name of Bhadrabāhu in the two traditions. Probably they were contemporary. The Śvetāmbara account mentions that the death of Śrutakevalī Bhadrabāhu occurred 170 years after the liberation of Mahāvīra, whereas the Dīgambara tradition maintains that Bhadrabāhu died 162 years after Mahāvīra.

According to the tradition of the Śvetāmbaras, preceptor Bhadrabāhu had been to Nepal and remained there engaged in some specific course of meditation. Sthūlabhadra and some other monks went to Nepal to learn the Drstivāda from Bhadrabāhu.

The Dīgambara tradition believes in a migration of Bhadrabāhu and other monks to South India. It holds that the head of the Jain church in the time of Candragupta's reign (322-298 B. C.) was Bhadrabāhu. He was the last Śrutakevalin. He prophesied a twelve-years famine and led a migration of a large number of Jain monks to South India. They settled in the vicinity of Śravana Belgolā in Mysore. Bhadrabāhu himself died there. King Candragupta, an adherent of the Jain faith, left his throne and went to Śravana Belgolā. He lived there for a number of years in a cave as an ascetic and finally embraced death.

Samprati

Sthūlabhadra's pupil Suhastin had won King Samprati, the grandson of and successor to Aśoka, for Jainism. Samprati was very zealous in the promotion and propagation of Jainism. He showed his enthusiasm by causing Jain temples to be erected over the whole of the country. During Suhastin's stay at Ujjain (Samprati's capital), and under his guidance, splendid religious festivals were celebrated. The devotion manifested by the king and his subjects on such occasions was great. The example and advice of King Samprati induced his vassals to embrace and patronize Jainism. He had sent out missionaries as far as to South India. In order to extend the sphere of their activities to non-Aryan countries, Samprati sent there Jain monks as messengers. They acquainted the people with the kind of food and other requisites which Jain monks may accept as alms. Having thus prepared the way for them, Samprati induced the superior to send monks to those countries. Accordingly missionaries were sent to the countries of Andhra and Dramila in South India.



Khāravēla

Somewhere near Samprati's time there lived King Khāravēla of Kalinga. His inscription in a cave of Khandagiri, dating around the middle of the second century B C, tells among other things of how he constructed rock-dwellings and gave abundant gifts to Jaina devotees. There are some Jaina caves in sandstone hills known as Khandagiri, Udayagiri and Nālagiri in Orissa. The Hāthīgumphā or Elephant Cave, as it is now known, was an extensive natural cave. It was improved by King Khāravēla. It has a badly damaged inscription of this king. The inscription begins with a Jaina way of veneration.

Kālakācārya and Gardabhilla

In the first century B C, when Gardabhilla was the king of Ujjain, there lived a famous Jaina preceptor known as Kālakācārya. King Gardabhilla carried off Sarasvatī, a Jaina nun, who was the sister of Kālakācārya. After repeated requests and threats when Kālakācārya found that the king was not prepared to set the nun free, he travelled west of the Indus and persuaded the Śakas to attack Ujjain and overthrow Gardabhilla. The Śakas attacked Ujjain and established themselves in the city. Vikramāditya, the successor to Gardabhilla, however, expelled the invaders and reestablished the native dynasty. He is said to have been won for Jainism by some Jaina preceptor.

Jaina Stupa at Mathura

An inscription of the second century A D has been found in the ruins of Jaina stupa excavated in the mound called Kankali Tila at Mathura. The inscription says that the stupa was built by gods. The truth underlying this type of belief is that at that time the stupa was regarded as of immemorial antiquity. The sculptures and inscriptions found at Mathura are of great importance for the history of Jainism. They corroborate many of the points current in the Jaina traditions. For instance, the series of twenty-four Tirthankaras with their respective emblems was firmly believed in, women also had an influential place in the church, the order of nuns was also in existence, the division between the Śvetāmbaras and Digambaras had come into being, the scriptures were being recited with verbal exactitude.

Kumārapāla and Hemacandra

Coming to the medieval period, King Siddharāja Jayasīma (A D 1094-1143) of Gujarat, although himself a worshipper of Śiva, had Hemacandra, a distinguished Jaina preceptor and writer, as a scholar member of his court. King Kumārapāla (A D 1143-1173), the successor to Jayasīma, was actually converted to Jainism by Hemacandra. Kumārapāla tried to make Gujarat in some manner a Jaina model state. On the other hand, Hemacandra, taking full advantage of the opportunity, established the basis for a typical Jaina culture by his versatile scientific work. He became famous as the Kalikālasarvajña, i e., the omniscient of the Kali Age. In South India the Gangas, Rāṣṭrakūṭas and Hoysalas were Jains. They fully supported the faith.

Diḡambaras and Śvetāmbaras

There were both types of monks, viz Sacelaka (with clothes) and Acelaka (without clothes), in the order of Mahāvīra. The terms Sacelaka and Śvetāmbara signify the same sense and Acelaka and Diḡambara express the same meaning. The monks belonging to the Śvetāmbara group wear white garments, whereas those belonging to the Diḡambara group wear no garment. The literal meaning of the word Diḡambara is sky-clad and that of the Śvetāmbara is white-clad. It was, probably, up to Jambū's time that both these groups

formed the composite church. Then they separated from each other and practised the faith under their own heads. This practice is in force even in the present time. The Śvetāmbaras hold that the practice of dispensing with clothing has no longer been requisite since the time of the last omniscient Jambū.

The following main differences exist between the Digambaras and Śvetāmbaras —

- 1 The Digambaras believe that no original canonical text exists now. The Śvetāmbaras still preserve a good number of original scriptures.
- 2 According to the Digambaras the omniscient no longer takes any earthly food. The Śvetāmbaras are not prepared to accept this conception.
- 3 The Digambaras strictly maintain that there can be no salvation without nakedness. Since women cannot go without clothes, they are said to be incapable of salvation. The Śvetāmbaras hold that nakedness is not essential to attain liberation. Hence, women are also capable of salvation.
- 4 The Digambaras hold that Mahāvīra was not married. The Śvetāmbaras reject this view. According to them Mahāvīra was married and had a daughter.
- 5 The images of Tīrthankaras are not decorated at all by the Digambaras, whereas the Śvetāmbaras profusely decorate them.

The two main Jaina sects, viz., the Śvetāmbara and the Digambara, are divided into a number of sub-sects. There are at present three important Śvetāmbara sub-sects: Mūrtipūjaka, Sthānakavāsī and Terāpanthī. The number of present important Digambara sub-sects is also three: Bīsapanthī, Terāpanthī and Tāranapanthī. The Mūrtipūjakas worship images of Tīrthankaras etc. The Sthānakavāsīs are non-worshippers. The Terāpanthīs are also not in favour of idol-worship. Their interpretation of non-violence (Ahimsā) is slightly different from that of the other Jains. The Bīsapanthīs use fruits, flowers etc. in the idolatry ceremony, whereas the Terāpanthīs use only lifeless articles in it. The Tāranapanthīs worship scriptures in place of images. All these sub-sects have their own religious and other works in addition to the common ones. They have their own temples and other religious and cultural centres.

BIBLIOGRAPHY

- 1 Jainism—The Oldest Living Religion—Jyoti Prasad Jain—Jain Cultural Research Society, Banaras, 1951
- 2 Doctrine of the Jainas—Welther Schubring—Motilal Banarasidass, Delhi, 1962
- 3 Heart of Jainism—Sinclair Stevenson—Humphrey Milford, London, 1915
- 4 Sources of Indian Tradition—Motilal Banarasidass, Delhi, 1963
- 5 Cultural Heritage of India, Vol. I—Ramakrishna Mission Institute of Culture, Calcutta, 1958
- 6 Philosophy of Culture—N. K. Devaraja—Kitab Mahal, Allahabad, 1963
- 7 Most Ancient Aryan Society—Ram Chandra Jain—Institute of Bharatological Research, Gangaganagar, 1964
- 8 Jaina Sūtras—Hermann Jacobi—Motilal Banarasidass, Delhi, 1964
- 9 Archeology of World Religions—Jack Finegan—Princeton University Press, 1965
- 10 Pacifism and Jainism—Sukhlal Sanghavi—Jain Cultural Research Society, Banaras, 1950





THE CONCEPT OF ARAHANTA (ARHAT) IN JAINISM

DR K C SOGANI, M A , Ph D

(Department of Philosophy, University of Udaipur, Udaipur)

The supreme objects of devotion enumerated by the Jaina are five, namely, Arahanta, Siddha, Acarya, Upadhyaya and Sadhu. The same may be expressed by saying that Deva, Sastra and Guru deserve our highest reverence. Again, we come across a different expression that the four objects, namely, Arahanta, Siddha, Sadhu and Dharma preached by Arahantas, are most auspicious and unexcelled in the universe. These ways of expression are essentially one, and each is inclusive of the rest. To make it clear, Arahanta and Siddha are comprised under the category of Deva, Acarya, Upadhyaya and Sadhu are styled Gurus, and the religion preached by the Arahantas is called Dharma or Sastra. Considered from the perspective of mystical realisation, Arahanta and Siddha stand at par. But as the former enjoys embodied liberation, and the latter, disembodied one, it is alleged that Siddha occupies a higher status. In view of this it may appear that disrespect is shown to Siddhas, inasmuch as Arahantas are everywhere bowed first, Siddhas, next. But the conviction of the Jaina is that it is through Arahantas that we have been able to recognise Siddhas, and it is through his intervention that Apta, Agama and Padartha have been made intelligible¹. Hence this supreme Guru is entitled to receive our preferential obeisance. Thus Arahanta is the perfect Guru owing to the delivering of sermons for general beneficence, and is also called perfect Deva on account of the complete actualisation of the divinity potential in Himself. It is through his medium that mystical life has been possible on earth. Hence he must have our highest gratitude and reverence.

Thus the concept of Arahanta in Jainism plays a double role—the role of the perfect Deva, and the role of the perfect Guru. And this is quite consistent with the view-point of spiritual experience, and the consequent upliftment of mankind at large through preaching. Guruhood refers to the outward manifestation of intuitive experience, while Devahood signifies simply the inward spiritual realisation. Thus the concept of Arhat stands for the consistent identification of Devatva and Gurutva, of the inward experience and the outward expression. In the state of the Siddha, there is no outward representation of mystical experience, which, on the other hand, is integrally connected with the life of Arahanta. Because of this double role, Arahanta is bowed first in preference to the Siddha who is simply the Deva on account of his being incapable of preaching Dharma. Prof A N Upadhyaaya rightly remarks: “The magnanimous saint, the Jaina Tirthankara, who is at the pinnacle of the highest spiritual experience is the greatest and ideal teacher and his words are of the

highest authority” This does not imply the belittlement of the Siddha, but simply the glorification of the Arahanta as the supreme Guru, Gurutva being his additional characteristic.

Now, two kinds of Arahanta, namely Tirthankara and non-Tirthankara have been recognised. The distinction between the two is this that the former is capable of preaching and propagating religious doctrines in order to guide the mundane souls immersed in the life of illusion, and his sermons are properly worded by the Ganadharas, while the latter is not the propounder of religious faith or principles, but silently enjoys simply the sublimity of mystical experience. These two tendencies of the perfected mystics or Arahantas may be compared with the “activistic” and “quietistics” tendencies of the mystics¹. Thus the word Arahanta should be primarily esteemed as referring to the Tirthankara and only secondarily to the ordinary omniscient souls². It is only the privilege and prerogative of those rare souls to have the designation of Tirthankara Arahanta, who in the past or the present life have accumulated in themselves the potency of revealing truth by the performance of virtuous activities resulting from their dedication to the sixteen kinds* of reflections³. According to the Jaina dogma the number of Arhats in each cycle of time is limited, i e., twentyfour⁴.

Thus Arahanta is the ideal saint, the supreme Guru and the divinity-realised soul; hence he may be designated as Paramatman or God. Siddha has also been called God. But “neither Arhat nor Siddha has on him the responsibility of creating, supporting and destroying the world. The aspirant receives no boons, no favours, and no curses from him by way of gifts from the divinity. The aspiring souls pray to him, worship him and meditate on him as an example, as a model, as an ideal that they too might reach the same condition”⁵. But it should not be forgotten that unified, singleminded devotion to Arahantas or Siddhas accumulates in the self the Punya of the highest kind, which, as a natural consequence, brings forth material and spiritual benefits. Samantabhadra observes that the adoration of Arahanta occasions great heap of Punya⁶. He who is devoted to him realises prosperity and he who

* The sixteen kinds of reflections are --

(1) Transcendental awakening, (2) Possession of reverential attitude towards the Guru and the spiritual path, (3) Observation of vows and renunciation of passions for the proper pursuance of vows, (4) Application of oneself constantly to the earning of spiritual knowledge, (5) Due apprehension of worldly miseries, (6) Charity in the matter of food, shelter and knowledge, (7) Pursuance of proper bodily austerities without the concealment of strength, (8) Removal of obstacles from the path of a Muni, (9) Nursing of the virtuous souls, (10) Devotion to Arhats, (11) Devotion to the Teacher, (12) Devotion to the Learned, (13) Devotion to the Sastra (14) Performance of the essential duties, (15) Influencing the society through the medium of knowledge, austerity, charity, Bhakti and adoration, and (16) Having an affectionate attitude towards the spiritual brethren (Sarvartha VIII-9)

1 Mysticism in Maharashtra Preface P 28

2 Moksamarga P 6

3 Sarvartha VI 24

4 PP Intro P 36

5 PP Intro P 36

6 Svayambhu P 58



casts aspersions, sinks to perdition, in both these Arahanta is astonishingly indifferent¹ The aspirant, therefore, should not breathe in despondency for the aloofness of God (Arahanta and Siddha) Those who are devoted to him are automatically elevated The ultimate responsibility of emancipating oneself from the turmoils of the world falls upon one's own undivided efforts, upon the integral consecration of energies to the attainment of divine life Thus every soul has the right to become Paramatman, who has been conceived to be the consummate realisation of the divine potentialities

We shall now dwell upon the characteristics of Arahantas, the effects of transcendental life, the effects which the realisation of Paramatman produces upon the perfected mystic The Acaranga tells us that the Arahanta is established in truth in all directions² He is Ātmasamāhita³ He has freed himself from anger, pride deceit, greed, attachment, hatred, delusion, birth, death, hell, animal existence and pain⁴ Arahantas lead a life of supermoralism, but not of-a-moralism It is inconceivable that the saint who has attained supremacy on account of the realisation of perfect Ahimsā may in the least pursue an ignoble life of Himsa, a life of vice He is no doubt beyond the category of virtue and vice, good and evil, Punya and Pāpa, auspicious and inauspicious psychical states, yet he may be pronounced to be the most virtuous soul, though the pursuit of virtuous life is incapable of binding him to the cycle of life and death⁵ Samantabhadra ascribes inconceivability to the mental, vocal and physical actions of Arhat, since they are neither impelled by desire nor born of ignorance⁶ Whatever issues from him is potent enough to abrogate the miseries of the tormented humanity Hundred of souls get spiritually converted by his mere sight, forsaking their sceptical and perverted attitude towards life His presence is supremely enlightening Even his body causes amazement to Indra in spite of his beholding it with thousand eyes⁷ As he has transcended human nature and is revered and worshipped even by celestial beings, he is supreme God⁸ Thus he is the embodiment of mystical virtues, and is the spiritual leader of society⁹ He is beyond attachment aversion and infatuation, and consequently, he is absolutely dispassionate¹⁰ By virtue of his intuitively apprehending the nature of reality, as also the implications of the sacred text, all his doubts have been resolved¹¹

The perfected mystic has been able to adorn himself with self-control, since he has abandoned all Himsa and has resisted the temptations of senses and mind He has also subdued anger, lust, greed etc by performing the internal and external austerities¹² In

1 *Ibid* p 69

2 *Acara* p 199

3 *Ibid* p 131

4 *Ibid* p 171

5 *Jnana* LXII-33

6 *Svayambhu* p 74

7 *Ibid* p 89

8 *Ibid* p 75

9 *Ibid* p 35

10 *Prava* p 1-14 and *Comm Amrta*

11 *Prava* p 1-14, 11-105

12 *Prava Comm Amrta* p 1-14

mystical language we may say that with the emergence of the Atmanic experience and steadfastness in it the conquest over the mind, the senses, and the passions becomes natural to him i.e., a thing flowing from his intrinsic nature. By virtues of his self-realisation, and of having achieved sublime concentration and owing to his simultaneous establishment in the triune path of right belief, right knowledge and right conduct, he has transcended the dualities of friends and enemies, pleasure and pain, praise and censure, life and death sand and gold¹. And yet in spite of this transcendence, he embraces reconcilable contradictions, he is self-established yet all pervading, is knowing all things yet detached, is associated with great longevity, yet devoid of senility². The transcendent mystic has manifested pure consciousness, has destroyed the destructive Karmas, and has attained supersensuous knowledge*, infinite potency and unique resplendence. As a consequence of which all his desires for bodily pleasure and pains vanish immediately.

The infinite life of the mystic has rendered possible the emergence of omniscience which possesses the potency of completely simultaneously and intuitively or unassistedly** apprehending all the substances along with their present and absent modifications† in contradistinction to the limited life of sensuous knowledge which cognises substances incompletely, successively and intellectually or assistedly. In view of the fact of possessing omniscience, it will not be contradictory to say that the omniscient being is all pervading, and that all the objects are within him, since Arahanta is the embodiment of knowledge and all the objects are the object of knowledge⁶. The omniscient being neither accepts nor abandons, nor transforms the external objectivity⁷, but only witnesses and apprehends the world of objects without entering into them, just as the eyes see the objects of sight⁸. Yogindu, in a similar vein, proclaims that the universe resides in the Parmatman, and he resides in the universe⁹, but he is not the universe. The pure soul, according to him, is all pervading in the sense that when delivered from the Karmas he comprehends, by his omniscience, physical and superphysical words¹⁰. The knowledge which is independent, perfect, immaculate, intuitive and extended to infinite things of the universe may be identified with bliss on account

1 Prava p 1-14, III—41, 42

2 Visapahara Stotra p 1

* That is called supersensuous knowledge which knows any substance, with or without space points, with or without form and those modifications which have not come into existence and those which are destroyed (Prava I-41 Trans Upadhya p 6)

3 Prava p 1-15, 19

4 Ibid I-20

** Unassistedly—Without the help of senses light, and mind (Sat Vol I, p 191)

† Absent modifications—Those which have never originated and those in fact that have been and are already destroyed are the absent modifications (Prava I-38, Trans Upadhya p 5)

5 Prava I-21, 51

6 Ibid I-26

7 Ibid I-32

8 Ibid I-29

9 PP I-41

10 Ibid I-32



of the absence of discomposure arising from the knowledge which is dependent imperfect, maculate, mediate¹ and, extended to limited things In other words, the consciousness of the perfected mystic is not only omnipotent and intuitive but also blissful Bliss is naturally consequent upon the destruction of the undesirable and accomplishment of the desirable

The consummate mystic experiences unprecedented bliss, which originates from the innermost beings of self and which is supersensuous, unique, infinite, and interminable² A legitimate question is apt to be asked, what does the culminant mystic who has swept away the dense destructive Karmas, who intuits all the entities, who does not allow even an infinitesimal fragment of the objects to escape his all-comprehensive knowledg, and who is free from doubts, meditate upon ?³ This may be replied by saying that the consummate Atman who is supersensuous, bereft of senses, free from all hindrances, permeated by knowledge and happiness, meditates upon the happiness supreme⁴ According to Kundakunda he is the real contemplator of the Atman who after removing the filth of delusion, overthrowing attachment and aversion, detaching himself from the objects of pleasure, restraining his mind, and attaining indifference to pleasure and pain, is established in the intrinsic nature of the Atman, he thus attains inexhaustible bliss⁵ The perfected mystic is the exemplary illustration of this sort of living Thus the mystical or spiritual consciousness is intuitive, blissful and all-powerful We may conclude by saying that the cognitive, conative and affective tendencies of the perfected mystic reveal their original manifestation in his supreme mystical experience, which is ineffable and transcends all the similes of the world⁶

Bibliography and Abbreviations

- 1 Acaranga-Sutra (Sacred Books of the East Vol XXII) (Acara)
- 2 Jñānārnava of Subhacandra (Jñānā) Rayacandra Jaina Sastramala, Bombay)
- 3 Mokṣamārgaprakasaka of Pt Toderamala (Moksamarga) (Bhāratīya Dīgambara Jaina Sangha, Chewasi Mathura)
- 4 Mysticism in Maharastra by R D Ranade (Oriental Book Agency, Poona)
- 5 Paramatmaprakasa, Introduction by A N Upadhya (PP Intro) Rayacandra Jaina Sastramala, Bombay)
- 6 Pravacanasāra of Kundakunda with the Commentary of Amṛtacandra (Prava Comm Amṛta) Rayacandra Jaina Sastramala, Bombay)
- 7 Sarvarthasiddhi of Puṣyapāda (Sarvartha) (Bhāratīya Jñānapītha, Kasi)
- 8 Satkhandagama Vol I of Puspadanta and Bhūtabali with the Commentary of Virasena (Ṣat Vol I) (Jaina Sahitya Uddharaka Fund Karyalaya, Amroti)
- 9 Svayambhustotra of Samantabhadra (Svayambhu) (Viraseva Mandira, Delhi)
- 10 Viśāpahāra Stotra of Dhananjaya (Mulacanda Kisanadasa Kepadiya, Surat)

1 Prava I-59 and Comm Amṛta

2 Prava I-13

3 Prava II-105

4 Ibid p 106

5 Prava II p 103, 104

6 Jnana LXII p 76, 77, 78

JAINISM AT A GLANCE*

MRS SUSHILA S SINGHVI



The word "Jain" is derived from a Sanskrit word "Jina" which means the conqueror who has conquered his lower nature, who has reached the divinity, and in whom the soul asserts the supreme and perfected powers. The saint is also termed as "Jina"—the victor, and his disciples, therefore, "Jainas"—the followers of the victor. The name Jainism indicates predominantly the ethical character of the system.

Historical Background

According to historians, the foundation of Jainism was systematically laid down by Lord Mahavira in 600 B C. Jainism is contemporary to Buddhism, and both faiths have prospered since then. However, the history asserts that Jainism is much older than Buddhism. The credit of recognizing the historical existence of Mahavira goes, surprisingly enough to a German scholar in the field of Indology, Professor Herman Jacobi, who made an English translation for the first time of the Jain literature, and published it with a masterly introduction in the series called the "Sacred Books of the East" in 1884. Ancient historical research has made some progress since then, and today Indian historians freely recognize not only that Mahavira was a historical personage but also his predecessor Lord Parshvanath had historical existence who lived 1200 years before Lord Mahavira.

According to Jainism there are twenty-four "Tirthankaras" or teachers. In "Kalpa-Sutra" a great religious book, we can find a brief life-history of all twenty-four teachers. The first teacher was Lord Rishabhdev, and the last teacher was Lord Mahavira whose life-history is given in a great detail in "Kalpa-Sutra".

Life of Lord Mahavira

Lord Mahavira, the last Tirthankara of Jainas, was a supreme personality and a leader of thought. He was born in 599 B C into the royal family of King Siddharatha and Queen Trishala. After His conception in the family, the family had increased in wealth, power and prosperity. So His parents named Him "Vardhamana"—the Increaser of Prosperity in the Family. Later on He was called by His followers as "Mahavira"—the great hero. Although a born prince, He showed great indifference to pleasure and pain from His very boyhood. At the age of thirty He renounced the world and remained engaged in deep meditation and hard penances for a full twelve years. At the age of forty-two, He had become "Kevlin"—Omniscient All Knowing Teacher. He then preached his lofty philosophy and message of

* This article is based on a speech delivered by Mrs Sushila S Singhvi at St John's Methodist Church, Dover, New Hampshire on February 13, 1966. The author expresses her sincere thanks to Mr Surendra S Singhvi and Dr D C Jain for their suggestions.

universal love and service far and wide for the next thirty years and attained salvation in 527 B C at the age of seventy two

Lord Mahavira's Teachings

Lord Mahavira's first and foremost principle is that of non-violence and universal love, which changed the very hearts of the people at that time. The principle of non-violence or non-injury had visible effects. It has had salutary effect on man's habitual diet. Those who came under the influence of Lord Mahavira's personality and teachings gave up eating meat and fish for food and adhered to a vegetarian diet. The same principle served to mitigate the rigour and ruthlessness of the criminal injustice of ancient India. The principle of compassion was also encouraged by Him.

In His last sermon, when asked by one of His disciples, which principle is the most fundamental of His teachings. He replied "Of all my teachings, the first of my five commandments is the most important. Do not kill or hurt any living being by word, thought, or deed. Do not kill animals. Do not hunt or fish, never kill even the smallest creature at any time. Do not go to war. Do not step upon a worm on the roadside. Even the worm has a soul."

The message of "Ahimsa" or non-violence to living beings was the greatest heritage Lord Mahavira has left to mankind. The principal of non-violence may also be explained—if we cannot give life to a living being, what right do we have to take life of others. Mahatma Gandhi also followed and preached the same principle for freedom of India in the twentieth century.

The other four commandments of Lord Mahavira are

- 1 Never to tell a lie,
- 2 Never to steal any thing which belongs to others,
- 3 To lead a life of chastity, and
- 4 To renounce the pleasures in external objects

The Jain Philosophy

The Jain philosophy consists in attaining the infinite bliss. The ultimate object, according to Lord Mahavira, is "Nirvana," which consists in peace, deliverance, and liberation. This can be attained by leading a painful and hard life, by practising penances thereby destroying sinful deeds of past lives and not affecting to new ones.

Jainism believes in the birth and rebirth-cycle and emphasizes the doctrine of soul. The soul never perishes. The body is just the cover of the soul. One should not think for the comforts of the body, rather one should try to free his soul from birth and rebirth. This state of liberation can be attained by disregarding the comforts of the body and doing severe austerities. Today the world is becoming materialistic and there is rapid advancement in luxuries and comforts. Yet in spite of these comforts there is no real peace and happiness. People are constantly striving for happiness and peace but their approach is wrong because the infinite bliss, according to Lord Mahavira, can only be attained by leading a life of austerity.

Some other cardinal principles taught by Lord Mahavira sum up in the right knowledge, right faith and right virtue or conduct. There is no right conduct without right belief, and no right belief without right knowledge. The virtue can be attained by avoiding

sins The path of right knowledge, right faith and right virtue leads to the destruction of sins and to perfection Austerity and meditations are two other very important factors in Jain philosophy These lead to "Nirvana" a state of peace

Classifications in Jainism

With respect to its sub-division, Jainism can be compared to Christianity Just as Christianity has been divided into Catholicism and Protestantism, and Protestantism further sub-divided into Methodists and Presbyterians, Jainism has also been divided into Digambaras, whose monks are clad in white Svetambaras are further sub-divided into Derawasi, or temple-goers and worship idolatrous, and Sthanakwasi those who believe in private worship, being non-idolatrous and having no temples, and Terapanthi, a small group which emphasizes on thirteen principles and is also non-idolatrous

Just as all the Christians, whether Catholic or Protestant believe in Lord Christ, all Jainas whether Svetambaras or Digambaras worship the twenty-four teachers The goal is the same for all Jainas although the means to achieve it differ slightly from each other

About a Jain Monk

Leading the life of a Jain monk is like a hard nut to crack A Jain monk or a nun lives away from his or her family and travels from one place to another on foot For him, the whole world is his family He usually lives in a group of five or six or more monks He keeps very limited clothes and things which he gets from his followers He does not keep money with him The eldest among them lectures every morning and many followers visit them to listen to their lectures One of the monks goes out from house to house in order to collect food He is respected by all Jainas, and they feel greatly honoured if visited by a monk The reason for collecting food from house to house is that he keeps himself away from monetary attachments The whole day he studies religious books, meditates for a few hours and performs routine religious duties During the rainy season for four months from July to October, he does not go out from one city to another city If it rains the whole day he does not go out to collect food and observes fast on that day The reason for not travelling from one place to another during the rainy season is that there are too many insects and worms on the roadside due to the rain and mud, and he is not supposed to kill them in keeping with the principle of non-violence Thus in modern times also he lives a very hard life, observes several fasts a month, and does not eat before sunrise or after sunset

Jain Temples

Temples are also important for those Jainas who are temple-goers There are hundreds of Jain temples in India Jainas visit them every day Some of them are well known for their architecture For example, Delwara Temple of Abu, which is located in North Western India on a mountain is very famous for its architecture and beauty Among other temples, Palitana (Saurashtra), Kesariyajai (Rajasthan), Shikharjai (Bihar), Ranakpura (Rajasthan), and others have greater historical significance

Jain Festivals

The festivals of Jainas are of great interest The important festivals are "Paryushana", "Samvatsari", "Divali", "Gyan Panchami", and others Since austerity is emphasized in Jainism to attain the infinite bliss, Jainas are supposed to observe fast on the festival days-



universal love and service far and wide for the next thirty years and attained salvation in 527 B C at the age of seventy two

Lord Mahavira's Teachings

Lord Mahavira's first and foremost principle is that of non-violence and universal love, which changed the very hearts of the people at that time. The principle of non-violence or non-injury had visible effects. It has had salutary effect on man's habitual diet. Those who came under the influence of Lord Mahavira's personality and teachings gave up eating meat and fish for food and adhered to a vegetarian diet. The same principle served to mitigate the rigour and ruthlessness of the criminal injustice of ancient India. The principle of compassion was also encouraged by Him.

In His last sermon, when asked by one of His disciples, which principle is the most fundamental of His teachings, He replied "Of all my teachings, the first of my five commandments is the most important. Do not kill or hurt any living being by word, thought, or deed. Do not kill animals. Do not hunt or fish, never kill even the smallest creature at any time. Do not go to war. Do not step upon a worm on the roadside. Even the worm has a soul."

The message of "Ahimsa" or non-violence to living beings was the greatest heritage Lord Mahavira has left to mankind. The principal of non-violence may also be explained—if we cannot give life to a living being, what right do we have to take life of others. Mahatma Gandhi also followed and preached the same principle for freedom of India in the twentieth century.

The other four commandments of Lord Mahavira are

- 1 Never to tell a lie,
- 2 Never to steal any thing which belongs to others,
- 3 To lead a life of chastity, and
- 4 To renounce the pleasures in external objects

The Jain Philosophy

The Jain philosophy consists in attaining the infinite bliss. The ultimate object, according to Lord Mahavira, is "Nirvana," which consists in peace, deliverance, and liberation. This can be attained by leading a painful and hard life, by practising penances thereby destroying sinful deeds of past lives and not affecting to new ones.

Jainism believes in the birth and rebirth-cycle and emphasizes the doctrine of soul. The soul never perishes. The body is just the cover of the soul. One should not think for the comforts of the body, rather one should try to free his soul from birth and rebirth. This state of liberation can be attained by disregarding the comforts of the body and doing severe austerities. Today the world is becoming materialistic and there is rapid advancement in luxuries and comforts. Yet in spite of these comforts there is no real peace and happiness. People are constantly striving for happiness and peace but their approach is wrong because the infinite bliss, according to Lord Mahavira, can only be attained by leading a life of austerity.

Some other cardinal principles taught by Lord Mahavira sum up in the right knowledge, right faith and right virtue or conduct. There is no right conduct without right belief, and no right belief without right knowledge. The virtue can be attained by avoiding

sins The path of right knowledge, right faith and right virtue leads to the destruction of sins and to perfection Austerity and meditations are two other very important factors in Jain philosophy These lead to "Nirvana" a state of peace

Classifications in Jainism

With respect to its sub-division, Jainism can be compared to Christianity Just as Christianity has been divided into Catholicism and Protestantism, and Protestantism further sub-divided into Methodists and Presbyterians, Jainism has also been divided into Digambaras, whose monks are clad in white Svetambaras are further sub-divided into Derawasi, or temple-goers and worship idolatrous, and Sthanakwasī those who believe in private worship, being non-idolatrous and having no temples, and Terapanthī, a small group which emphasizes on thirteen principles and is also non-idolatrous

Just as all the Christians, whether Catholic or Protestant believe in Lord Christ, all Jainas whether Svetambaras or Digambaras worship the twenty-four teachers The goal is the same for all Jainas although the means to achieve it differ slightly from each other

About a Jain Monk

Leading the life of a Jain monk is like a hard nut to crack A Jain monk or a nun lives away from his or her family and travels from one place to another on foot For him, the whole world is his family He usually lives in a group of five or six or more monks He keeps very limited clothes and things which he gets from his followers He does not keep money with him The eldest among them lectures every morning and many followers visit them to listen to their lectures One of the monks goes out from house to house in order to collect food He is respected by all Jainas, and they feel greatly honoured if visited by a monk The reason for collecting food from house to house is that he keeps himself away from monetary attachments The whole day he studies religious books, meditates for a few hours and performs routine religious duties During the rainy season for four months from July to October, he does not go out from one city to another city If it rains the whole day he does not go out to collect food and observes fast on that day The reason for not travelling from one place to another during the rainy season is that there are too many insects and worms on the roadside due to the rain and mud, and he is not supposed to kill them in keeping with the principle of non-violence Thus in modern times also he lives a very hard life, observes several fasts a month, and does not eat before sunrise or after sunset

Jain Temples

Temples are also important for those Jainas who are temple-goers There are hundreds of Jain temples in India Jainas visit them every day Some of them are well known for their architecture For example, Delwara Temple of Abu, which is located in North Western India on a mountain is very famous for its architecture and beauty Among other temples, Palitana (Saurashtra), Kesariyaji (Rajasthan), Shikharji (Bihar), Ranakpura (Rajasthan), and others have greater historical significance

Jain Festivals

The festivals of Jainas are of great interest The important festivals are "Paryushana", "Samvatsari", "Divali", "Gyan Panchami", and others Since austerity is emphasized in Jainism to attain the infinite bliss, Jainas are supposed to observe fast on the festival days.



The fasts are very strict in which they do not eat or drink anything except boiled water during the day time

“Paryushana”, the last eight days of the Jain year, is known as the festival of fasts. Some Jainas observe fast for one month, others for eight days, and many for one to three days depending upon their will-power and health. The last day of “Paryushana” is known as “Samvatsari”. All Jainas are supposed to observe fast on this day. All the holy places are crowded with followers making their confessions. At the close of meetings everyone present asks forgiveness from his relatives, friends, and neighbours for any offence he may have committed intentionally or unintentionally. They also write letters to relatives and friends asking for their forgiveness.

“Diwali”, the festival of light is celebrated by all people in India. However, for Jainas it has special significance because on that day Lord Mahavira reached “Nirvana”, a state of peace.

“Gyan Panchami” is another Jain festival when a fast is observed. On this day all Jain sacred books are worshipped.

Conclusion

So far we have discussed in brief the historical background of Jainism, the life and teachings of Lord Mahavira, the philosophy of Jain, the life of a Jain monk, Jain temples and festivals. Before concluding this article, a few additional important aspects need to be discussed here.

First, India is a country of vastness and variety. There is hardly any religion or faith that does not flourish on her soil. According to the 1961 census conducted by the Government, there are 366 million Hindus, 47 million Muslims, 11 million Christians, 7.8 million Sikhs, 3.3 million Buddhists and 2 million Jainas. Although the population of Jainas is very small in comparison with other religious groups, Jainas are inhabited in large numbers in a few states in India.

Second, there are many small scale schools where the principles of Jainism are taught to youngsters as well as to adults. In some schools, there are courses on Jainism offered along with other courses. At college and university levels, the teaching on Jainism is limited. Generally, Jainas learn about the religion at home and also at religious places by attending sermons given by monks and nuns.

Third, the World Jain Mission and the International Academy of Jain Wisdom and Culture was founded in 1951 by the late Dr Kamta Prasad Jain. It brings out each month a journal called “The Voice of Ahinsa”. The headquarters of the mission are located in Aliganj (U P), India. The objective of the mission is to propagate and spread Lord Mahavira’s gospel of Ahinsa, and the Universal brotherhood, giving a spiritual trend to the erring humanity, and bringing peace and equality between people and people, through the “Voice of Ahinsa”.

It seems that the fundamental principles of Jainism are of great importance to the present day turmoiled world. The challenge lies in spreading these principles across nations.

BIBLIOGRAPHY

Lord Mahavira, edited and published by the World Jain Mission, Aliganj, India, 1962

Diwakar, S C *Glances of Jainism*, Delhi, 1964

Shastri, I C *Jainism and Democracy*, Delhi (All India S S Jain Conference), 1964

Lathe, A B *An Introduction to Jainism*, Delhi, Jain Mitra Mandal, 1964

Lalwani, Genesh (Compiled), *Thus Sayeth Our Lord* (Teachings of Lord Mahavira), Calcutta Jain Bhavan, 1965 (Pamphlet)

Diwakar, S C "Jainism and Peace", *The Voice of Ahimsa*, Vol XV, No 7-8 (July-August, 1965)

Boal Chand, *Lord Mahavira* Delhi, 1948

Law, B C "Mahavira," *His Life and Teachings*

Stevenson, E *The Heart of Jainism*



SRAMANIC FOUNDATIONS OF ANCIENT EGYPT

RAM CHANDRA JAIN, Advocate,

(Hony Director, Institute of Bharatological Research Ganganagar)



Human society, through its long experiences, developed an understanding that in the motley of these ever-changing events, there is something permanent without which the changes would be unmeaningful. There is grief, suffering and woe which none cherishes, then why bring grief, suffering and woe to a fellow human being, nay, to any being on earth enjoying life. The discovery of the identity of something permanent in the plurality of living beings became the foundation stone of the human society. This permanent substance came to be called Ātman or soul. The discovery of soul was the result of the dialectical historical efforts of mankind. Human efforts conditioned the nature of society. The efforts of the individual members of the society reduced the woe and suffering of his fellow beings to the minimum. The ideal individual efforts began to be directed to the end which would cause the least suffering to the other living beings. This second discovery of the Efficacy of effort became the driving force of the Soul or Ātman. This is what we call Sama in Prākṛta and Srama in Sanskr̥t. Sama in Prākṛt¹ and Srama in Sanskr̥t² means Efforts. The rightness of the efforts is indicated by the word “N”, both in Prākṛt¹ and Sanskr̥t⁴. The word Samana or Sramana, thus, means Right Ātmic Efforts. The way founded on right Ātmic effort is called Sramanalogy. The basic foundations of the science of Sramanalogy are the five well known tenets of Non-Violence (Ahimsā), Truth, Non-Stealing, Contenance and Non-Attachment, (Aparigraha).

A group of expert mariners, led by great engineers and accompanied by spiritual leaders, under the supreme leadership of Menes, reached the shores of Egypt in the middle of the fourth millennium B.C. He was the first Pharaoh, the supreme leader of the people, who founded the great city of Memphis and excavated a lake on the north and west sides of the city⁵. He peacefully developed the new country as the interpretation of the Slate Palette of Narmer indicates⁶. Menes and his people remembered their original home as Punt. The root of the word is Pwn, the T being the usual feminine ending for a foreign country⁷. The Pwn may be identified with Pani of Bhārata. Punt, thus, means “the country of the Panis”. The Panis of the Ahī sub-race were a great sea-faring adventures of Bhārata. Menes, thus, appears to be a great Pani leader who took his Sramanalogical culture and civilization from Bhārata to Egypt.

The Sramanalogical beliefs of the ancient Egyptians are contained in the Book, “The Manifestation of Light” mis-called “Book of the Dead”. The essential parts of this book originated in the most ancient times. This book claims to be a revelation from Thoth. The oldest monumental evidence of the existence of Thoth is available in the oldest existing Egyptian temple belonging to the reign of Chefred (Shafra), the builder of the second pyramid. He belonged to the fourth dynasty and lived circa 2800 B.C. Thoth is the same as Tet. He flourished circa 3350 B.C. This Thoth was later regarded as essentially the god of learning,

he was the master of the words of god, i e , Hieroglyphes, he was the scribe and messenger of the gods, he was the Measurer of time and the Mathematician Hesepti or Hesepe is mentioned in several copies of the Book as the author of the two of its most important chapters Thoth or Tet and Hesepti or Hesepe, the plebians, certainly do belong to the first Dynasty and lived also during the times of Menes⁹

The Egyptians believed in Soul, its Right Effectiveness, Transmigration of Soul and its final Attainment (Siddhi) They believed in body and intelligence, Matter and Spirit⁹ The five Sramanalogical tenets of the Egyptians are given with manifold details in the 125th chapter of the Book This chapter "Hall of Truth" is very significant This chapter contains 48 Sramanalogical tenets of Non-Violence, Truth, Non-Stealing, Continence and Non-Attachment along with three tenets of Right Knowledge, Right Conduct and final aim of Siddhi¹⁰

These Sramanalogical beliefs of the most ancient Egyptians were at the foundations of their political, social and economic institutions

Sramanology reflects itself in political institutions as a Republican system Kingship, Ganapatiship and dictatorship is abhorrent to it Menes was the first great personage at the dawn of the Egyptian history who united the two regions of upper and lower Egypt Menes, Mena or M'ns means the establisher of the station¹¹ He is the first pharaoh At first no single minister stood between the Pharaoh and the various branches of the administration There was no grand vizier The vizierate was, however, introduced under the fourth Dynasty¹² The Egyptian state was divided into various nomarchs Nomarch was the local administrator resembling the modern pattern of a provincial executive head Nomarch Nesutnefer, of the fifth Dynasty, is marked by his title as "Leader of the Land" He led the people, he did not govern them Perhaps the people selected him and the Pharaoh nominated him He enjoyed the confidence of both the pharaoh and the people The election or selection of this official was dependant on the moral virtues of the incumbent of the office The ideal official was "the silent man", who is respectful of established authority and just, since maat (which means Truth, Justice, Rightness) is part of the world order of which his royal master, the pharaoh is the champion The silent man is not the meek sufferer, but the wise, self-possessed, well-adapted man, modest and self-effacing upto a point but deliberate and firm in the awareness that he is thoroughly in harmony with the world in which he lives¹³ His idealism was not of the coward, it was of the brave Pharaoh, the supreme leader of the people, possessed these qualities almost to a point of perfection He was the best and the noblest servant of the people Men of high moral fibre, possessing great intellectual and spiritual qualities, self-effacing, having little material possessions occupied high public offices with no hereditary rights This ancient type of republican society flourished in Egypt till circa 2200 B C

Sramanology reflects itself in the social sphere as freedom, equality and progress of the individual and the group This was the age of Tirthankar Mallinath when the first servant of Egypt, under the leadership of Menes, went from Bhārata to their new home Egypt imported custom of matrilineal descent from here first immigrants Monogamy was the general custom The position of women was of equality and prestige She was economically independant and enjoyed status and freedom She would attain the position of a priestess She could go anywhere without molestation All landed property descended in the female line from mother to daughter¹⁴ Family was the social unit and based on a single



individual was of necessity small. The marriage took place outside the family. Monogamy was compulsory. Polygamy was unknown to the inhabitants of the Nile Valley. Women constantly appeared in public, were equal in the eye of law, could ascend the throne and administer the government of the country. The Nobles also limited themselves to a single wife whom one made the partner of his cares and joys and treated her with respect and affection¹⁵.

The economic life of the ancient Egyptians was marked by simplicity, equality, peace and progress. Though the people voluntarily granted certain privileges to the priests for their specific services, their general living was marked by simplicity¹⁶. The society generally was composed of middle classes. They lived in one-storeyed or two-storeyed simple houses. Side by side the houses of the common people, we find massive, huge, spacious and palatial buildings, pyramids and temples. Private houses and community buildings characterise the individual and state-governed economic life of the people. It was a mixed economy.

Egypt in the fourth millennium B.C. was the granary of the civilised world. The peasantry was simple. It was really free from the entire class of restrictions and interferences. It was not vexatiously interfered by the Government. It had freedom of choice with respect to crops and farming operations¹⁷. The common people were mostly tied to the land which they tilled for their own living and for the maintenance of the State¹⁸. The Egyptian peasants lived wonderfully simple and unpretending¹⁹. The Egyptians were good and industrious peasants and employed improved methods of husbandry. Their natural intelligence was remarkable as they were free tenants of their land. They had not to render forced labour. They employed elaborate system of canals, with embankments, sluices and flood-gates and constructed reservoirs for flood water. Land was extensively reclaimed from marshes for cultivation. They had abundant surplus yields.

The Egyptian industries were diversified and individual-owned. The most important Egyptian industries were building, stone-cutting, weaving, furniture-making, glass-blowing, pottery, metallurgy, boat-building and embalming²⁰.

The surplus agricultural and industrial outputs were stored by the society in the community buildings. It appears that the internal trade was left largely in private hands. The international trade was centrally organised by the community. Pharaoh was the wholesale merchant. Foreign trade was the royal monopoly²¹.

The earliest immigrants into Egypt peacefully developed their new home. Egypt shows its peaceful development till the fourth Dynasty. Snefru built a fleet of sixty ships of one type for trade purposes. His times were free from wars²².

This picture of the most ancient Egyptian people reveals their basic character. The society was organised on the basic principles of human freedom, equality and harmony. The people lived like brothers in peace and happiness. Though the pattern of family earning was private, there was no greed and vulgarity attached to it as private wealth was counter-balanced by community wealth. There was no private or public display of wealth. The disparities in incomes and possessions appear to be negligible hence there were no classes. There might have been high and low people but that was not on account of the differences in material possessions. That was due to the inherent merit in intelligence and character of the individual.

The society was happy and prosperous for want of social tensions. It was an integrated society.

This study of this integrated society of the most ancient Egypt is of prime importance in the present age of disintegration wrought by the Āryan materialism of history that established its hegemony over the whole world by the beginning of the first millennium B C. The communist tribalism and the capitalist tribalism both, the ultimate dialectical developments of the Āryan materialism, stand at the brink of self-annihilation. Matter is characterised by division and disruption. It has divided, disrupted and disintegrated the human soul and the human society. How the materialistic tribal force displaced the Sramanic free society is an interesting chapter of history. The fundamental way that would regain to humanity its lost freedom, equality and peace has to be rightly understood and followed. This is the imperative necessity of the age. This purpose of the age forces upon us the necessity of undertaking the Sramanalogical research on an international scale. The imperialistic necessity gave birth to the science of Oriental Research. The human necessity has to give birth to the science of Sramanalogical Research to discover the principles which may lead to the establishment of an integrated society of mankind.

REFERENCES

- 1 M D T Seth, Pāi-Sadda-Mahannavo, 1928, page 1081
- 2 Monier-Williams, A Sanskrit-English Dictionary, 1956, page 1096
- 3 H D T Seth, op cit, page 467
- 4 Monier-Williams, op cit, page 431
- 5 Herodotus, The Histories, 955, page 138
- 6 (1) M A Murray, The splendour that was Egypt, 959, Plate LXVIII on page 196
(2) R C Jain, The Most Ancient Āryan Society, 1964, Chapter 2, Sec VII "Origins"
The Plate is given detailed interpretation here
- 7 M A Murray, op cit, page XXI
- 8 (1) G Rawlinson, Ancient Egypt, 1881, Vol I, page 136, Vol II, pages 38, 31, 28
(2) M A Murray, op cit, pages 330, 161
- 9 J H Breasted, Development of Religion and Thought in Ancient Egypt, 1959, pages 52, 55, 56, 418
- 10 (1) James B Pritchard, Ancient Near Eastern Texts, Relating to the old Testament, 1955, page 34-36
(2) R C Jain, op cit, These tenets have been re-classified and re-organised in the chapter "The Sramanic Way" of M A A S
- 11 G Rawlinson, op cit, page 27
- 12 H Frankfort, The Birth of Civilization in the Near East, 1956, page 84
- 13 H Frankfort, op cit, page 87
- 14 M A Murray, op cit, pages 101-104
- 15 G Rawlinson, op cit, Vol I, pages 534, 539, 552, Vol II, page 324
- 16 G Rawlinson, op cit, Vol I, page 439
- 17 G Rawlinson, op cit, Vol I, pages 151-155
- 18 H Frankfort, op cit, page 90
- 19 G Rawlinson, op cit, Vol II, page 42
- 20 G Rawlinson, op cit, Vol I, page 483
- 21 H Frankfort, op cit, pages 98-99
- 22 M A Murray, op cit, page 97



THE JAIN CONCEPTION OF AHINSA

G L AMAR

(M A , Shastri, Kavyatirtha, Sahityaratna)



What is Ahinsa

Jainism¹ is a practical religion, and consistent with temporal activity and prosperity. It does not inculcate laziness, or inertness. It is not the fatalism of the idle do-nothing-fellow. It is a religion which can be practised while one is engaged in the daily transactions of life in this world. A good Jain may happen to be engaged in any kind of pursuit. He may be a king, a statesman, a military commander, a soldier, a trader, an artisan or an agriculturist, and yet he is in a position to adopt the vow of Ahinsa and other vows, to the extent of his limitations and capacities, situation and circumstances in life, and be a good and true Jain.

The word Ahinsa is the negative form of a Sanskrit word Hinsa meaning violence, killing, slaying, destruction, injury, mischief, wrong, harm, hurt, etc in any shape or form. It is defined as injury to the vitalities, caused through want of care and caution. The vitality, literally Prana is of two kinds. Bhava Prana, conscious vitalities, are the attributes of Jiva, the soul, such as consciousness, peacefulness, happiness, power, etc. Dravya Prana, material vitalities, are ten—the five senses (Indriya) of touch, taste, smell, sight and hearing, the three forces of body, speech, and mind, and breathing and age. The conscious vitalities are possessed by all Jivas alike. So far as the material vitalities are concerned, a Jiva may possess at least four and at the most all the ten of them.

Ahinsa is either Autsargiki Nivritti or Apavadiki Nivritti. The first is defined as complete Ahinsa in nine ways, by self, through another, or by approbation, and in each case through mind, body and speech. That which is not complete, is Apavadiki, and its degrees and forms are innumerable, varying from the slightest to that which just falls short of being complete.

Hinsa is also classified as Sankalpaja or Arambhaja. Sankalpaja is what which is committed with the sole intention of Hinsa, without any justifying reason whatsoever behind it. Arambhaja is committed unavoidably, by householders in the performance of various duties and occupations. This kind of Hinsa may be sub-divided as Udyami, Griharambhi, and Virodhi. Udyami is Hinsa unavoidably committed in the exercise of one's profession. Griharambhi Hinsa is that which is unavoidably committed in the performance of necessary domestic purposes. Virodhi is Hinsa unavoidably committed in defence of person and

1 This essay is based specially upon the PURUSHARTHASIDDHYUPAYA of Amritachandracharya, edited by Ajit Prasad

property against thieves, enemies, etc. One who has renounced all household connection and has adopted the discipline of a saint, practices complete Ahinsa. A true believer in the householder's stage, abstains from Sankalpaja Hinsa, but is unable to abstain from Arambhaja, although he tries his best to avoid it as far as possible, and is ever making progress in such endeavour.

Passion The Root Cause of Hinsa

Influenced by passion, one injures his own conscious vitalities as well as the material ones, he may further injure the vitalities of others. Passion thus necessarily leads to Hinsa. Assuredly, the non-appearance of attachment and other passions is Ahinsa, and their appearance is Hinsa.

There never is Hinsa when vitalities are injured, if a person is not moved by any kind of passion and is carefully following Right Conduct. A saint duly observing the rules of conduct walks along, carefully looking ahead, and intend on avoiding injury to the crawling creatures. If by chance any insect is then injured or trampled under foot, he will not be responsible for Hinsa. And, if one acts carelessly, moved by the influence of passions, there certainly advances Hinsa in front of him whether a living being is killed or not. Whenever there is passionate and careless thought activity there is Hinsa, most certainly, because injury is caused to one's own vitalities. He who has not taken a vow of Ahinsa, must necessarily have an inclination towards Hinsa, whether he indulges in it or not. This attitude makes him liable for Hinsa. A mere contact with external objects, will not make a person guilty of Hinsa. Even then, for the purification of thought, one ought to avoid external causes leading to Hinsa. He, who, ignorant of all real points view, takes shelter therein in practice, is a fool, and being indifferent to external conduct, he destroys all practical discipline.

One who does not actually commit Hinsa, becomes responsible for the consequences of Hinsa, and another who actually commits Hinsa would not be liable for the fruit of Hinsa. All depends on the nature and intensity of thought and intention. If one is ever thinking of causing harm to another, he is guilty even though he does not actually cause any injury, and another who intends upon not causing any injury, becomes the unconscious instrument of Hinsa, would not be penalised for such a result. A burglar who fails in robbing an honest citizen is punished as felon, and a surgeon, even though his patient may die during an operation skillfully performed, with all attention, is not responsible for such death.

To one trifling Hinsa brings in time serious result, to another grievous Hinsa at time of fruition causes small consequence. The degree of Hinsa varies with the motive which causes it. The building of a temple may occasion injury to innumerable beings, but the person who builds carefully compassionate attention commits only such Hinsa as is unavoidable. Again, take the cause of what we call a sportsman, who goes out hunting for the sake of pleasure only. He pursues a timid innocent deer, who runs about among bushes and fields for shelter. Yet the hunter bent on killing the inoffensive creature relentlessly follows him on, and utters a shout of triumph when he overtakes and kills him. He seizes his dead body and gloats in the thought of having a delicious dish of venison in the company of friends, and deer's skin for decoration and other uses. The amount of evil deed generated and acquired by the temple builder, is much less than what the hunter becomes responsible for, though the farmer has killed living being beyond recoming, and the latter only one. The reason is the comparative degree of passion which actuates the action.





Even when simultaneously committed by two persons, the same Hinsa at the time of function, curiously enough causes severe retribution to one and a mild one to another. One goes out to kill another, and takes his servant with him. Both master and servant join the murder. The master all along feels an excitement, pleasure and satisfaction in having got rid of one whom he hated. The servant however, for fear of losing his job unwillingly joins the master in the foul deed and all along regrets, curses himself and repents for his weakness in serving such a master and enjoying such a foul deed. Both are equally guilty but the degree of culpability varies because of the degree of evil intentions entertained by them. In effect the same Hinsa committed by both, will affect them differently.

Because of intention, Hinsa is culpable sometimes before it is committed, sometimes at the time of commission, sometimes even after it has been committed, and sometimes for attempt to commit it, even when it is not committed, because of the intention to commit Hinsa. A person has been contemplating and devising schemes to commit murder, but for some reason incapacitated from carrying out his intention another commits murder, a third commits murder, and thereafter continues to gloat over his act, and a fourth attempts but fails in the attempt to murder. All the four are culpable, and have to suffer from Hinsa. It is the intention which makes one culpable.

Hinsa is committed by one, and there are many who suffer the consequences, many commit Hinsa, and only one suffers the consequence for Hinsa. A person commits murder. The many persons who look approvingly on, take interest in and applaud the deed, have to suffer the consequences thereof. Again a whole army fights and kills but the responsibility for all the carnage committed under his order lies with the king.

Hinsa gives to one at the time of fruition, the consequence of Hinsa only, to another the same Hinsa gives considerable Ahinsa rewards. A number of persons happen to witness lynching by a mob. One of them sympathises with the victim and puts forth his best efforts to save him from the fury of the assailants. Another excites and encourages the mob in the lynching. The latter is guilty of Hinsa and the former acquires the merit of Ahinsa.

In result, Ahinsa gives to one the consequence of Hinsa, to another Hinsa gives the benefit of Ahinsa. A person protects and saves an innocent victim of oppression. Another declaims against this act of Ahinsa, and wishes that the victim were not so protected and saved. By such thought he becomes liable for Hinsa. Again it the person who interferes to protect and save an innocent victim fails in the attempt he would acquire the merit of Ahinsa, though Hinsa has been caused by some one else.

Having thus correctly understood what is meant by Hinsa, its consequence, its victim, and perpetrator, persons who embrace the doctrine should always avoid Hinsa, to the best of their capacity.

Physical Sphere of Ahinsa

Those who desire avoiding Hinsa, should, first of all take care to renounce wine, flesh, honey and the five Udumbara fruits.

The five Udumbara trees are Gular, Anjeera, Banyan, Peepal and Pakar, all belonging to the fig class.

Wine stupifies the mind, one whose mind is stupified forgets pity, and the person who forgets pity commits Hinsa without hesitation. And wine is said to be the worth-place of many creatures which are generated in liquor, those who are given up to wine, necessarily commit Hinsa. Pride, fear, disgust, ridicule, ennui, grief, sex-passion, anger etc., are forms of Hinsa, and all these are concomitants of wine.

Flesh cannot be procured without causing destruction of life, one who uses flesh, therefore committs Hinsa, unavoidably. If the flesh be that of buffalo, ox, etc., which has died of itself, even then Hinsa is caused by the crushing of creatures spontaneously-born therein. Whether pieces of flesh are raw, or cooked, or in the process of cooking, spontaneously-born creatures of the same genus are constantly been generated there. He who eats, or touches, a raw, or a cooked piece of flesh certainly kills a group of spontaneously-born creatures constantly gathering together.

Even the smallest drop of honey very often represents the death of bees. Even if one uses honey which has been obtained by some trick from honey comb, or which has itself dropped down from it, there is hinsa in that case also, because of the destruction of creatures of spontaneous-birth born there.


Honey, wine, butter and flesh are extreme fermentations. Those with vows would not eat them. Therein are born creatures of the same genus.

The Udumbaras i.e. Gular, Anjeer, Peepal, Banyan and Pakar are birthplaces of mobile beings. Therefore Hinsa of those creatures is caused by eating them. Again, if they, the above five fruits be dry, and free from mobile beings, on account of effect of time, even then in using them there is Hinsa, caused by the existence of an excessive desire for them. A person would not think of eating such prohibited things, unless he has strong desire for them, and one who has a strong uncontrollable desire is certainly injuring his pure character and is likely to be tempted into the use of the forbidden things. The practice of drying vegetables for use is reprehensible, because of the strong desire for the thing itself. Those pure intellects, who renounce the above eight things which cause painful and insufferable calamity, render themselves worthy of Jain discipline.

The use of all Ananta-Kaya vegetables must be given up, because in destroying one, infinite (one-sensed living being) are killed. Ananta-Kaya vegetable is that which infinite Jivas adopt as their one and common body. Vegetables are either Pratyeka or Ananta-Kaya or Sadharana. In Pratyeka vegetable only one Jiva pervades through the body, whereas in Ananta-Kaya infinite Jivas adopt the vegetable as their one and common body, and it is therefore called Sadharana also. There are many distinctive characteristics of Sadharana vegetables. Most of the vegetables which fructify under ground belong to the Sadharana class such as potatoe, ginger, radish, etc.

Fresh butter if not at once melted on fire and strained away, becomes the places for generation of innumerable Jivas. This is visibly apparent in what is called fermentation. Fermentation in the case of butter, actually commences at once, though it is not visible early. As examples of other prohibited articles may be mentioned, curd after twenty four hours of its preparation, milk if not boiled within forty eight minutes of its being taken out, water which has been kept in a leather vessel. Jivas do not generate in butter for forty eight minutes after its preparation. Even then it is prohibited, and has been included with wine, flesh and honey.





Those who take their meals at night cannot avoid Hinsa. Therefore abstains from Hinsa, should give up night-eating. Day is the natural time for work and taking food. Food is more easily, with greater care, and with less probability of injury to living beings prepared in the day than at night. The light of the sun makes it easy to pick out, to separate unwholesome stuff, and to remove the worms and small insects which find place in provisions. There are many insects which are not even visible in the strongest artificial light. There are also many small insects have a strong affinity for food stuffs and which do not appear in day light. It is not possible then to avoid Hinsa when food is taken day and night. Hearing this observation a carping critic might exclaim that one may well give up eating in the day and take his meals at night only. This is obviously improper. It is established that he who has renounced night-eating, through mind, body and speech, always observes Ahinsa.

International Sphere of Ahinsa

Those who have been impressed with the highest Ahinsa-Elixir, which leads to immortality, should not be distressed on being improper behaviour of the ignorant.

“Sacred religion is very subtle, and there is no wrong in committing Hinsa for the sake of religion” People should not allow themselves to be thus deceived in the name of religion and should never kill embodied beings. Never entertain the wrong idea that religion flourishes through Gods, and that therefore everything may be offered to them. It is a preverse notion that religion sanctions Hinsa, or that the Gods are pleased at sacrifices of living beings offered in their name. Gods are good, and religion is peacegiving, and can never encourage or sanction what gives pain to living being. Animals should not be killed for guests in the belief that there is no harm in killing goats, etc., for the sake of persons deserving respect. With the idea that a meal prepared from the slaughter of one living being is preferable to that produced by the destruction of many lives. One should never kill a living being of a higher grade.

Some people urge that the Jains believe that there is life in all vegetables, and further that there are innumerable, and even infinite Jivas in some vegetables. Vegetable food would therefore lead to the killing of innumerable lives, and it would be preference to kill one animal for food rather than cut up and cook a number of vegetables. This argument is misleading and false. It ignores the fact that the body of an animal has innumerable mobile and immobile beings therein. The presence of innumerable Amœbae in a drop of blood is a matter which has been proved to demonstration by science, microscopic examination also show the presence of infinite germs in faces, urine and in all parts of the body. Thus there is, comparatively speaking, the least Hinsa in injuring the motionless one-sensed living beings belonging to the vegetable kingdom. The higher of vitalities possesses a Jiva, the greater it is Hinsa in killing it.

Beings which kill others should not be killed in the belief that the destruction of one of them leads to the protection of many others. The plausible argument is often raised by sportsman. They defend hunting on the ground that by doing so they protect humanity from the ravages of ferocious animals. The wanton shooting off birds, and fowls, of pig and fox, of deer and rabbit, and fishing or obviously indefensible. Lion hunt is a pastime. The hunters go in larger parties for the excitement of sports, and not for freeing mankind from the possible attack of the lion. In fact the poor lion is beaten and brought out from his seclusion for being shot at for the fun of the big men who level their guns at him from a safe distance.

and take pleasure in watching his death agonies. The rare case of a person going out to kill a man-eating tiger now requires to be discussed. In this case also, it may safely be said that the feelings which actuate him or the hope of a reward, praise, renown, the expectation of being called a bold man, and excitement of sport, rather than the pure desire of saving his fellow men. The argument, is in fact, and an apology and an excuse.

To proceed further. You cannot make some happy by destroying others. The feelings of animosity, hostility, and revenge are the cause of pain and misery, dread and fear. It has been known that serpents and tigers have approached and gone past the saintly ascetics who, wrapped up in their meditation had in them no fear of, and no hostility towards them. The serpent or the tiger attacks man, not because, as is wrongly supposed, it is his nature to do so, but because it apprehends harm from man and strikes it self-defence. If man, the most intelligent of all creatures, himself cast aside all fear and looked at a serpent or a tiger fearlessly, eye to eye, it would simply be magnetised or hypnotised, would obey his will and never think of injuring him. This is the scientific explanation of the miraculous fact that tigers and serpents, bears and scorpions, crawled at the blessed feet of the Munis and Rishis of Yore.

“These kill many lives, and accumulate grave sin” Doing this act of mercy, those who injure others should not be killed. This is also a fallacious argument. Killing does not mean an extinction of life for ever. The only way to stop the accretion of bad deeds is by self-restraint. Loss of life is only a last of the opportunities for spiritual advancement. By killing such living being you incur sin and retard the spiritual progress of yourself and of those whom you kill.

“Those in great suffering will on being killed soon obtain relief from agony” Do not even kill the distressed one by having grasped the sword of such misconception. The wrong notion that by killing a dog or a horse, permanently disabled, or suffering from incurable wounds. You would relieve of his pain, and would then do good to him is very commonly prevalent. In Egypt some people considered it a pious religious duty to stab their old parents to death, in the belief that by doing so they relieved them of the miseries and infirmities of old age. This false belief arises from an ignorance of the law of Karma. The pain and suffering which a living being has to endure and go through is inevitable, and a necessary consequence. There is no possible escape from it. It must be undergone now, or hereafter, in this life or the next the bad Karmas which bring it about must be worked out. You cannot reduce the effect of Karmas. The chief influencing cause in the killing is that you cannot bear to see the misery of the suffering of the living being and wish to put an end to the disagreeable sight or the piteous means by the cheap process of killing him outright. Such an act of Hinza. It is wrongly called and believed to be an act of mercy or commiseration. One may well help the distressed by nursing or helping otherwise. Veterinary hospitals should take as much care of the sub-human class, as other hospitals do for humanity. All hospitals should be free. There should be no fee charged for medicine, attendance, or surgical operations. This is the primary duty of individual citizens. Municipal Corporations, and of the State. Its neglect is a culpable omission.

It is difficult to obtain happiness. The happy shall, if killed, continue to be happy. Do not please adopt the weapon of this (false) reasoning for killing those who are happy. Happiness and misery depends upon one's own acts thoughts. We cannot make the happy



state, one is in, continue by killing him Cessation of one form of existence does not mean the wiping of all evil Karmas previously acquired, and the continuance of the good Karmas in operation at the time he is killed

A disciple desirous of piety should not cut off the head of his own preceptor when he, by means of constant practice has attained such perfection of concentration, as leads to a good condition of life Here is another illustration of Hinsa committed by misguided fanatics in the name of religion Some persons believe that if the soul of person in deep concentration, and thus in close communication with the super-soul, is separated from the body while in that condition, he will attain everlasting bliss This is a false belief The person in concentration, make, if he is sufficiently spiritually advanced continue the concentration throughout and enjoy the bliss of communion If he is not so advanced, death cannot add to his spiritual advancement The killing is not only useless, but positively harmful as bringing evil Karmas in bondage

Do not believe in the doctrine of "Pot-breaking immediate solvation" inculcated by Kharapatikas, impelled by their thirst for small riches, in inducing such belief in their pupils The sect of Kharapatikas now extinct, believed that the soul was imprisoned in the body, just like a light covered by a pot When the pot is broken the light becomes free and spreads out in all directions The body being destroyed the soul would be free This doctrine was inculcated by wicked priests in order to get rid of their votaries who stayed with them, and whose belongings were on their death likely to come into possession of the priests Much crime was once committed in the name of religion, and the unsuspecting credulity of ignorant people was exploited by criminal sophists

One should not kill himself by zealously giving one's own flesh as food to another starving person, seen approaching in front Self-sacrifice, literally speaking was also at one time considered an act of religious piety It is undoubtedly Hinsa Attempt at suicide is a criminal offence

Ahinsa in the Lyman's Life

One who has perfectly renounced Hinsa will not utter a word which is likely to give pain another, will not do any act which may cause injury to another, will not harbour any thoughts prejudicial to another, will not make anybody else utter words likely to cause pain another, nor commit acts likely to injure another, nor entertain feelings of ill will towards another, and will not opprobate or encourage other who by words, deeds or thought cause pain to another The nine-fold renunciation is Perfect Renunciation If the renunciation is limited in respect of mobile or immobile or of any one or more of the nine kinds of the commission, it would be Imperfect Those who, even offer listening to the doctrine of Ahinsa are not able to renounce the Hinsa of immobile beings should at least give up the Hinsa of mobile beings

Whatever any wrong statement is made through Pramada Yoga (careless activities of body, mind or speech), it is certainly known as falsehood Pramad Yoga having been stated to be the cause of all false speech, sermon, preaching the renouncement of vioces and the performance of religious duties, would not be a falsehood, even it should be distasteful, or cause mental pain to the listener Pramada Yoga, chief cause of Hinsa is present in all the false Speeches, therefore Hinsa comes, certainly, in falsehood also Those who are not able to

give up Savadya untruth (All speech which makes another engage in piercing, cutting, beating, ploughing, training, stealing etc), as is unavoidable is arranging for articles of use, should renounce all the other untruth forever

The taking, by Pramada Yoga, of objects which have not been given, is to be deemed theft and that is Hinsa because it is cause of injury. The person who thinks of stealing, injures the purity of his own inner nature, and if defected in the act of stealing, he is punished and suffers pain. He causes pain to the person whom he deprives of the things stolen, which deprivation even bring about death, what to say of inconvenience and trouble. The presence of desire and the injury to self in the form of a moral and a spiritual fall, and to the person deprived, resulting there from, constitute Hinsa. A layman is not able to follow this high discipline, but he also should obtain taking things which are not given him except such as may be appropriated without permission.

Abrahma is copulation arising from sexual desire. The vagina is said to be full of humerous living organisms, being constantly and spontaneously born there and those would of course, be killed in the function brought about on sexual intercourse. Again, whatever indulgence of the sex-passion is had in unnatural ways on account of lust, it always brings about Hinsa because it had its rise in desire etc. Man, a householder is not sufficiently advanced to give up sex-desire altogether. It is only the ascetics who do so. The householder also should however, observe the vow of Brahmacharya to a limited extent by total obstinece from all sexual desire with reference females other than his own wife.

Attachment itself should be understood to be Parigraha. It may be object that if Parigraha is defined as mental attachment to things than there can be no external Parigraha. The answer is that the Parigraha (Possession of goods) creates an attachment to them. It is therefore necessary to give up all external possession to avoid any possibility of an attractions for them. Thus Parigraha is of two kinds, external and internal, actual possession of property is external (Bahiranga), while an inclination for possession is internal (Antaranga). All the internal attachment should be suppressed and all external attachments whether living or non-living should also be avoided and if one is unable to wholly renounce cattle, corn, servants, buildings, wealth etc, he also should at least, limit them. Such limitation will act as a beleficial check on greed.

One should fix the limit of his activities, in all the ten directions and thus complete vow of Ahinsa as regards what in beyond these limits, because of total absence of non-restraint there. Then, again, one should fix a limit within those limits for a fixed time in order to shorten the area and duration of Hinsa. He who deliberately renounces all the unnecessary sins, e g evil thinking, evil instruction, careless dealings, gift of instruments of offence, evil-hearing and gambling etc leads his Hinsa vow ceaselessly upto admirable victory. One with Partial Vows who obserbs with 48 hours in the prescribed way, may, well, during the period, be said to have practically reached the stage of a saint. He is not actually a saint because the Karmic tendencies which obstruct the observance of ideal conduct are not extenct. One with partial vows incurs Hinsa arising from the use of articles of Bhoga (enjoyment of an object which can only be used once, such as food and drink, fruit, and flowers), and Upabhoga (enjoyment of an object which can be used several times, such as furniture, dresses, ornaments, buildings), and not otherwise. He should therefore ascertain the reality of things, and renounce these two also, in accordance with his own capacity. In making a gift one gets over greed,



which is a form of Hinsa, and hence gifts made to a worthy recipient amount to a renunciation of Hinsa. Mutilation, beating, trying up, overleading, withholding food and drink, are the five transgressions of the vow of Ahinsa, such acts would not be transgressions if indicated for correction or by way of punishment, by one having due authority, and without ill will.

Thus knowledge and continued practice will bring about graduated renunciation, and hence it is that a limitation to the use of objects necessary for a healthy growth is inculcated. Graduated renunciation, with increasing enlightenment, will lead to total renunciation, and perfect conduct, the path of liberation. In the practice of Sallekhana (renunciation of the body), all passions, which cause Hinsa, are subdued. Like the other vows this also helps, strengthens, and leads to Ahinsa. Sallekhana, also called Sannyasa, or Samadhimarana, is adapted when in the event of an incurable disease, extreme old age, famine, or calamity, one finds that death is certainly approaching. He then obtains forgiveness from all friends and relatives, and with perfect peace of mind, gives up all possessions, gradually reduces his meals, and engages in spiritual contemplation.

Conclusion

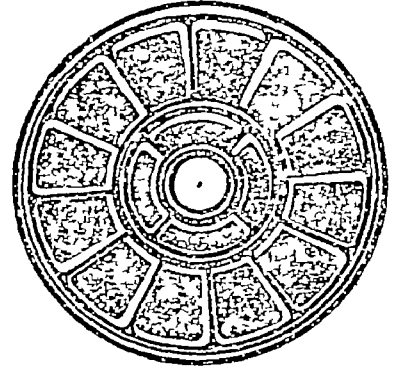
The philosophy of Ahinsa is liable to be misunderstood. Ahinsa must proceed from perfectly disciplined mind. All moral weaknesses, Pramada, are manifested in the animal impulses of anger, pride, deceit and greed, and unless these mental and moral weaknesses are completely overcome, mere practice of external code such as a vegetarian diet and the like will not lead to the spiritual development. In one word a man aspiring for perfection must be spiritually free from animal passions and in external conduct must follow the path of non-resistance to evil. All discomforts, inconveniences and lack of creature comforts must be endured without resistance and with infinite forbearance. This is of course the ideal which can be lived and fulfilled only by saints. But the householder also has no immunity from the moral obligation. Purity of conduct must be the exponent of perfectly pure mind.

The concept of Ahinsa is not negative. One has no right to take the life of another creature for his self-gratification. Life cannot be restored to the victim, and it is nothing short of brutish barbarism to indulge in self-pleasure at the expense of other creatures who have the same charter of rights to live and work out their ultimate destiny. The tyrant is the worst coward, though he poses to be the boldest man. The true hero is he who has mastered the animal in him.

Ahinsa is in reality the basic social ethic. It takes its birth in sociality in human nature, and it builds its whole edifice on that principle. It emphasises all those qualities which would inexorably lead to the fortification of the social life of mankind by the ending of all conflicts based upon differences of race, religion and creeds. These conflicts, so say the psychologists, are born of human narrowness. Ahinsa therefore aims at the eradication of all the prodivities of men. Of all the forces which have functioned in human history as solvents of conflict, Ahinsa has naturally been by far the strongest and the most powerful.

REALITY AND RELATIVITY OF SPACE AND TIME IN JAIN METAPHYSICS AND MODERN PHYSICS

MUNI SHRI MAHENDRA KUMARJI "DVITEEYA"
B Sc (Hons)



Introduction

Human mind is an ocean of inquisitiveness and curiosity. Every now and then waves of question spring forth in it. Man tries to find answers to them by his rational, intellectual and intuitional power. Philosophy and Science are two powerful branches of the same stream of knowledge, which has been ceaselessly flowing to satisfy the curious mind of man. Some of the questions tackled by Philosophy as well as Science are regarding the nature of space and time. What are space and time? Do they really exist? Are they the forms of matter—or consciousness or some independent entities? etc

A comparative study of the views of Philosophy and Science can be of great assistance in answering these questions. The well-known modern physicist, Sir Edmund Whittaker rightly remarks, "It is still true that many central philosophical questions cannot be discussed profitably without reference to the physical universe, and recent advances in physics have exhibited some classical philosophical problems in a new light. Among this is a question as to the nature of physical space"¹

The different philosophies have given different solutions to the above problem. To give a full account of their efforts is a bit lengthy task. In this short paper, the concepts of Jain metaphysics and modern physics are discussed and compared.

A Jain Metaphysical Concept

In Jain philosophy, a very elaborate, characteristic and systematic exposition of the theory of the universe is to be found. But we shall have to confine ourselves only to a brief review of its metaphysical exposition of space and time.

Space

Space, which is termed as '*Ākāsa*' is defined as that substance which acts as a container of other substances. It is an independent objective reality different from matter, energy and consciousness. It is infinite in extent and is composed of infinite number of space-points. It is eternal existence. It is immovable, continuous in texture, non-atomic and invisible. It is imagined to be divided into two parts, on account of the existence of other substances.

1. The portion of space, which is occupied by other substances is termed *Loka-Ākāsa* i.e. universal space.
2. The rest of space, which is empty is called *Aloka-Ākāsa* i.e. non-universal space.

1. From Euclid to Eddington, p. 1

Thus the universe is infinite and is surrounded in all directions by the non-universe which is boundless. The problem of the finiteness of the universe is solved by the Jain theory thus. There are two substances, called *Dharmāstikāya* and *Adharmāstikāya*, which can be translated as 'positive ether,' and 'negative ether' respectively, for they are considered to be the indispensable media of motion and rest respectively. They exist only in the finite universal space, and hence, no substance can move or be at rest in the non-universal space. That is, in no condition or under no force, a substance can travel or stay in the non-universal space.

The *Loka-Ākāśa* or the universe has a definite size and shape.

Its volume is believed to be 343 cubic *Rajju*. *Rajju* being an astrophysical unit. Though the value of a *Rajju* cannot be stated in round numbers, it is definitely greater than X light-years¹, where

$$\left(\frac{134 \text{ times}}{10} \right)$$

$$\begin{array}{c} K \\ K \\ K \\ K \\ X=K \\ 43 \\ 10 \\ 10 \end{array}$$

where, $K=10$

The space of the *Loka-Ākāśa* is similar to a solid figure consisting of three pyramids with rectangular base but with the tops chopped up, which are put one above another, smaller faces of the lowest and middle and the bigger faces of the middle and top touching together.

Time

While there is unanimity of opinion about the ultimate reality of space there is considerable disagreement amongst the Jainas themselves regarding time. One school does not accept time as an ultimate reality, but maintains that the unceasing mutability of other substances like souls and matter, etc. is in itself symbolised into an 'existent' called time. On the other hand, another school of thought considers it to be an ultimate reality. Both the schools, however, agree to the fact that the, *Samaya* is the absolute mathematical unit of time. The *Samaya* is defined to be the indivisible unit of time. Though it is beyond our numerical comprehension, it has a definite value. Roughly speaking, one second is greater than X *Samayas* the number 'X' being defined above.

1 For the discussion of *Rajju*, see the author's *Viśva Prahelika*

2 For the discussion of the mathematical computation of *Samaya*, see *Ibid*

B *Newtonian Concept*

Newton conceived space as some absolute entity His concept of absolute space was "Absolute space, in its own nature, without regard to anything external, remains always similar and immovable"¹ According to Newton, "All things are placed in space as regards order of situation " It means that the earth and the heavenly bodies are situated in an immovable container of boundless extent—which exists and has always existed, independently of whether it is observed by perceiving minds or not, and independently of whether it is occupied at any particular place or not, it is the scene of all that happens in the physical universe, at any instant, every material body is located somewhere in it, and has the possibility of changing from one location to another Its size is infinite, its character uniform, its texture continuous, and its geometry Euclidean²

Newton's concept of time was "Absolute true, and mathematical time, of itself, and from its own nature, flows equally without regard to anything external "³

C *Theory of Relativity and Modern Concept*

After the advent of the theory of relativity, the concepts of space and time were changed According to Dr Einstein, "Space and time are forms of intuition which can no more be divorced from consciousness than our concepts of colour, shape or size Space has no objective reality except as an order or arrangement of the objects, we perceive in it, and time has no independent existence apart from the order of events by which we measure it "⁴

The philosophical interpretation of the theory of Relativity in Einstein's view is "The universe is a four-dimensional space-time continuum, which is not simply a mathematical construction, all reality exists both in space and in time, and the two are indivisible "⁵

Some Scientists have interpreted the Theory of Relativity in a different way According to, Hans Reichenbach, "From conventionalism the consequence was derived that it is impossible to make an objective statement about the geometry of Physical space, and that we are dealing with subjective arbitrariness only, the concept of geometry of real space was called meaningless This is a misunderstanding Although the statement about the geometry is based upon certain arbitrary definitions, the statement itself does not become arbitrary once the definitions have been formulated, it is determined through objective reality along which is the actual geometry Let us use our previous example although we can define the scale of temperature arbitrarily, the indication of the temperature of a physical object does not become a subjective matter By selecting a certain scale we can stipulate a certain arbitrary number of degrees of heat for the respective body, but this indication has an objective meaning as soon as the co-ordinative of the scale is added On the contrary, it is the significance of co-ordinative definitions to lend an objective meaning to physical measurement "⁶

Thus although Reichenbach has accepted the Theory of Relativity, he has maintained that the absolute space and time have objective existences In the concluding chapter of his

1 *Principia Mathematica*, Tr By Motte & Canjore, p 6
 2 Cf Sir Edmund Whittaker, *From Euclid to Eddington*, p 13
 3 *Principia Mathematica*, p 6
 4 *The Universe and Dr Einstein* by Lincoln Barnett, p 21
 5 *Ibid* p 76
 6 *The Philosophy of Space and Time*, p 37



work on space and time he observes "The statement that physical space has three dimensions has, therefore, the same objective character as, for instance, the statement that there are three physical states of matter, the solid, liquid and gaseous state, it describes a fundamental fact of the objective world

"We may therefore regard the following statement as the most general assertion about space-time order everywhere and at all times there exists a space-time co-ordinate system

"This result implies the topological distinguishability of space and time In a space-time co-ordinate system one of the dimensions is to be considered as time and the three others as space "1

D Newtonian Concept and Jain Concept

The Newtonian Concept of absolute space has striking similarities with the Jain Concept of *Ākāśa* Both the concepts regard space as an independent objective reality which is single, continuous, infinite and immovable substratum of all other substances and which exist even in the absence of the external substances Nevertheless, there is an important difference in the two Concepts In the Newtonian physics, the problem of motion was tried to be solved by postulating a material medium called 'ether' which was supposed to fill the whole space and act as the medium of all kinds of motion including the wave motion On the contrary the problem of motion and rest is solved in Jain metaphysics by the principal of *Dharmāstikāya* and *Adharmāstikāya* which are non-material media of motion and rest respectively It was the postulation of material ether in Newtonian Concept, which was responsible for creating an insoluble enigma for the physicists, as a consequence of which they had altogether discarded in the new theory, viz the Theory of Relativity But, as far as the question of reality of Newton's space is concerned, it can be said that its logical consistency is still unobjected The renowned western philosopher, Bertrand Russell accepting this fact observes "The Newtonian theory of absolute space meets the difficulty of attributing reality to not being To this Theory there are no logical objections The chief objection is that absolute space is absolutely unknowable, and cannot, therefore, be a necessary hypothesis in an empirical science The more practical objection is that physics can get on without it" 2

Thus it becomes clear that Newton's theory of absolute space and the Jain Theory of *Ākāśa* are irrefutable on logical basis Newton believed that absolute true, and mathematical time exists, Jain metaphysics also asserts that the *Samaya*, etc are absolute mathematical time-units Thus both the concepts are quite akin to each other There is however a slight variance in them In Newton's physics there is no conception of finite velocity of light, and hence it does not accept the space-time relation which has emerged out because of the finiteness of the velocity of the light, whereas the Jain metaphysics has no objection to such relation

E Post-Einsteinian Concept and Jain Concept

There are two aspects of the theory of relativity regarding the nature of space and time

- 1 The relativity of space and time
- 2 The reality of space and time

1 *The Philosophy of Space and Time*, p 27

2 *History of Western Philosophy*, pp 90-91

We shall first discuss the former

The special theory of relativity of Dr Einstein states "It is impossible to determine the absolute motion of any uniformly moving system by any experiment whatsoever. On the basis of the theory, it is usually interpreted that there is no existence of absolute space. If this is the true interpretation, the Theory of Relativity does not become consistent with the Jain metaphysics. But, fortunately, the above interpretation is not unanimously accepted, and it seems that is not the true interpretation.

Subjective Inability or Objective Indeterminacy

First of all it is necessary to find out whether the 'impossibility' stated in the theory of relativity is 'subjective inability' or 'objective indeterminacy'. If our inability to know the absolute motion of an system in uniform motion is, in reality, the subjective inability, then it does not mean that the absolute motion does not really exist. On the basis of the Jain metaphysical concept, it can be said that the said impossibility is a result of subjective inability, and not that of objective indeterminacy. Feinchenbach has very well explained this confusion in his well-known treatise. He observes

"Thus we are accused of having confused subjective inability with objective indeterminacy.

"There are, indeed, many cases where physics is unable to make measurements. Does this mean that the magnitude to be measured does not exist? It is impossible, for instance, to determine exactly the number of molecules in a cubic centimeter of air, we can say with a high degree of certainty that we shall never succeed in counting every individual molecule. But can we infer that this number does not exist? On the contrary we must say that there will always be an integer which denotes this quantity exactly. The mistake of the theory of relativity is supposed to consist in the fact that it confuses the impossibility of making measurement with objective indeterminacy"¹ Thus it becomes clear that it would be wrong to infer on the basis of the theory of relativity that the absolute space has no existence at all.

Dr Heisenberg on Absolute Space

One of the top-most physicist of our age, Dr Heisenberg has also made an attempt to remove the above misunderstanding. He writes, "The hypothetical substance 'ether', which had played such an important role in the early discussions on Maxwell's theory in the nineteenth century, had—as had been said before—been abolished by the theory of relativity. This is sometimes stated by saying that the idea of absolute space has been abandoned. But such a statement has to be accepted with great caution"²

Thus although Heisenberg has not accepted that there exists an independent reality called space, he has at least, accepted that abolition of material ether does not mean abolition of absolute space. At another place, Heisenberg quotes an argument of the critics of the Theory of Relativity. Here also though he has not accepted this view he has asserted "It is seen at once that this argument cannot be refuted by experiment, since it is yet makes no assertions which differ from those of the theory of special relativity"³

1 *The Philosophy of Space and Time*, p 28
 2 *Physics and Philosophy*, p 107
 3 *Physics and Philosophy*, p 120



The argument of the critics of the theory of relativity is

“The non-existence of absolute space and absolute time is by no means proved by the theory of special relativity. It has been shown only that true space and true time do not occur directly in any ordinary experiment, but if this aspect of the laws of nature has been correctly taken into account, and thus the correct ‘apparent’ times have been introduced for moving coordinate systems, there would be no arguments against the assumption of an absolute space. It would even be plausible to assume that the centre of gravity of our galaxy is (at least approximately) at rest in absolute space. The critics of the special theory of relativity might add that we may hope that future measurements will allow the unambiguous definition of absolute space (that is, of the hidden parameter of the theory of relativity) and that the theory of relativity will thus be refuted”¹

Prof Margenau's Construct

Another Eminent Philosopher-scientist Prof Margenau calls absolute space a possible ‘construct’, which is his term for ‘reality’. He writes “The advocate of absolute space bases his attitude on the simple fact that he can intuit three-dimensional space even when it is vacant of objects. This kind of space is a possible construct, and it is absolute within the frame-work of the initial question”²

Further, Prof Margenau has explained that this kind of absolute space is not adopted by the scientist only because it is not useful to them. But it does not mean that the absolute space has ceased to exist.

The *Ākāśa* of the Jain metaphysics is also an absolute space, and this theory of *Ākāśa* cannot be refuted on the basis of the theory of relativity, yet we have to accept that in the empirical science, such passive space is of no use, and hence, the physicists may not take account of its reality, as stated by Russell. Thus, we may conclude that space is essential in the logical field, lest it is not so in the field of empirical science. It should be remarked here that the scientists are not able to solve some other aspects of the enigma of the universe probably on account of their abandoning the absolute space.

The Reality of Space-time

The second aspect of the theory of relativity is regarding the reality of space and time. We have already seen that all the scientists are not unanimous regarding it. Whereas Einstein, Jeans etc consider space and time as merely the intuition of consciousness, Reichenbach, Hiesenberg do not deny their reality. To reach some definite conclusion, first of all it is necessary to clearly understand some scientific concepts, such as space, time four-dimensional continuum of space-time, gravitational field, meterical field, ether etc. It will be also fruitful to know their relation with the metaphysical concept of ‘*Ākāśa*’ ‘time’ *Dharma* and *Adharma*.

Einstein, etc mean by space an ‘order of things’, Reichenbach etc conceive space as an independent reality, besides such an order, the Jain metaphysics define *Ākāśa* as an objective reality or real substance giving room to other substances. This concept of Jain metaphysics is quite different from the Einsteinian concept. But if we accept the Einsteinian concept, the problem of the substratum of the substances is not solved. We therefore, on the logical

1 *Physics and Philosophy*, p 12

2 *The Nature of Physical Reality*, p 153

grounds, have to abandon the Einsteinian concept, moreover the Einstein definition is not sufficiently clear. For the general theory of relativity unifies space with the gravitational field or the metrical field. Then space no more remains a mere order of things but takes the form of some reality or field which has curvature. Now the question is whether this field is an independent reality? If the answer to this question is not in negative then this field would be probably not much different from the 'real space'.

It is generally believed that such a field or curvature is generated only due to the presence of the mass of the substances. That is to say anything possessing the mass creates a gravitational field around itself, just as magnet creates magnetic field or an electric current creates an electromagnetic field around it. If this is so the gravitational field cannot be considered as an independent reality. But this is not strictly true. Even in absence of matter or mass, there exists a sort of residual curvature or field in the space. This is clearly expressed by Sir Arthur Eddington, the renowned physicist thus: "In a region where there is no recognised matter or electromagnetic field there is still a certain small natural curvature, viz that specified by the famous "cosmical constant". The mass, momentum and stress equivalent to this curvature ought therefore to be ascribed to whatever we suppose to occupy such a region, i.e. to the space, field or ether¹, whichever term we are using"². This question makes it clear that even in complete vacuum there exists something which we have to consider as an independent reality. The '*Ākāśa*' of Jain metaphysics may be even different from this. The twin ethers *Dharma* and *Adharma* seem to be responsible for this natural curvature of space. Though we cannot say anything certainly about this, at least it becomes clear that the Einsteinian definition of space falls short in this respect. Also the above discussion makes it clear that the concepts of *Ākāśa*, which is given by the Jain metaphysics is not fulfilled by the concepts of space, ether or field of the modern physics.

Now, we shall consider the curvature or field, which is different from the natural curvature denoted by the cosmical constant, and which is created by the masses. The general theory of relativity proposed by Dr. Einstein is supposed to replace the Newton's Law of Gravitation by its Law of Curvature of Space. According to this law, the properties of space or even the existence of space depends upon the material bodies and energy or masses that are present. Where there is a mass, a field or space is generated around it. If the mass is removed from that place, the field or space is also removed. In other words, as said before this field is connected with a magnet. The philosophical interpretation of this phenomenon would be that a gravitational field or metrical field is essentially an attribute of matter and not an independent reality in itself. Hence it is clear that the realities represented by *Ākāśa*, *Dharma* and *Adharma* of the Jain metaphysics are quite different from this gravitational field produced by a mass.

Next we consider the concept of four-dimensional continuum of space and time. This Einsteinian concept is a bit different to be understood. As said before Einstein, Jeans, etc

1 Sir Arthur Eddington has given a clear conception of ether. According to him the theory of relativity has abolished the material ether, but a non-material ether still exists. Also he believes that there is no space without ether and no ether which does not occupy space. Thus he makes ether, space and metrical field a single thing (c.f. *New Pathways in Science*, p. 48-41)

2 *New Pathways in Science*, p. 47



consider it not to be an objective reality. The universe, in their view, is nothing but a four-dimensional continuum of space and time.¹

Also, they believe that the universe consists not of things but of events, and that these events are the various modes of the four-dimensional continuum of space and time. Such a picture of the universe is certainly quite confusing. On one hand, it is believed that the matter causes curvature in the four-dimensional continuum. This belief is clearly expressed in the following analogy: "Just as a fish swimming in the sea agitates the water around it, so a star, a comet, or a galaxy distorts the geometry of the space-time through which it moves."² On the other hand, all these objects which constitute the universe are taken to be the modes of the four-dimensional continuum itself. Such ambiguous concepts have weakened the philosophical or more precisely the metaphysical aspect of Einstein's theory. Contrary to this, Reichenbach's concepts are quite clear. He accepts the fact that space, time and matter are related to each other, but at the same time he does not deny their independent existences. Also it is his clear view that calling time a dimension of space on the basis of the concept of the four-dimensional continuum would be wrong. He remarks, "Whereas the conception of space and time as a four-dimensional manifold has been very fruitful for mathematical physics, its effect in the field of epistemology has been only to confuse the issue. Calling time the fourth dimension gives it an air of mystery."³ He concludes "We may therefore retain the perceptual difference between space and time without fear of contradicting the mathematical representation. The properties of time which the theory of relativity has discovered have nothing to do with its treatment as fourth dimension."⁴

The Jain metaphysical concepts are more logical and clear than Einsteinian concepts. By accepting the *pudgala* (i.e. matter), *Ākāśa* (i.e. space) and *Kāla* (i.e. time) as independent substances. The Jain theory does not seem to contradict the theory of relativity. The Jain view is that the material attributes of *pudgala* such as mass, motion etc. should have no effect on the structure of *Ākāśa*. On the basis of the Jain concept, it can be said that the gravitational field, etc. generated by matter or material effects should be material and hence the changes or modifications brought about thus also should be connected with matter and not with space.

Russell's Conceptual Space

Russell's theory of space is of great value in understanding the confused concepts of the scientists. He, in the conclusion of a philosophical discussion on space, states "We have, on this view, two spaces, one subjective and one objective, one known in experience and the other merely inferred. But there is no difference in this respect between space and other aspects of perception, such as colours and sounds. All alike, in their subjective forms, are known empirically all alike in their objective forms are inferred by means of a maxim as to causation. There is no reason whatever for regarding our knowledge of space as in any way different from our knowledge of colour and sound and smell."⁵

The two kinds of space interpreted by Russell can be called perceptual space and conceptual space. The Jain metaphysical *Ākāśa* can be compared to the conceptual space of

1 *The Universe and Dr. Einstein*, p. 76

2 *The Universe and Dr. Einstein*, p. 92

3 *Philosophy of Space and Time*, p. 110

4 *Ibid*, 112

5 *History of Western Philosophy*, p. 144

Russell, while the space of the physicists is akin to the perceptual space of Russell. But, on logical basis without accepting the reality of conceptual space, the problem of substratum of substances cannot be solved.

Zeno's Nest of Space

The Jain metaphysical concept of *Ākāśa* is based on the logical necessity of the substratum of all the substances. Against such a concept the general argument which is the well-known paradox of Zeno, is as follows: "If all that exist were in space, space also would have to exist in space and so *ad infinitum*"¹. "The answer to this argument is as follows: If the substratum of the other substances is conceived to be a material substance, there would be a fallacy of *regressus ad infinitum*, for experience tells us that any material substance cannot stay without a substratum. We, therefore, have to conceive of some non-material substratum. Thus *Akasa* or space, which is a non-material substratum is defined as that substance, which is self-supported and which can support other substances. Hence we need not think of any other substance to support the space.

Thus we can conclude that the Jain metaphysical concept of *Ākāśa* is not only irrefutable by the theory of relativity but also unobjectionable on logical grounds.

Physical Aspects of the Theory of Relativity

After having discussed the philosophical aspect of the theory of relativity, now, we shall discuss some of its physical implications.

Shape of the Universe

Einstein's theory of the universe implies that the universe has no definite shape. This is expressed by Lincon Barnett thus: "And the most remarkable of these assumptions is that the universe is not a rigid and immutable edifice where independent matter is housed in independent space and time, it is on the contrary an amorphous continuum, without, any fixed architecture. Wherever there is matter and motion, the continuum is disturbed". Such a picture of universe does not seem to be logical, for, if the total mass of the universe is constant its effect on the four-dimensional continuum also should remain constant. Even when a body moves in the space from one place to another place there is no change in the total mass contained in the universe. Hence, the total curvature of the universe which should depend upon the total mass contained in the universe should remain constant and subsequently, there should be no change or distortion in its architecture.

The Jain theory also states that the shape of the universe which is in fact the shape of the *Loka-ākāśa*, *Dharma* and *Adharma* remains the same in spite of the motion of the masses inside it.

Fitzgerald Contractions

One of the important implications of the theory of relativity in the field of physics is the contractions in space and time-dimension which are popularly known as Fitzgerald Contractions. Their mathematical values can be found by the Lorentz equation. According to this theory of contractions when a system moves, there occurs a contraction in the space-and-time dimensions. In other words, the length of the moving body contracts in the directions of the

1 Cf. Margenau, *The Nature of Physical Reality*, p. 457



motion, and a clock placed in such a system moves slowly. Such contraction in the length of the moving body, is generally spoken of as the contraction in space. Now, if we consider it to be the contraction of the real space, it would not be correct. For this contraction is the result of the change in the state of the material substance, and not that of the non-material entity like space in which the material body exists.

The contraction in time-dimension is a bit difficult to comprehend. Let us take a simple illustration. Imagine that a star is 40 light-years away from the earth. Now, if a rocket moves with the speed of 240,000 Kilometers/second, how much time would it take to reach from the earth to the star? The theory of relativity gives the answers to this question —

(1) For the observer on the earth, the rocket will take

$$\frac{300000 \times 40}{240000} = 50 \text{ years}$$

to reach the star (300000 km/sec is the velocity of light)

(2) For the passenger who is travelling in the rocket, there will be contraction in the time-dimension according to the laws of Fitzgerald Contraction. This contraction will be in the ratio of 10 : 6. For the passenger in the rocket, it will take

$$\frac{50 \times 6}{10} = 30 \text{ years}$$

to reach the star

This illustration explains the contraction in time-dimension. But, there is still a confusion in the philosophical aspect of this contraction. The question arises whether the natural processes of man (one of which is his age) are affected by this contraction, that is to say, whether the natural processes of man will take place according to the contraction in time created by his motion?

The scientists are probably not unanimous regarding its answer. Prof Margenau, for example, states "That the length of rigid bodies is different when it is measured by an observer moving relative to these bodies from what it is when measured by an observer at rest with respect to them. Similarly, clocks have their tempo changed when read by moving observers. These are empirical facts which are not subject to metaphysical interpretation, they are true and real in every ordinary sense of these words"¹ Contrary to this, the famous physicist Sir Arthur Eddington in answer to the above question writes "In the early days of the theory of relativity one of the most frequent questions asked by my correspondents was, 'Is the Fitzgerald Contraction real or apparent? Is it really true that a rapidly moving rod becomes shortened in the direction of its motion?' The answer which I have given in *the Nature of the Physical World* (pp 32-34) is too long to quote here, but having pointed out with an example that we often draw a distinction between things which are 'true' and things which are 'really true', I explained that on the same principles the contraction of the moving rod would be described as true but not really true"²

This statement of the renowned scientist makes it clear that the contraction in space and time are not real from the point of view of absolute truth. Our commonsense also forbids

1 *The Nature of Physical Reality*, p 149

2 *New Pathways in Science*, p 278

us to believe that the age of man travelling in rocket will increase with his velocity. Thus, we can say that the absolute units of space and time have real existence, and that they are not affected by the external phenomena of motion, etc. If this had not been the case how the velocity of the light, would remain absolutely constant? For velocity is measured in space units per time—units

The above contractions, when considered in the light of Jain metaphysics, seem to be only material changes, for only material can be relative and the ultimate units of space and time are absolute

Space and time related to each other

In the theory of relativity space and time are related which each other, because of the finite velocity of light. Heisenberg has explained this in this way 'In the theory of relativity we have learned that the situation is different. Future and past are separate by a finite time interval the length of which depends on the distance from the observer. Any action can only be propagated by a velocity smaller than or equal to the velocity of light. Therefore, an observer can at a given instant neither know of nor influence any event at a distant point which takes place between two characteristic times. The one time is the instant at which a light signal has to be given from the point of the event in order to reach the observer at the instant of observation. The other time is the instant of the observation, when it reaches the point of the event. The whole finite time interval between these two instants may be said to belong to the 'present time' for the observer at the instant of observation"¹ Thus it becomes clear that the knowledge which we obtain through our senses and external equipment cannot be obtained faster than the velocity of light. Hence, the definition of simultaneity, also depends upon the spatial distance between the event and observer. Consequently, in any event, the space and time becomes related to each other. So far, it is unobjectedly acceptable. But, the question, whether the velocity of light is the maximum possible velocity or not, is certainly not uncontroversial.

It is a fundamental assumption of the theory of relativity that the velocity of light is the maximum possible velocity. Now, if we re-examine this assumption in the light of Jain metaphysics, we find that this assumption is not strictly true. According to the Jain theory, out of the six substances constituting the universe, only matter and soul are capable of moving. The soul, besides capable of moving in space from one place to another, is also capable of getting knowledge of the things situated at far distances without taking help of the external means. The actual motion of soul takes place when any living thing moves from one place to another, when a soul transmigrates from one body to another, when an emancipated soul transverses to the end of the universe and also when gods or persons with special powers travel with high speeds from one place to another. The epistemological motion is not the actual change of place in space, but in it the soul perceives, intuits or transcends a distant object by its epistemological powers. In both the types of motions, a soul can travel at a velocity higher than that of light. In the transmigration, a soul can travel with a maximum velocity of one *Rajju* per one *Samaya*. Also, in epistemological motion, an omniscient soul can transcend an object *Rajjus* away within a *Samaya*.

The above is the possibility of the velocity of soul. Now, matter is also capable of moving with surprising speeds. The ultimate indivisible particle of matter known as *parmanu*

1 *Physics and Philosophy*, pp 102-3



(the ultimate atom), is also capable of moving with a velocity of 14 Rajjus/Samaya This is the maximum velocity of matter

Now, if we examine the theory of relativity in light of the above facts, we find that the fundamental assumption of the theory of relativity may not hold good in microcosmos. Another interesting thing is that in accordance with the theory of relativity, the velocity of any thing may become greater than that of light, if it has no mass. The Jain metaphysics asserts that the ultimate atoms and certain types of bodies composed of infinite number of the ultimate atoms are completely massless. Mass, according to the Jain theory, is not the fundamental property of matter. Thus, if such massless bodies travel with a velocity greater than that of light the theory of relativity would have to accept it.

We may also note here that in the modern age, together with the developments of the techniques of space-travelling, the mind of the scientists are eager to cross the speed limit set by the velocity of light. In one of the advanced scientific works on the exploration of space Arthur Clarke expressing this possibility writes "Before closing this chapter we must deal with two questions which any discussion of interstellar travel inevitably raises. In the first place, despite the categorical remarks made a few pages ago, can we be absolutely certain that the speed of light will never be surpassed? The theory of relativity is, after all, only a theory. May it not one day be modified, just as it modified Newton's law of gravitation, which had remained inviolate for centuries and was generally regarded as being absolutely correct?"

"Any attempt to answer this question would lead us to the deep waters of Philosophy and would involve such ideas as the fundamental structure of space and time. It is doubtful if anyone alive today could contribute much of real value to such a discussion. The verdict must be left to the future."¹

The above question supports the plausibility that the barrier of velocity of light may be practically overcome one day, and if it actually happens, the foundation, on which the theory of relativity stands, itself would fall to the ground.

Macrocosmos and Microcosmos

The truthfulness of the theory of relativity will probably be certified only when the law of the macrocosmos would hold good in the microcosmos. The amount of knowledge about the microcosmos possessed by the present day physics is also quite small.

In such a condition nothing can be said finally about the truthfulness of the laws of physics. As far as the theory of relativity is concerned, its experimental basis is also not satisfactorily strong. The renowned atomic physicist, Werner Heisenberg himself has accepted this fact thus "In the present state of astronomical observation the questions about the space-time geometry on a large scale cannot yet be answered with any degree of certainty. But it is extremely interesting to see that these questions may possibly be answered eventually on a solid empirical basis. For the time being even the general theory of relativity rests on a very narrow experimental foundation and must be considered as much less certain than the so-called theory of special relativity expressed by the Lorentz transformation."²

1 *The Exploration of Space*, p 175

2 *Physics and Philosophy*, p 111

In the articles and the books written on this aspect of science often it is expressed that if the future experiments of science disprove the laws of the past, it would not be much surprising. In one of such articles Robert C. Cowen has expressed a doubt about the theory of relativity. He remarks "Thus even though the experimental basis of relativity has been substantially strengthened, physicist will continue to ask in this larger context—Was Einstein right?"¹ Cowen has tried to show in his article that in spite of the experimental verification the theory of relativity, its certainty will always be doubted.

Even if we neglect the views of other scientists regarding Einstein's theory, we can not neglect Einstein's own wordings where he frankly states "No amount of experimentation can ever prove me right, a single experiment may at anytime prove me wrong." This statement, on the one hand, shows the humbleness of this great scientist, whereas on the other hand, it also clearly manifests the imperfectness of science.

The whole discussion may be summarised as follows. Firstly the veracity of the concepts of space and time based on the theory of relativity is not unequivocal, secondly, its philosophical interpretation is not uncontroversial. The philosophical concepts of Einstein etc. are not clear and logical.

The Jain metaphysical theory presents more consistent and logical concepts of space and time. In fact the Jain theory is a philosophy of existence. The origin of its concepts and theories are not reason but intuition and transcendental knowledge in which the reality is directly experienced. Logic can only be a criterion for its theories. The why of reality probably may never be known through reason, physical equipments or sensory knowledge. Prof. Margenau has rightly remarked somewhere in the end of his famous work on the nature of reality "I know how unwise it is now-a-days to write systematic philosophy—the why of experience and hence the why of reality are problems it does not endeavour to solve. To be sure, reality can have no cause in the physical sense of the word. This invalidates our phrasing of the questions but not its meaning. At this point, the scientist bows out, and the philosopher of existence enters the scene."²

★

1 "Was Einstein Right?" in *Bharat Jyoti*, Bombay, 31st July 1963

2 *The Nature of Physical Reality*, p. 458



THE NATURE OF REALITY IN JAINISM AND BUDDHIST PHILOSOPHERS

DR BHAGCHANDRA JAIN, Sahityacharya,
M A (Sanskrit), M A (Pali), Ph D (Ceylon)
Head of the Deptt of Pali & Prakrit, Nagpur University,
Gandhi Chauk, Sadar, Nagpur



Conflicting views and heated arguments about the nature of reality confused the minds of people to such a degree that it became essential to reconsider this burning philosophical question in a conciliatory spirit. This important step was taken by the Jainas through the theory of Anekāntavāda, which postulates a theory of manifold methods of analysis (Nayavāda) and synthesis (Syādvāda).

According to Jain philosophy, an entity consists of infinite characteristics which cannot be perceived all at once. Therefore one who perceives a thing partially, must be regarded as knowing one aspect of truth as his position permits him to grasp. Even though he is not aware of the entire truth, the aspect he has come to know cannot be altogether disregarded or ignored.

The question arises as to how the whole truth of reality could be known. According to Jain standpoint, all the theories contain a certain degree of genuineness and hence should be accepted from a certain point of view but the nature of reality in its entirety can be perceived only by means of the theory of manifoldness (anekāntavāda). The Jain philosophers synthesize all the opponents' views under this theory.

The nature of reality, according to this theory, is permanent in change. It possesses three common characters, viz utpāda (origination), vyaya (destruction) and dhrauvya (permanence through birth and decay). It also possesses the attributes (gunas) called anvaṇī, which co-exist with substance (dravya) and modification (paravāyas) called vyatirekī, which succeed each other¹. Productivity and destructivity constitute the dynamic aspect of an entity and permanence is its enduring factor. This view is a blended form of the completely static view held by the Vedāntins and the completely dynamic view held by the Buddhists.

All this has nicely been described by Dr Padmarajah in his book entitled Jain Theories of Reality and Knowledge. He also pointed out three different views with regard to the relation of guna and paravāya with a substance (dravya), viz the bheda-vāda, abheda-vāda and the bheda-bheda-vāda². The bheda-vāda represents the view that the attributes and the modifications are a combination with the substance which gives birth to the triple characters (dravya, guna and paravāya) of an entity³. Both, guna and paravāya are to distinctive elements

1 Utpādayadhrauvya uktam sat, Tsū 5 30, Saddraṇyālakṣanam, Tsū 5 29, Gunaparavāyaddraṇyam, Tsū 5 38. See for explanations the Tattvārthavārtikā of Akalanka.

2 P P 258 also see the Darśana aurā Cintana, Khandā, 2, P 163.

3 Atho khalu dāvamāo dāvāni gunappagāni bhanidāni. Pravacanasāra, 119.

in this view The former is called sababhāvī or intrinsic, while the latter kramabhāyī or extrinsic¹ This ideology was promulgated by Kundakunda and supported by Umāsvāmī, Samantabhadra and Pūjyapāda

According to abhedavāda, the gunas and the paryāyas are synonymous signifying the conception of change inherent in which are both, external modifications of all realities without creating any contradictory position² Siddhasena Divākara is the chief supporter of this view and he is supported by Siddhasenaganī, Haribhadra and Hemachandra

The third view (bhedabhada) held by Akalankadeva has been accepted by all his commentators and followers such as Prabhāchandra, Vādirājasūri and Anantavīrya This view appears in a more developed and harmonized form and clarifies further the relation between guna and paryāya in opinion of Dr Padmarajah On commenting on the Sūtra “Gunaparyaya-vaddravya” of the Tattvārthasūtra, Akalanka suggests that gunas are themselves a distinct category from, as well as identical with paryāyas³ It means gunas always exist with realities and their modifications which follow one after another Prabhāchandra⁴ gives a more critical and comprehensive explanation

All these three views are not fundamentally different from one another, since they unanimously accept the common factors, utpāda, vyaya and dhrauvya simultaneity (sahabhāvītya) and modifications with successivity (kramabhāvītya) The Buddhist philosophers are familiar with the first and last view but they do not make any distinction between them This view shall be examined through the Buddhist literature itself

Samantabhadra explains the triple characters which abide with a substance at one and the same time They are not mutually independent Utpāda can never exist without vyaya and dhrauvya The other two characters are mutually dependent Samantabhadra uses an example to clarify this view If a jar made gold is turned into a crown it will please a man who has an attachment to the crown, but it will displease a man who dislikes the crown, while the third man who is neutral about the crown but is interested in the gold, will have no objection to it at all Here origination, destruction and permanence abide in one reality

Another example is presented to make this controversial point clearer He says he who takes a vow to live on milk, does not take curd, he who takes a vow to live on curd, does not take milk, and he who takes a vow to live on food other than that supplied by a cow, takes neither milk nor curd Thus Samantabhadra concludes that utpāda, vyaya, and dhrauvya may exist in a relative sense

Na sāmānyātmanodeti na vyeti vyaktamanvayāt
Vyetudeti visesātte sahaikatrodāyādī sat
Ghatamaulīsvārnārthī nāsoṭpādasthītīsvīyam
Śokapramodamādhvasthyam jano yāti sahetukam.

1 Pravacanasāra, Jayasena's commentary, p 121

2 Sanmatī Tarka Prakaraṇa, 29—14,

3 Gunabhāvādayuktiriti cet, na, arhatpravacanahrdayādiṣu gunaopādesāt, guna evā paryāya iti va nirdeśah, viśesanānupapattirarthābhedaditi cet, na, matāntaranīrvrttyarthatvat Tattvārtha Vārtika, 5 37 2—4

4 Navayā Kumauda Cand p 363



Payovrato na dadhyatti na payotti dadhivratah
Agorasavrato nobhe tasmāttattvam trayātmakam ¹

The etymology of the word “dravya” itself indicates that a thing is permanent-in-change taking a new form simultaneously with the disappearance of the previous form ² This view was also accepted by Durvekamisra according to Krdanta section ³ Śāntaraksita⁴ and Arcata⁵ have also recorded this conception in their respective works

Trayatmakavāda and Arthakriyāvāda

The arthakriyākārtiva (causal efficiency) is the result of the doctrines of Bhedvāda, Abhedavā, and Bhedābhedavāda The Satkāryavāda of Sāṅkhyas, Asatkāryavāda of Naiyāyikas and Buddhis and Sadasatkāryavāda of Jainas are well-known to us in this respect Here we are concerned with the views of the Buddhis and Jainas

The Buddhis assert that the “Particular is the only real element of an entity characterised as svalaksana (thing-in-itself) It is supposed to be momentary and a congregation of atoms A thing accordingly is born and immediately afterwards it is destroyed ⁶ The substance is nirhetuka (devoid of causes) in the sense that it originates without the assistance of causes other than its own cause of origination Each moment produces another moment destroying itself and thus it presents a sort or continuity of existence Thus it manages to maintain a cause and effect (kāryakāranabhāva) relationship

According to Buddhism, momentariness (ksanabhanguratā) and causal efficiency (kāryakāranabhāva) are inseparable It treated momentariness, efficiency, causality and reality as synonyms and hence argued that an entity is momentary because it was efficient and it was efficient because it was momentary On the basis of this idea, the Buddhis criticise causal efficiency in a permanent thing They say that entities come into being either simultaneously (yugapadena) or successively (kramena) But in a permanent thing, both these ways cannot be effective, since they are not able to originate it immediately due to the non-proximity of a cause In the first alternation, the substance should originate all the possible effects in the very first moment of its existence As regards the type of causal efficiency that takes place simultaneously, a permanent thing cannot have any effects, because it can be neither perceived nor inferred As Śāntaraksita say after having brought about all the effects simultaneously, the nature of a thing comprising its capacity for effective action, disappears, and therefore

1 Ātmamīmāṃsā, 59-61 quoted in Pramāna Vārtika Svavrti Tikā by Karnagomin, p 333, Durvekamisra quotes one more kārika in the Hetubindutikāloka, p 371

Na nasena vinā soko notpādena vinā dhrtih
Sthivā vinā na mādhyasthyam tasmāt vastu trayātmakam

2 Laghīyastya, 30 Pramānamīmāṃsā, p 24

3 Dravvasabdena dravati paryāyena gacchati ti vutpatyā dharmī parināmīnityo vivaksitah
Paryavasabdena ca parisamantadetyeti dravyamiti vyutpatyādharmah, Hetubindutikāloka, p 337

4 Tattvasangraha, Atmaparīkṣā I utilized its English translation in the article

5 Hetubindutikā, p 98

6 Yo vatraiva sa tatraiva yo yadaiva tadaiva sah

Na desakālayor vyāptir bhāvānāmiha Vidyate Quoted in the prameyaratnamālā, p 4
See Jaina theory of knowledge and reality Also see the VIII chapter of the Tattvasangraha

the momentary character of thing is an essential factor for causal efficiency Further more they point out that auxiliaries (śabakārī) must follow the things with which they are connected These auxiliaries, as a matter of fact, cannot abide with permanent things, because the peculiar condition produced in a thing by auxiliaries would neither be similar nor dissimilar It they make any difference, the efficiency of the permanent thing in producing the cause is compromised and becomes dependent upon other things in order to be efficient If, on the contrary, they are not able to make any difference, the arguments for inoperative and ineffective (akīñcītkara) elements in a thing have no meaning The Buddhists, therefore, conclude that causal efficiency is the essence of the simple and unique moments each of which is totally different from the others ¹

On the other hand, the Jainas believe that a substance is dynamic (pārināmī) in character It means thing is eternal from the real standpoint (nīscayanayena) and momentary from a practical viewpoint (vyavahāranayena) Causal efficiency, according to them, is possible neither in a thing which is of the static nature (kūtaśthanītya) nor in a thing which does not suite to the doctrine of momentariness (kṣaṇīkavāda), but it is possible only in a thing which is permanent-in-change To clarification of this view, they say that efficiency takes place either successively or simultaneously Both these alternations cannot be effective in the momentary existence, since the spetial as well as temporal extension which requires the notion of “before” and “after” for efficiency are absent from the momentary thing of the Buddhists Santana (continuous series) is also not effective in this respect, since it is too momentary in the opinion of the Buddhists

Pūrvam naśvarācchaktātkāryam kīnāvīnasvarāt
Kāryotpattīrvīruddhyeta na vai kāranasattayā
Yadyadā kāryamutpītsu tattadotpādanātmakam
Kāranam kāryabhedena na bhīnam kṣaṇīkam yathā ²

This view of the Jainas is recorded by Durvekamiśra in the Hetubīndutīkaloka A writer of the Vādanyaya called Syādvādakeśarī who is supposed to be the same as Akalankadeva, is said to have defeated the opponents and established the Jaina Nyāya Vādirāja pays homage to him by saying “tārīkalokamastīkamanī” in the Nyāyavīnīscayavīvarana, and Prabhāchandra “Syādvādakesarasatasatātīvrāmūrīṭīḥ” in the Nyāyakumudachandra

According to Syādvādakeśarī, Durvekamiśra says, every entity is anaikāntīka (having infinite characters), which is the basis of arthakriyā (casual efficiency) Kulabhūṣaṇa, a commentator on the Vādanyaya explains this view that “anyathānupapattī” is the main character of reality, and arthakriyā is possible only in that character

Tathācāvādīt vādanyāye Syādvādakeśarī—“akhīlasya vastuno’nekāntīkaatvam sattvāt anyathārthakriyā kutah” itī etacca vyācaksanena Kulabhūṣanena tīkākrtā evam vyākhyātamu-papādītanca

Anyathānupapannatvam yasyāsau heturīṣyate
Drastantau dvāvapīstām vāyācā tau hī na kāranam ³

1 See Tattvasaṅgraha, 340-346 Also see, HBT p 213

2 Siddhi Vīnīscaya, 3 11-12 Also see Nyāyakumudacandra, p 379

3 Hetubīndutīkaloka, p 373-74





He, then, on the basis of above view, tries to point out defects in the theory of absolute momentariness and absolute eternalism stating that causal efficiency is not possible in either of these theories of reality. Clarifying his own position, Kulabhūṣana asks whether momentary character has causal efficiency during its own existence or in another. If the first alternative is accepted, the entire universe would exist only for a moment. The effect produced by a certain cause during its own existence would be a cause of others, despite being caused itself, and this series will never end. The argument "Cause makes an effect during its own existence and an effect comes into being during the existence of others" is not favoured, since an effect is supposed to be originated during the existence of its own cause and not of another. Otherwise, an effect cannot take place and there will be defect of "Samanantara-irodha", according to which the effects would emerge in the distant future.

Tanna tāvadakṣaniko bhāvah kāryam kartum śaknoti, tasya kramayaugapadyābhyā-martha-kriyāvirodhāt nāpi kṣaniko bhāvah kāryam kartum prabhavati tathāhi kim kṣaniko bhāvah svasattākāle kāryakāranasvabhāve'thānyadā. Yadi prathamavikalpastada tadaiva kuryāt svasattākṣane ca kāryakṛtau sarvam jagadekaksanavartī prāpnoti tathāhi kāranam svasattākṣana eva yat kārvamakṛta tadapyanyasya kāranamiti tadapi tadaiva svakāryam kuryāt ¹

The next moment is also not powerful to generate the thing, since it is not a creator. Otherwise, what would be the difference between sat and asat, and kṣanika and akṣanika. We could conclude, therefore, that artha-kriya is possible only in permanent-in-change character.

Tarhi kāryamapi tadaivotpadyeta'nyada tatkālam parihr̥tva kāryotpattirvirudhyata ²

Afterwards, Durvekamiśra tries to criticise the view of Syādvādakeśarī not by advancing arguments but merely hurling insults. As a matter of fact, whenever the Buddhist philosophers came across people whose views were different to theirs, especially when they could not refute their theories, they resorted to the practice of ridiculing them by means of ironical speech. It is in this manner that the arguments of the Jains against the theory of kṣanikavāda came to be dismissed by paṇḍit Durvekamiśra with cursory remarks that a wise-man should disregard the above objects raised by the "Ahrīkas" or Dīgambaras (yadi nāmahrī-koktirupekṣāniya preksāvātām) ³. He then tries to show that only the momentary character has a capacity of casual efficiency.

Śāntarakṣita also refers to a view which seems to belong to the Jaina tradition, but it is attributed to Bhadanta Yogasena, who is claimed by certain scholars to be a Buddhist philosopher. For instance, Bhattacharya says in his introduction to the Tattvasaṅgraha that "nothing definite is known about Yogasena, he is not mentioned in the Nanjio's catalogue of the Chinese Tripitaka nor in any of the Tibetan catalogues." He then tries to prove that Yogasena was a Buddhist philosopher on account of his appellation "Bhadanta" saying "But the word 'Bhadanta' is always used in the Tattvasaṅgraha to denote a Buddhist, or more preferably a Hīnayāna Buddhist. Our authors have not made a confusion in this respect anywhere in this book, and on this ground we can take Yogasena to be a Buddhist" ⁴

1 Ibid p 374

2 Ibid p 374

3 Ibid p 374

4 Tattvasaṅgraha, introduction, p 1

But Śāntarāksita has not indicated anywhere that the word "Bhadanta" should be limited only to the Buddhist Āchāras. It has been widely used in Jaina literature as a term of respect to elder Brahmins.¹ It is, therefore, not impossible that Yogasena has been a follower of Jainism or has been influenced by its conceptions, as his views against Kṣaṇikā vāda represent the Jaina standpoint. Further Śāntarāksita did not mention anywhere explicitly the criticism made by Jainas against Kṣaṇikā vāda. Moreover, it is unlikely, that in such a comprehensive work he should forget to mention the refutation of the Buddhist theory of momentariness by the Jainas, when the Jainas were their greatest opponents.

Some schools of thought opposing the doctrine of momentary (Kṣaṇikā vāda) were rising even within the Buddhist system. For instance, Śāntarāksita refers to the views of Vātsaputrīyas who classified things under two headings momentary and non-momentary.² The conception of soul, according to them has been also refuted by Śāntarāksita.³ Stcherbatsky mentions the Vātsaputrīyas who admitted the existence of a certain unity between the elements of a living personality. In all probability they have been influenced by the Jaina views as their arguments are very similar to the Jaina arguments raised against the view of Kṣaṇikā vāda and Anātmavāda.

There are, however, two important points of difference between the Buddhist and the Jaina in the meaning they attach to dravyavāda in their common denunciation of the view which connects this notion of arthaśūnyākāntva with dravyavāda. First the Buddhist is against dravyavāda of any kind, while the Jaina is against eīāntadra vāvāda. Secondly, the Buddhist attack actually turns out whatever his profession may be, to be on the hypothesis of the static (līṭasthanitya) dravya whereas the Jainas attack is also on the same hypothesis but only as a contrast to his own theory of the dynamic (parināmī) dravya.⁴ We have already discussed the Jaina's view against eīāntadra vāvāda.

Dual character of an entity

Some systems of thought accept only the Universal (sāmānya) character of reality. Advaitvādins and the Sāṅkhyas are the typical representatives of the view. Some other schools led by the Buddhists recognise only particular (viśeṣa) character of reality. The third school of thought belongs to Nyāya-Vaiśeṣikas, who treat Universal and Particular (sāmānya and Viśeṣa) as absolutely distinct entities.

Śāntarāksita first establishes the Jainistic view on the nature of reality. He says that according to Jainism, an entity has infinite characteristics which are divided into two categories, viz. Universal and Particular. Just as different colours can exist in a lustrous gem without conflicting with each other, so the universal and particular elements could abide in a reality.

We find two kinds of existence of own nature (svarūpāstitva). The former tries to separate the similar (sajātīya) and dissimilar (vijātīya) substances and indicates their independence. This is called Vertical Universal (Urdhvatāsāmānya), which represents unity (anugata-

1 Uttarādhyayana, 20 15, 23 28, 26 9, 28 16, Bhagavati 73 209, Dasva 4 etc

2 Tattvasaṅgraha, 352

3 *Ibid* 336-349

4 Nanvanelātmal am vastu yathā mecal aratnavat,

Prakṛtya a sadācīnām ko virodhastathā sati Tattvasaṅgraha, 1709





pratyaya) in plurality of different conditions (vyāvṛttapratyaya) of the same individual. In other words, the permanent character of an entity is called Ūrdhvatāsāmānya¹

Sādraśyāstitva, the so-called Tiryakasāmānya (horizontal) represents unity in the plurality of different individuals of the same class². The word “cow” is used to denote a particular cow and it also refers to others of the same class, because of similarity³. Likewise, Viśesa is also of two kinds, paryāya and vyatireka. The former distinguishes the two modes of same entity, while the latter makes a distinction between the two separate entities.

Thus each and every reality is universalized-cum-particularized (sāmānya-viśeṣātmaka) along with substance with modes (dravya paryāyātmaka). Here “dravya” represents the particular character of a thing. The adjective “sāmānya-viśeṣātmaka” indicates the apprehension of Tiryakasāmānyātmaka and Vyatirekasāmānyātmaka, while “Dravyaparyāyātmaka” points out the ūrdhvatāsāmānya and Paryayaviśeṣātmaka character of a reality.

Both these types of sāmānya have dealt with by Śāntaraksita, Karnakagomin and Arcaṭa. They take the traditional example of a jar (ghaṭa) made of gold which can be changed into several modes, while preserving gold as a permanent substance⁴.

Another example has been given by Buddhist philosophers on behalf of Jainas. They say that the identical-in-difference (bhedābheda) between the substance and the modes is accepted by the Ahrīkas as the nature of reality⁵. When a substance is spoken of as one, it is with reference to space, time and nature, when it is spoken of as different, it is with reference to number, character, name and function. For instance, when we speak of a jar and its colour and its other attributes, there is difference of number, and name, there is also a difference of nature, inasmuch as an inclusiveness or comprehensiveness is the nature of the substance of the jar, while exclusiveness or distributiveness is the nature of successive factors in the form of colour and so forth. There is also a difference of function, inasmuch as the purpose served by the two are different. Thus the substance is not totally undifferentiated, as it does become differentiated in the form of the successive factors.

Deśakālasvabhāvānāmabhedādekato cyate
Sankhyālaksanasañjñārabhedāt bhedāstu varnyate
Rūpādayo ghataśceti sankhyāsañjñā vibheditā
Kāryānuvṛttivyāvṛtti lakṣanārthavibheditā
Dravyaparyāyayorevam naikāntenaviśeṣavat
Dravyam paryāyarūpena viśeṣam yāti cet svayam⁶

- 1 Tāsu tāsu hyavāsthāsu sa evāyam nara itī anuvṛttipratyayahetor naratva jāterūrdhvatāsāmānya sabdābhilāpyastāsu cāvasthāsu. Hetubīndutīkāloka, p. 343. cf. Parāpara-vivārtavyāpī dravyam ūrdhvatā mrdīva sthasādīsu, Pramāna Mīmāṃsā, 4. 5. Ekasmin dravye kramabhāvinah parināmah paryayah ātmanī harṣaviśādīvat, ibid., 4. 8.
- 2 Tiryakasāmānyavyāvṛttipratyayaheto—Hetubīndutīkāloka, p. 343. cf. Sadrsaparīnamastiryaka khandamundadīsu gotvavat. Pramāna Mīmāṃsā, 4. 4.
- 3 Arthantaragato visadrasaparīnāmo vyatireko go-mahīśādīvat, p. 4. 9.
- 4 Pramāna Vārtika, Svavṛtti Tikā, p. 333, Hetubīndutīkāloka, p. 369, etc.
- 5 Hetubīndutīka, p. 98.
- 6 Tattva Sangraha, 313—315, also see, Hetubīndutīka, pp. 98.

Kamalasīla explains the Jaina view as to why it stresses on the Universal-cum-particular character. He says, as the Jainas assert “If the above doctrine is to be denied, all things would have to be recognized as one. If a certain thing spoke of, for instance, as a jar was not different from other things, such as cloth, then there would be no difference between the jar and sky flower (i.e. sky-flower is a thing that does not exist at all—hence an absurdity) (ākāśa-kusuma). Likewise a thing that is always differentiated from all other things, can have no other state save that of the sky-flower. Consequently, the general character in shape or universal entity, has to be admitted”

Kiñcidvivaksitam vastughatādi, sa yadi gharādīrbhāvah patādīnā bhāvāntarenatulyah syāt-tato yadi vyāvrttah syāt, tadā khapuspāna tasya viśesah syāt, sarvathā vastvantarād-vyāvrttatvāt, na ca vastvantarādvyāvrttasyānyagatih sambhavati, khapuspātām muktivā tasmāttasya vastunah khapuspātulyattvamabhyupagacchatā bhāvāntaratulyatvam vastutvam nāma sāmānyamabhyupagantavyamiti siddham sāmānyātmakam ¹

Kamalasīla further explains the Jaina conception of the particular character of an entity. He says that if the same entity, jar, was devoid of dissimilarity, then the jar could not be regarded as anything different from the cloth etc. in the form of “this is jar”, “that is cloth”, but in fact it does differ from other things. Therefore the particular character is always present in reality ²

As the Buddhists do not admit the universal character of an entity, the Jainas endeavour to convince them that the universal character is merged in the particular character of an entity. They set forth the argument that if any entity is not similar to other things, it ceases to be entity. For, that which is excluded from an entity, could have no position, but non-existence, as in the case of a sky-flower

Sarvathāpi hyatulyatve hybhīpretasya vastunah
Vastvantarena niyatam vastutvamavahīyate
Vastuno hi nivrttasya kvānyā sambhāvinī gatih
Laksyate nāstitam muktivā tārāpatha sarojavat ³

In support of the aforesaid view, another argument is presented, on behalf of the Jainas, that is, if an entity were not similar to or different from every other entity, how then is it possible that the common idea of “being an entity” found to appear only in connection with the jar and such things, and not in connection with the crow’s teeth. It is so because the said restriction is due to have a certain capacity in their natures. Though, according to Jainism, all things in the form of entities are not different from one another, their capacity may be regarded as the required “communality” ⁴. This is also called the “Niyatavṛtti”. Without accepting this limitation anything could be transformed into thing else

1 Tattvasaṅgraha Pañjika, p. 487

2 Sa eva ghaṭādīrbhāvā yadi patādīnābhvena yadatulyatvam tena vihinah syāt tadāyam ghato’yam ca paṭa itī patādībhyo ghaṭādīrbhinno na siddhyet, svarūpavat bhīdyate tasmādvīśesātmakatvamapi siddham—TSP 487

3 Tattva Saṅgraha, 1712—13

4 Anyathā hi na sa buddhīrbalibhugdaśanādīsu
Vartate niyatā tvesa bhāveṣveti kim kṛtam
Sārūpyanniyamo’yam cet sāmānyam ca tadeva nah



Later the Jainas dealt with the difference among things. They say that if a jar were entirely devoid of dissimilarity to those other things, then there being no difference between them, the jar could not be anything different from those things. This would involve a self-contradiction. When one is ready to accept some sort of difference among things, he has also to accept dissimilarity as a particular character ¹

Thus according to the Jainas view, like the gleaming sapphire, every entity, while being one has several aspects. Of these, some are apprehended by inclusive notions. Those that are apprehended by inclusive notions, are inclusive, and hence spoken of as "common", while others, which are apprehended by exclusive notions, are exclusive and hence said to be "particular". The inclusive notion appears in non-distinctive form of "This is an Entity", while the exclusive notion appears in the distinctive form "this is jar, not cloth"

Vastvekātmakamevedamanekākāramiṣyate
Te cānuvṛttivyāvṛttibuddhigrāhyatayā sthītaḥ
Ādyā ete'nuvṛttatvātsāmānyamiti kīrtitaḥ
Viśeṣāstvabhīdhīyante vyāvṛttatvāttatato'pare ²

Refutation of Jaina conception of reality in Buddhist literature

The Buddhist philosophers criticised the Jaina conception of reality on the grounds of self-contradiction, commingling, doubt, etc. The main arguments of the foremost Buddhist logicians were as follows

Nāgārjuna (about 150-250 A D), the profounder of Śūnyāvāda made the charge that the theory of triple character is itself a self-contradiction formula, as it cannot be associated with reality, since such a thesis is faulty on account of anavasthā-doṣa (regressus ad infinitum) ³

Dharmakīrti remarks that the Anekāntavāda is mere non-sensical talk (pralāpamātra). He then mentions the Jainas' view "all is one, and all is not one" and points out why the Jainas do not recognize the jar or pot itself as a general character, since Dravyatva is in all of them according to Jainism (Sarvam sarvātmakam na sarvam sarvātmakam) ⁴

Dharmakīrti is of the view that the Jaina theory of dual character, viz universal and particular, is so formulated that the character of particularity is relegated to the background and made less significant. He explains this with reference to the famous example of camel and curd. If the particularity which distinguishes camel from curd or vice-verse is not an important factor, he says, one may as well eat a camel when he wants to eat curd. He tries by this argument to demolish the Jaina theory as he understood that curd is not only curd by itself (svarūpena) but also camel in a relative sense (pararūpena). According to Dharmakīrti, these cannot be a universal character between camel and curd and even if such a character

Svabhāvānugatāsaktīranenāvopavarnitā
Atyantabhinnatā tasmādghatate naiva kaśyacit
Sarvam hi vasturūpena bhidyate na parasparam —Tattva Sangraha, 1714-16

1 Ibid

2 Ibid 1720-1721

3 Mīdhyaṃīka Karmīā, 45-46

4 Pramāna Vartika, 1-183

exists, their mutual difference or particularity is all that matters for both identification and use.

Sarvas obhaya rūpatve tad viśesaṅ rāḥ rtaḥ
 Codito dadhī bhādeti kumuṣtram nābhīdhāḥ atī
 Athāsty atīśay aḥ ! ācīti yena bhedena vartate
 Sa eva dachyon atra nāstīvanubhayaṃ param ¹

Prjñākaragupta (660-720 A D) 'the - ell-' non-commentator and a pupil of Dharmakīrti also refutes the Jain theory of reality on the line of arguments submitted by Nāgārjuna. He says origination, destruction and permanence cannot exist together. If it is destroyed how can it be a reality, if it is permanent, no can there be destruction, and if it is permanent, it should always be in mind. He then argues that the reality cannot be realised as both eternal and non-eternal. It should be accepted as either eternal or non-eternal ²

Samantabhadra's view mentioned in the "draṅaparāta-śāikyaṃ" and "sañ, nāsan-īhyāviśesaśca" has not been refuted by Dharmakīrti. Whatever may be its reason it is criticised by his commentator Arcata who followed the arguments of Nāgārjuna ³. At another place he tries to refute the Bhedābheda-śāda (identity-in-difference) conception which means the substance and its modes cannot be separated from a realistic standpoint, but they are different in name, number, nature, place, etc. from a practical viewpoint. It appears as if he does not see much difference between ubhaya-śāda of Vaiśeṣikas and bhedābheda-śāda of Jainas. That is the reason why he conceives the substance as being completely different from its modes. He refutes the view first in prose under the heading "Ahrīḥ ādisammataśca dravya-pariāyayoh bhedābhedaśādasya nirāśah", and then the same arguments are repeated in forty-five stanzas.

Arcata refers to the Jainas view that they analyse reality through sui-generis (jātvan-tara) which opposes the combination of identity and difference, although it makes a distinction between the particular and general character of reality. For instance, Nārasimha is a combination of man and lion which is not self-contradictory because of the theory of sui-generis.

Opposing this theory, Arcata points out that Nārasimha is a compendium of atoms which cannot be transformed into Nārasimha. Due to a combination of the forms which is called Śābalarūpa, a place of existence of diverse natures. How then could a unit, in nature be proved? Arcata finally remarks that is the philosophy of block-heads (darsanakṛto yam viprayāso mūḍhamatīnām).

This criticism is based on the understanding that the nature of reality is completely in two different forms. This is the view of Vaiśeṣikas, not Jainas. This criticism made by Āraṅyakaś is answered by the later Jain philosophers such as Vādirājasūri, Anantaśrīva, Prabhācandra.

1 Ibid I 184-185

2 Athotpāda vyadhrauvyayuktam yattatsadyate
 Esameva na satvam syāt etadbhavadhiyogataḥ
 Yadā vyastadāsatvam katham tasya pratiyate
 Pūram pratīte satvam syāt tada tasya vyayaḥ katham

3 Hetubindutīkā, p 233



Śāntarakṣita examined the Syādvāda doctrines of Jainas in a separate chapter of his Tattvasaṅgraha. He points out there that if the oneness between substance and modes is real (aguna), then the substance also should be destructive like the form of the successive factors or those successive factors themselves should be comprehensive (anugatatma) in their character, like the substance. Therefore it should be admitted that either there is absolute destruction of all characters or it consists of the elements of permanence, exclusiveness and inclusiveness, which cannot exist in any single thing.

Hence he turns to the universal and the particular character of an entity. He says there would be a commingling (sānkarya) and a confusion (sandeha) in the dual nature of reality, the result of which would not be helpful to decide which is general and which is particular. If the general and the particular are regarded as non-different from one and the same thing, how could there be any difference in the nature of these two characters? And being non-difference why should it not be regarded as one?

Karnakagomin in the Pramānavārtikasavṛttitīkā and Jitāri in the Anekāntavādanirāsa refuted the Jaina conception of reality on the same arguments put forth by their predecessors.

Evaluation

As a matter of fact, the Buddhist philosophers misunderstood the theory of Syādvāda, since they treated the dual characteristic of the nature of reality as absolutely different from each other. The theory is originally belonged to the Vaiśeṣikas.

The foremost argument against this doctrine is the violation of the Law of Contradiction, which means that "be" and "not be" cannot exist together. But the Jainas do not accept this formula in toto. They say that the validity of the Laws of Thoughts should be considered by the testimony of Experience (samvedanā) and not by pre-conception¹. Experience certifies that the dual character of entities exists in respect of its own individuality and does not exist apart from and outside this nature (sarvamastī svarūpena pararūpena nāstī ca). In relativistic standpoint, both, being and non-being can exist together. Everything is real only in relation to and distinction from every other thing. The Law of Contradiction is denied absolutely in this respect. The point is only that the absolute distinction is not a correct view of things, according to Jainism.

As regards the triple character (origination, destruction, and permanence) of reality, the Jainas support it through "anyathānupapannatvahetu" as explained before. The permanent element possesses the character of identity-in-difference (bhedābheda-vāda). Identity is used in the sense that the substance and its modes cannot be separated from a realistic standpoint, and difference in the sense that they are different in name, number, etc. from a practical viewpoint². In other words, the modes are not absolutely different from substance, as in that case, the modes would not belong to the substance. With past reflections the substance is transformed into present modes and proves itself as a cause for future modes that are necessary for the understanding of the permanent character of an entity.

To preserve the unity of terms in relation to different characters, the Jainas assert an element which is called Jātyantara (sui-generis or unque)³. This is illustrated by the instance

1 The Jaina Philosophy of Non-Absolutism, p. 4

2 Nyāyaviniścaya, 117-18

3 Anekāntajaya Patākā, vol. 1 p. 72

of Narasiṃha which is criticised by the Buddhist philosophers Prabhāchandra says in response to the Buddhist criticism that it is neither nara nor siṃha, but because of their similarities they are called Narasiṃha. While having mutual separation they exist non-differently in relation to substance and like waves in water they emerge and sink in each other. Thus there is no self-contradiction in a dual character of an entity in relative sense, as the Jainas assert

Na narasiṃharūpatvan na siṃho nara-rūpataḥ
 Śabdaviṃnānakāryānām bhedāt jātyantaram hi tat
 Na nara nara eveti na siṃhah siṃha eva hi
 Samānādhikaranyena narasiṃhah prakīrtitah ¹

Dharmakīrti urged with regard to the Universal-cum-particular character of reality that this theory compelled one to recognize the curd and camel as one entity. In connection with the fallacious middle term (hetvābhāsa), Akalanka points out that the Buddhist philosophers discover defects to censure the Jainas on the basis of invalid arguments (mithyājāti) ². For instance, Dharmakīrti ignores the formula “sarvobhāvāstadātatsvabhāvah” and tries to establish equality between curd and camel. Hence he questions why one who intends to eat curd, does not go to eat a camel in place of curd, since according to Jainism, both have the universal character.

Akalanka tries to disaram critics like Dharmakīrti by pointing out the definition of sāmānya and viśesa. Vādirāja, a commentator of Akalanka explains that the similar transformation of a thing into its modes (sadrasaparīnāmo hi sāmānyam) is called sāmānya ³. According to this definition the modes of curd and camel are not similar, they are really completely different, as well as similar. How is it then possible that these elements are mixed?

Another argument used for the refutation of the Buddhist standpoint is that the identity is only among the modes of curd, as hard, harder, hardest, etc., but they have never any sort of relation with the modes of camel. Hence, they can never be mixed with each other. Vādirāja refers here to a traditional fiction the Dharmakīrti proved himself as a Vīdūsaka (jester) because of a good knowledge of the opponents theory ⁴.

Akalanka again criticises the view of Dharmakīrti saying that if the argument that “the atoms of curd and camel may have been mixed sometimes before and the atoms of curd have still the capacity to be transferred into the modes of camel” is to be raised, it would not be advisable. For the past and the future modes of an entity are different, and all transactions and transformations run according to present modes. The curd is for the purpose of eating, while the camel is for riding. The words for them are also completely different from each other. The word “curd” can be applied only to curd, not camel. It is the same case with the word “camel” too.

Akalanka further points out that if in relation to past modes, the unity between curd and camel is derived then Sugata was Mrga (deer) in his previous birth and the same Mrga

1 Nyāya Kumuda Canda, p 369, Anekānta Pravasa Ṭikā, p 15

2 Nyāyaviniścayavivarana, vol 2 p 233

3 Nyāyaviniścayavivarana, vol 2, p 233

4 Pūrvanala samavaiṣṭvānāya duśkoṇi viduśalah Nyāyaviniścayavivarana, vol 2 p 233





become Sugata Why then should Sugata only be worshipped and Mrga be considered edible ?¹

Sugato' pī Mrgo jāto Mrgo'pī Sugatah smṛtah
Tathāpī Sugato vandyo Mrgah khādo yatheśyate
Tathā vastubalādeva bhedābhedavyavasthiteh
Codito dadhī khādeti kimustramabhīdhāvati

Thus he tries to prove that as the transformations of Sugata and Mrga are quite different, and their being worshipped and eaten are related to their modes, all substances have the capacity to be transformed only to their possible modes, not to others Therefore the identity between the modes of curd and came cannot lead to the truth Their transformations do not have the tādātmyasambandha and nīyatasambandha ²

In fact, Akalanka and other Jaina philosophers tried to meet the arguments of the Buddhist philosophers in forceful words The innumerable examples of scathing attacks against Buddhists can be seen in Akalanka's and other Jaina Ācāryas works The caustic remarks, such as "Jādyahetavaḥ", "ahnīkalaksanam", Paśulaksanam" etc made by Dharmakīrti himself on opponents' views are criticised by Akalanka in the Pramāna-sangraha ³

Thus the Jaina philosophers do not accept any self-contradiction in the nature of reality in Jainism Likewise, the other defects such as confusion, commingling etc which are based on the self-contradiction, are also proved as "mithyādosāropana", And, according to them, the criticism made by the Buddhists or others is not effective in this context As matter of fact, in their opinion, the nature of reality in Jainism has no defects provided it is clearly understood

Nature of relation of an entity

The nature of an entity is also a controversial point among the philosophers For instance, the Naiyāyikas, the extreme realists, think that relation is a real entity According to them, it connects the two entities into relational unity through conjunctive relation (samavāya sambandha) Samavāya is said to be eternal, one, and all-pervasive ⁴

The Vedāntins and the Buddhists, the idealists, are against the view of Naiyāyikas The Buddhists assert the subjective view of relations A relation, according to Dharmakīrti, is a conceptual fiction (sambandhah kalpanākrtaḥ), like universal, and hence it is unreal ⁵ He also rejects the two possible ways of entering a relation in universal They are dependence (pāratantra sambandha) and interpenetration (rupaslesa sambandha) ⁶

- 1 Nyāyaviniścaya, 2 204-5 Likewise at another place Akalanka commenting on the Buddhist Ācāryas, especially Dharmakīrti says
Dadhīdau na pravartete Buddhah tadbhuktye janah
Adraśyam saugatim tatra tanum samśankamānaḥ
- 2 Nyāyaviniścayavivaraṇa, pt 11 p 172
- 3 Pramāna Sangraha, p 115-116
- 4 Tarkabhāṣā, pt 1 p 5
- 5 Pramānavārtika, p 3 237
- 6 Nyāyakumudacanda, p 305

On the other hand, the Jainas, on the basis of non-absolute standpoint, try to remove the extreme externalism of the Naiyāyikas and the extreme illusionism of idealism of Buddhism and Advaitism. They maintain that a relation is a deliverance of the direct and objective experience. Relation is not merely as inferable but also as an indubitably perceptual fact. Without recognising relation, no object can be concrete and useful and atoms would be existing unconnected¹

As regards the rejection of two possible ways of relation, the Jainas say, that they should not be rejected. For, pāratantyasambandha is not mere dependence, as the Buddhists ascribe, but it unifies the entity. Rupaslesa is also untenable for this purpose²

The two points are here to be noted. The first is that, according to Jainism, the entity never loses their individuality. They make internal changes having consistent internal relation with the external changes happening to them. In adopting this attitude the Jainas avoid the two extremes of the Naiyāyikas, 'externalism and the Vedānīn' internalism.

Another point is that the Jainas consider relation to be a combination of the reality in it as something unique or sui-generis (jūtyantara). It is a character or trait in which the natures of reality have not totally disappeared but are converted in to a new form. For instance, nara-simha is a combination of the units of nara and simha. They are neither absolutely independent, nor absolutely dependent, but are identity-in-difference. Hence the Jainas are of view that relation is the structure of reality which is identity-in-difference³

Conclusion

From these comments we may conclude that .—

- (i) Arthakriyā is the essence of Syādvāda conception. According to Jainism, the arthakriyā is possible in only the dynamic (parināmī) substance.
- (ii) The nature of reality is universal-cum-particular, and the nature of relation of an entity is deliverance of the direct and objective experience.
- (iii) There is neither self contradiction nor any other defect which the Buddhist philosophers tried to point out in Jaina conception of reality.



1 Jaina Theory of Reality and Knowledge

2 Nyāvākumudacanda, p 307

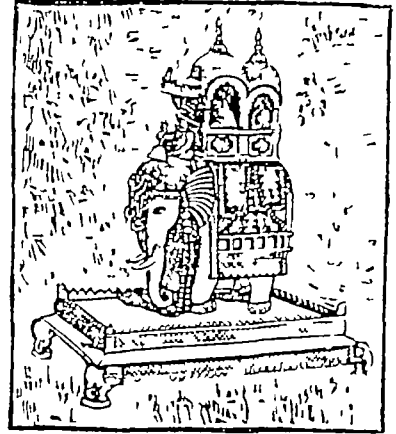
3 Jaina theory of reality and knowledge, p 233



JAINA ETHICS

Its Ideal and Viewpoint

S C JAIN
M A , Ph D



Indian systems of philosophy are marked for their spiritual and moral outlook. Almost all of them have a common feature of ethical inclination. Jain system of philosophy is no exception to the general philosophic trend of the country. Some thinkers are of opinion that the most important part of Jain philosophy is its ethics. "Metaphysics or epistemology-in fact, knowledge of any kind is useful for the Jain in so far as it helps him to right conduct"¹ Still we find that Jain has not been overpowered by this general trend of Indian philosophy but is sufficiently vigilant as regards the critical examination of the various ethical concepts. Ethics, Metaphysics and other branches of philosophy constitute the philosophic system. Jain philosophy lays due emphasis on its various aspects. It recognizes the claims of all the branches of the system with respect to the system as a whole and also in their mutual relationship in accordance with the spirit of Anekanta philosophy.

So there is a close relation between ethics and Metaphysics without explaining the metaphysical intricacies of a system we may not be able to probe deep into its ethics. It is said that the postulates of ethics are the conclusions of Metaphysics. We fail to draw a clear line of demarcation between Metaphysics and ethics on account of their close relationship. William Rashdall remarks, "It is impossible that our views on the ultimate problems of ethics should not be influenced by our attitude towards Reality as a whole, or that our view of reality as a whole should not be influenced by our attitude towards morality"² Neither ethics nor Metaphysics can be studied well in their mutual isolation. In constructing an ethics without taking the necessary metaphysical problems into consideration we shall be constructing an ethics without necessary foundation, or shall be unwittingly assuming the validity of the implied metaphysical conceptions.

Like many other sciences ethics has a number of axioms and for the validity of these axioms we shall have to resort to Metaphysics. It is why a system of Metaphysics is said to build the foundation of the connected system of ethics. Metaphysics deals with the fundamental nature of reality which the Jain finds to be anekantika. So Jain Ethics cannot shut its eyes to this basic nature of reality. Actions performed by an individual may be attributed

1 Datta A Chatterjee An Introduction to Indian Philosophy, p 114

2 Willam Rashdall Theory of Good and Evil, p 193

to him is the primary postulate of morality¹ It may be a general postulate common to all system of ethics, but different schools of metaphysics will give different answers to this problem of moral accountability In a similar way other postulate of morality like the immortality of the self, the existence of God, freedom of will and the real existence of evil in the world will be explained in different ways One more axiom seems to be admitted in Jaina Ethics, and it is the possibility of liberation i.e. the possibility of the attainment of the ethical ideal Jaina Ethics presupposes that 'liberation must be an actual event in the life history of the soul'² As regards the metaphysics behind this postulate it is said, 'this aspect of Jaina philosophy did not much attract the attention of the Jaina thinkers themselves Like others they also did not doubt the possibility of liberation, because this possibility is the very hope for which an entire system of philosophy is constructed'³ Jaina Ethics is not much in disagreement with other systems in respect of these axioms, but the connected metaphysics to explain them must be different on account of the anekanta nature of Jaina philosophy This anekanteka reflection on the problems of Ethics is a singular contribution to the ethical studies by the Jaina and it has given a distinct feature to Jaina Ethics

No less important are the psychological researches to the study of ethics The Jaina writers show a satisfactory insight into the psychological aspect of the ethical problems The truth of psychological Hedonism seems to be admitted in the proposition 'All living beings in the three worlds desire sukha (Happiness or pleasure) and fear pain'⁴ 'The summum bonum of life is the attainment of unalloyed bliss'⁵ but perhaps very few may be found to be conscious of this high ideal On account of the psychological factors this basic urge for unalloyed bliss is changed into a lust for pleasure The very capacity which, in the absence of obstructing conditions, could have been directed towards the ideal is turned towards the worldly pleasures The capacity for unalloyed bliss and worldly pleasures is fundamentally the same as Aurbindo has observed 'pleasure can become pain or pain, pleasure, because in their secret reality they are the same thing differently reproduced in the sensation and emotion'⁶ A drift from the psychological Hedonism to the ethical one does not require a special proof, if the truth of karma psychology is accepted Karma psychology explains the deviations from the pure functions of the self by means of Karma forces which vitiate and delimit its cognitive and conative energies in various ways

McDougall gives another psychological truth in the form of purposiveness He holds that purposiveness is the essence of mental activity We rightly feel that we did not act as a mere machine, but the action was a purposive action in which our nature was truly expressed, and we may confidently infer that the goal was foreseen, however vaguely and incompletely, at the time of action'⁷ So purposiveness means that every living organism is guided by the idea of the end or purpose in view in its behaviour It is not simply impelled to action by a push of causing factors from behind, but also feels a pull from ahead The idea of the end

1 Willam Rashdall Theory of Good and Evil, p 203

2 S C Jain The structure and the function of the soul in Jainism, p 295

3 *Ibid* p 300

4 Daulatram Chhabadhata, 1 1

5 C R Jain Key of Knowledge, p 10

6 Aurbindo The Divine Life, p 339

7 McDougall An outline of Psychology, p 49





and the effort to attain it are the facts of psychology in which the truth of the ethical ideal is grounded. The vision of the ideal and the effort to attain it will be proportionately clear and energetic to the absence of the disturbing factors in one's psychology. Karma psychology conceives these disturbing factors as originating from the karma forces bound with a soul. Besides, psychological knowledge of the self proves very helpful to one who aims at ethical attainments. He can make a satisfactory diagnosis of his self for ethical purposes by introspecting his own mental states. At the same time he will be able to eliminate such components from his vision of the ideal and from his efforts to attain it as may be determined by his psychology. Right assessment of this vision and of the required efforts seems to be very essential in the path of ethical progress.

In ethics conception of the ethical ideal occupies the most important place. Every proposition in the sphere of ethics is formulated with respect to the ideal. Ethics is a study of reality with respect to the ethical ideal. Mainly two theories regarding the nature of the ethical ideal are in vogue. One is Hedonism for which the ethical ideal is sensibility varying from grossest pleasure to its most refined form. The other theory is Rationalism which defines the ethical ideal to the pure reason free from all sensibility. Just to reconcile these two diverse views there comes Eudaemonism—a theory which recognizes the due claims of sensibility and reason. All these theories are based on their conception of the self. Hedonism finds the self to be of sensuous nature, while for Rationalism it is all reason. Eudaemonism conceives the self as constituted of reason and sensibility both. The Jaina bases his theory of the ethical ideal on the possibility of riddance from karma forces. The state of the self which results from the breach of karma forces is the ethical ideal of Jaina philosophy. In this state the soul's capacities for cognition and feeling are free from the vitiating influence which brought about limited and deluded knowledge and an inclination for worldly pleasures. In the absence of the vitiating influence the soul becomes free to cognize every thing and enjoy unalloyed bliss. This the state wherein there is no conflict between the cognizing and the feeling faculties of the soul.

Jaina ethics recognizes one ingredient of the ethical path in the form of right faith which implies such an attitude of the mind as would direct the process of cognition and conation in congruence with the ideal in view. In the presence of this attitude all knowledge and conduct are considered to be right i.e. leading to the ideal. Just as limited knowledge in the presence of right faith is found to be helpful in the attainment of the ultimate ideal, so the lower forms of conduct in the presence of right faith must be held equally helpful on the ethical path. Judged from this point of view we find no opposition between reason and sensibility, nor do we need the reconciliation effected by Eudaemonism. In the ethical ideal reason must develop into full knowledge and sensibility into an enjoyment of the pure state of the soul. Jaina Ethics does not totally condemn reason or sensibility, but when they are not directed towards the ideal of pure self for want of right faith, they become undesirable.

The true ethical ideal for an individual is the pure state of his own soul,¹ though he may get a good guidance from the study of other pure souls. 'Swasamaya or self absorption is the essential goal to be aimed at by the Soul struggling to be free from the fetters of mundane bondage of karmas'² Kundakunda's theory of samayasara or the essence of the soul

1 Amrtacandra Purusarthasiddhyupaya, verse 15

2 J L Jaini Commentary on Samayasara, p 2

refers to this ethical ideal. All this points to a distinction between the ideal and the actual. The ideal is implied by the actual, and the actual is actual only with respect to the ideal. There is nothing like the absolute actual and the absolute ideal. Advaita Vedanta's dictum 'that thou art' may be similarly interpreted. 'That' refers to the ideal and 'thou' to the actual. Kundakunda himself has differentiated his position from the Sankhyam absolutism on this very ground¹. From this stand-point we find a newer type of consistency in Bradley's concept of "my station and its duties". One may be at any station in life, his duties must be in congruence with the ethical ideal. Ethically the actual must agree with the ideal. This is the way how we apply this criterion to judge the worth of lower Ethics. The Jaina has to justify the householders' Ethics in this very way. The lower ideals are simply means to the higher ones, and they are so admitted to make the gradual ethical progress possible. These very ideals, when not accompanied by right faith i.e. when they are not in congruence with the ultimate ideal, are said to be false ideals.

A closer study of the nature of the ethical ideal will provide a better faculty for moral judgment. An action found to be in agreement with the ethical ideal must be called moral. A motive itself is an action of the mind. If it is in agreement with the ethical ideal though only as a motive, will be morally valuable. Consequences are something external to the self, and they may in agreement with the internal state of the self. If this agreement between the self and the consequences is conducive to the attainment of the ideal of pure soul, the consequences may also be said to be morally valuable. This problem of moral judgment is basically the problem of moral accountability which in Jaina Ethics is technically called the theory of the soul's bondage. The self bound by the karma forces gives us the structure of the self of the karma psychology. The actions which lead to this bound state of the self are said to have no ethical value while those that bring about a free state of the self from such bondage are ethically valuable.

One more implication of the Jaina theory of ethical ideal is that in Jaina Ethics pure view point takes the most significant position. No doubt the ultimate ideal of Ethics is the pure soul. From the point of view of the ideal it must be found as self contained and free from all external vestiges². But according to Jaina logic no view point can be adopted in an absolute manner i.e. with total negation of other view points. The truth yielded by such view points is faithful to reality, if they are accomodating to each other³. So inspite of the fact that the ideal view point occupies a very important place in Jaina Ethics it must be accomodating to the actual view point. The latter view point sees the soul as it is found to be i.e. in relation with its setting and environment while the ideal viewpoint presents to us the picture of our ideal, the actual viewpoint gives us the actual position and situation in which the self happens to be placed. Both the viewpoints are equally essential on the ethical path. If the ideal viewpoint is upheld in an absolute sense, there is a danger of falling into the position of the Sankhya for whom the Purusa is absolutely immutable. When we enter the region of Ethics we have to take cognizance of the actual condition of the self and have to keep the picture of our ideal always in view. The standpoint of Ethics just brings about what we call the division of the self into the higher and the lower. The higher self passes judgments and issues commands for the lower self. As the ethical ideal of an individual is, the

1 Kundakunda Samavasara, verses 126-127

2 Samayasara verse 16

3 Samantabhadra Aptamimansa, verse 108

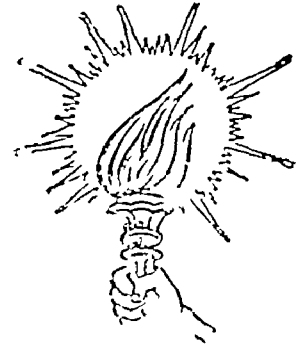


pure state of his own soul, the moral action is considered to be internal to the self. The same self when qualified by the vision of the ideal becomes the higher self, and when it is disenabled by the forces of karma it is called the lower self. Thus the constant consciousness of the ethical ideal proves to be the real guide of an aspirant on his path to the highest goal of life.

From the psychological point of view and also from the ethical point of view as seen above the individual nature of the self seems to be an unquestionable truth. Whether it is the theory of Hedonism, Rationalism, Eudaemonism or the Jaina theory of pure soul the individual nature seems to be admitted beyond doubt. Bentham and Mill think that the object of every rational being is to obtain the greatest portion of happiness for himself. In spite of this overwhelming egoistic tendency in their systems both of them try to accommodate Altruism, though at the cost of a serious deviation from their fundamental position. Every egoistic system has to answer the above question. The advocates of Altruism seem to presuppose that not only the psychological but also the ethical life of an individual is possible only in the society of selves. In other words the self is to be seen in its setting and environment and not as divorced from all its relations. The Jaina also has to face the problem. Anekanta system of thought propounds that a real is a compendium of the relational and the non-relational. A real has an existence which implies its identity as abstracted from its setting and also as related to its environment, i.e. how it occupies its position in its setting. To think it as absolutely independent of its relations or as absolutely dependent on its relations is the one-sided view it yields. The anekanta nature of existence accounts for the egoistic-cum-altruistic trend of Jaina ethics. To hold that a soul is the architect of his own destiny or that it accepts the influence of other factors is a partial way of thinking. We may adopt the one or the other view as it suits our purpose but the true position is identified with neither. In this way a soul admits of the good of the other souls in achieving its ideal without losing its own identity and contributions in the process of self-attainment. The way to attain the ideal is two-fold, i.e. with respect to the soul itself and also with respect to the other helping factors. The very fact that the soul is prepared to admit the influence of other factors, though after the fashion of 'nimitta' causation, opens an avenue for Altruism in Jaina ethics. Love of those who walk on the right path, propagation of truth among the people, care to bring those who have deviated from the right path back on the right path and due encouragement in the form of revealing the merits and concealing the faults of those who have faith in the right path are considered as the very organs of right faith, the most important constituent of the path to liberation. The admission that a right faith wanting in any organ will prove impotent in breaking the cycle of births is a clear proof of Altruism in Jaina Ethics. It may be said that the position of Altruism explained above is valid only from the practical view point, but one should bear in mind that the practical view point is at least a view point, and it yields, like many other view points, a partial truth. Hence in Jaina philosophy, if Altruism is taken to be condemned with respect to Egoism, then Egoism will be equally condemnable with respect to Altruism, while the true position is safe-guarded in Egoism-cum-Altruism. The very nature of existence, and hence of the self is antagonistic to absolute Egoism and absolute Altruism. On the ethical path the position of the soul seems enriched both by Egoism and Altruism, and the egoistic and the altruistic traits of the self are found in it simultaneously. Such a position does not give us any opposition between Egoism and Altruism, but the two are held complementary to each other and go to constitute the good of the self at the various stages of its ethical progress.

MAN-MADE GOD

K B JINDAL
(MA LLB IRS)



More than half the world believes without question, or argument that "God created man in his own image"¹ Cool consideration will however show that it was man who created God in his own image, The gods of the Greeks were conceived as finite beings, differing from human being only in degree They lived in Olympus and thought and acted like any one of us Only, they thought more rationally and acted more wisely They were deified ancestors or apotheosized men The incarnated gods of Hindus were also human beings There was nothing supernatural about Rama He was the essence of all that is best and noble in man

As long as religion is a matter of individual conscience, and as long as no priestly caste comes in between God and man, God will continue to be like us Each has his own God and conceives Him after his own fashion And since most of us are similar in physiognomy our God tends to be one

The Church Fathers of the middle ages created a great gulf between God and man They made him a Deity and took him away from us as our brother-man They imputed to him the whole creation of the Universe, and such of man also There is much to fear from Him People cease to do wrong not because their higher self impels them to do so but because there is somewhere some mute glorious power that is their arbiter, They work lest the "talent" may lodge with them useless and God "returning chide" "The eternal selfconsciousness communicates to human consciousness the idea of social good"²

It is profoundly interesting to find Shelley, laying down, a century ago, quietly in his room, the laws by which modern scholars govern themselves His "Essay on Christianity" is a below directed against the popular and orthodox form of religion, as corrupted by churches into a despotism He speaks of Christ as an historical character and as a man To bind him up with miracle is to enfeeble his influence When the miraculous elements are left out, Jesus Christ remains, not indeed Deity, but loving humanity Shelley's "Necessity of Atheism" sets abroad the spirit of free intellectual inquiry The spirit of science philosophy, and Geology questions the existence of God That earth was result of millions of years of formation is more reasonable than that God made earth in six days Engrossed in the problem of personal immortality, Tennyson and Browning reach a compromise in 1860 That compromise is embodied in three lines

1 Book of Genesis ch 1, verse 27

2 Greene's "Idealism"

‘ Nothing worth the proving can be proven
Nor yet disproven, therefore thou be wise
Cleave ever to the sunnier side of things ’

For every individual the world is his own idea of it. The reality is not to be found in any intellectual theory but in the blind impulses of man. This is the “Pathetic symphony of the Nineteenth Century”, and Hardy uses it to prove that God is a figment of the imagination, a mere make-believe. All his life Hardy was much troubled by the questions of good and evil, and how it should be that evil was permitted by Deity who could presumably have so easily checked it. Because there is sin and evil in this world, God has not created it for He could not be such an incompetent architect as to despoil his own creation.

“Are God and Nature at strife
That Nature sends such ugly dreams?
So careful of the type she seems
So careless of a single life ”

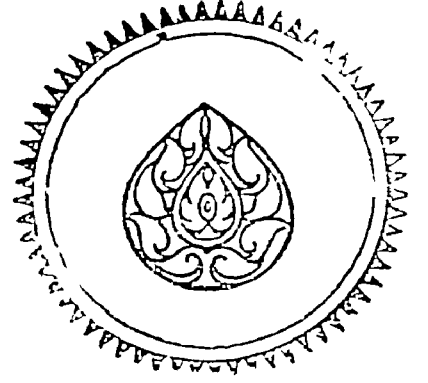
Thus God ceases to be our Redeemer, our King of kings, our Heavenly father. He has not made the Universe and so could not have “created man in his own image”. It is man’s infirmity to refuse to be satisfied with evolution. He demands a ruddier presentation of the sum of his experience. To nature and law, he prefers Destiny and God. Where reason fails he reduces every phenomenon, every circumstance to some suitable “*mise-en-scene*”. Since the child has been brought up in the belief that there is some supernatural power who controls his and his parent’s destinies, we can very well imagine the child’s query as to what this power is like. And the child pictures God to something after his own shape. This is the inherent psychology when we pronounce that “God created man his own image”.

Of all human institutions, religious beliefs and practices are the most tenacious. But they too must change with the changing times. The note of disillusionment has been struck by Schopenhauer, and we cannot raise the child’s faculty of make-belief to the *nth* power. We are all the while conscious that God is our own creation and still we continue to say that God created us. We must march back through centuries and tear a page from Greek History. At best we can regard God as super-man, a super-soul, a PARMATMA. Man is his self-redeemer. He is God himself. The Jivatma will one day become Parmatma for—“God in man is one with Man in God”.

JAIN SATIRISTS IN KANNADA LITERATURE

DR B S KULKARNI

M A Ph D , Reader in Jainism, Karnatak University, Dharwar



Kannada literature has a history of one thousand years. The pioneers in the field are Jain poets, though Jainism is supposed to have come from the North. The Jain poets, though well-versed in Sanskrit and Pralrit, preferred to write in the local tongue. That is why Jain poets have become the pioneers in creating literature not only in Kannada, but also in Tamil. There are a good number of inscriptions in Kannada to show that good literature might have come up as early as 6th or 7th century A D. But no written book is available till the 9th Century A D. The first written book is "Kavirājamārga"—written in the court of Nripatunga—the Rāstrakūta King who reigned from 814-877 A D. This is a book written mainly on Rhetorics. When a book comes out on Rhetorics it is sufficient proof to show that there must have come a lot of literature. But to ones' surprise there is not a single work traced so far till we come to the 10th century A D.

The first work on poetry is "Ādipurāna" written by the first Kannada poet "Ādipampa" in 941 A D in the court of Arikesari II a Chalukyan King. Pampa has written another master piece called "Pampa Bhārata". He has written these two works in Champu form. There is a fine blend of Sanskrit, Prakrit and Kannada in his works. In Ādipurāna the poet has tried to explain his own religion i.e. Jainism along with pure poetry. In his "Bhārata" the poet has given the story of Vvāsa Bhārata in Kannada. This method of the first poet was followed not only by the poets of his own times but by the poets of later centuries also. But the latter poets could not raise to the height of the poets of the 10th Century. That is why 10 Century is called the Golden period in the history of Kannada Literature.

The literature produced during this golden period does contain praise of the poet's of the poet's own religion. In Ādipurāna, Pampa gives unique picture of a controversy among different religions viz, Cārvāka, Buddhism and Jainism. The poet pleads in a very good sportive manner for each religion. His satire towards each religion is entirely objective. He never brings in low taste nor condemnation of any one religion. The same case is with poet Ranna. He praises Jainism but never depicts low taste for other religions.

But this attitude did not continue during the later centuries. During the 12th century a lot of change took over in the field of religious and social life of the people of Karnatak. Jainism began to decline. There was no royal help nor protection to Jain poets. Vīraśaiva



Śaranas and poets changed the course of Kannada literature. The Champu form gave way to Śaṭapadī, Tripadī, Sāṅgatyā, etc., and the common man's language was taken as the medium of expression in poetry also. Apart from all these things, the literature was made a direct means to propagate the religion. But during this period, the 10th century spirit was not maintained. The literature, of course, was used to propagate the religion, but the poets of this period brought in the literature, not only the praise of their own religion, but also the abuse of other religions. So the literature produced during this period, has become "Vāda Sāhitya" (वाद साहित्य) and contains satire of other religions. Jain poets of this period did not lag behind, even though, they were in a weak position. They did produce literature containing defence and praise of their religion i.e. Jainism and satire of other religions. Glimpses of this attitude, may be seen in many poets of this period, but in this article, mention may be made only to outstanding three poets. They are "Nayasena", 'Brahmasiva" and "Vṛittavilāsa"

Poet "Nayasena" was a Jain monk and has written "Dharmāmṛita" in the year 1112 A.D. He lived in Mulgunda, now a village in the Dharwar District, Mysore State. "Dharmāmṛita" contains 14 chapters. In each chapter the poet has written a story connected with "Darśana" and its eight folds viz., Niśāṅkā, niśāṅkā, nirvichikitsā, amūḍhadṛṣṭitva, upagūhana, sthītkarāna, vātsalya, dharmaprabhāvanā and five anuvṛitas viz., Ahimsā, Satya, Asteya, Brahmācārya and Aparigraha.

In all these stories the poet has tried to maintain the supremacy of Jainism. The follies of other Faiths are depicted in a very high type of satire. In one story a priest of another Faith condemns Jain monks. This very priest is made to live and eat like Jain monks for only a temporary period. The priest is made to eat food prepared out of Ghee etc., and is kept in a room duly locked. After some hours he feels thirsty but no water is given till the next day's food time. He is made to live without bath like Jain monks and within a week's time his body becomes abode of itches etc. He could not live like Jain monks and he openly admitted the greatness of Jain monks who have full control over all limbs. The fine satire in this story is clear evidence to show that poet "Nayasena" was a master in that art. Examples of such fine satire are full of his work. Nayasena has written his work in the Champu form. He is not in favour of writing a book mixing up both Kannada and Sanskrit. This attitude of the poet is seen throughout his book. Though there are Sanskrit words, his book contains pure Kannada spirit. Poet Nayasena uses Kannada proverbs and similia. His similia are another noteworthy point in his work. The poet give similia one after another and they are all from the local stock and tongue. The effect of such fine similia is ever lasting and unforgettable pleasure. Because of this 'Deshī' (देशी) 'Dharmāmṛita' has earned a permanent place in the heart of Kannadigas apart from its religious tinge and satire.

Poet Brahmashiva lived during the first half of the twelfth century and has written two works viz., "Samayaparīkshā" and "Trailokyachudāmanīstotra"

In "Trailokvachudamanīstotra" the poet condemns the worship of Tree, Sea, River, Sun etc., and says that they are all not gods. To be liberated, the poet advises, to follow the path of Jina. The 36 verses in this work depict poetry of high order.

"Samayaparīkshā" is a masterpiece of poet Brahmāśiva. This work is a mirror to the contemporary society that existed in Karnatak during the first half of the 12th century from

religious, social and political points of view. All these aspects are depicted with historical sense. It is from this point of view that "Samayaparīkshā" gets unique place in the history of Kannada literature. The poet describes the decline of Jainism and all other different Faiths which had gathered in Karnataka claiming supremacy over each other and leaving the common man in despair. This work contains 15 chapters. The poet has tried to show that Jainism was a very ancient religion and held its sway all over the country. According to the poet every temple, religious place, one day or the other belonged to Jain Faith, and it is the best Faith to be followed. His verses in praise of "Jina" display a very good poetry. Brahmasiva condemns blind or foolish beliefs. The poet takes references in the epics of other Faiths and describes the follies of them. He has done this part of satire without any mercy. He condemns the ten incarnations (avatāras) of Vishnu. He condemns the idea of "Ardhanārīnateshvara". He does not believe in the "Śayambhu" (स्वयम्भू) existence of any man or idol. He mercilessly criticises the manners, food drinks etc. of other Faiths. The satire of Brahmasiva may be felt harsh but as history admits with him, all the honour becomes due to him. His book really satisfies the saying that 'Literature is the mirror of contemporary life'. The satire of Brahmasiva has become a boon to the students of history and here lies the poet's greatness.

Poet Vṛttavilāsa has written two works viz., 'Dharmaparīkshā' and 'Shāstrasāra'. He has not given any thing regarding his date, place, parentage etc. So it is difficult to say about his definite date etc. He is supposed to have lived during the year 1360 A.D. His "Dharmaparīkshā" is based on poet Amitagati's "Dharmaparīkshā" written in Sanskrit. Vṛttavilāsa has written his work in the Champu form. "Dharmaparīkshā" contains ten chapters. The poet has taken stories from Vaidic sources and has tried to show the follies there in. The satire is direct and forceful. His technique of telling the stories and condemning them is fine. He has taken two friends viz. Manovega and Pavanavega. Manovega was a believer in Jain "Siddhānta". Pavanavega was a believer in Vaidic system. Manovega wanted to make his friend a believer in right things and not in false ones. He wanted to do this without hurting the feelings of his friend. So, he adopted a method as if for a fun and at last convinces his friend and brings him to the right path. He took his friend to Pataliputra (Patna) in different garbs such as woodcutter, hunter etc., and going to 'Brahma' temple, in the debates, he defeated the learned party. Manovega followed the method of telling a fantastic story. The other party did not believe and questioned its reality. Then Manovega asked them about such stories which were in their religious books. Then told a story and asked "If this is true, mine is also true, if this is not true then mine is also not true". The story is a powerful medium to win over the minds of listeners. So, Manovega wins over his friend without hurting his feelings and brings him to Jain Siddhānta. When Manovega was in the disguise of a shepherd he told a story as follows. "We two went to a forest with our herd. We saw a tree full of fruits. Then we cut off our heads and went up the tree and ate fruits. As our heads ate fruits, the bellies of the bodies lying at the trunk of the tree became full. After eating a lot the heads come down and attached themselves to the bodies. Meanwhile the sheep are missing and we are in search of them. The learned people did not believe and questioned its possibility. Then Manovega gave a good number of examples from Vaidic Epics such as the birth of Jarāsandha, Ghatodgaja and Ravana cutting his heads and made them sit silent". During another occasion he took a cat and told the learned people that the price of the cat was 1000 'Varāhas'. Being surprised they asked the speciality of the cat.





Manovega told that that cat could smell the presence of a mouse round about 1000 'Yojanas' When the cat was examined it was found that its ear was torn and it was bleeding When asked the reason for bleeding, Manovega said "Yesterday night when the cat was sleeping a mouse came and bite the ear" When they laughed Manovega told them stories of inconsistency from Vaidic sources The work is full of such interesting stories full of satire

Though "Dharmaparīkshā" is a translation it is very useful addition to the Kannada field Vrittavilāsa's satire and poetry is of very high standard

In his second work "Shāstrasāra" also poet Vrittavilas has tried to condemn 'mīthyavāda' and has given 'Samyaktva' for common man But this work has not been published so far

To praise one's own religion is something But one should not condemn the religion of others Ofcourse this should be the spirit of the poets as well as common men in general But things shape themselves in the light of the time and circumstances So, one should not worry about such things In Karnatak, "Vādasāhitya" was produced in the light of the times, and Jain poets also contributed their might, though they were in a declining stage and the names of these satirists stand immortal in the history of Kannada literature



SOUL IN JAINISM

KHEM CHAND JAIN
M A



Almost all the Indian thinkers have accepted two entities i.e. soul (jeeva) and non-soul (Ajeeva). According to Jain view soul is that element which knows, thinks and feels. The fourfold characteristics of Anant-Jnana, Anant-Darshan, Anant-Sukh and Anant-Vira are found in the soul. Ajeeva in all respects is the opposite of Jeeva. Touch, taste, colour, smell etc. are the attributes attached to it. Ajeeva is divided into Pudgal, Dharam, Adharm, and Kala.

Acharya Nemi Chandra Siddhant-Chharvarti lays down the eight characteristics of Jiva

Jivo uvaogamao amutti latta sadehaparimano
Bhotta samsarattho siddho so vissasoddhagai

—Dravya Samgraha 1-2

The following verses from Panchastikayasamayasa by Kund-Kundacharya is exactly similar to this verse of Dravya-samgraha —

Jivotti havadi cheda uvaoga visesido pahu latta
Bhotta ya dehamatto nahi mutto kamma samjutto

—Panchastikaya Samayasara 27

Kamma mal vipa mukko uddham logassa ant-madhiganta

—Panchastikaya Samayasara 28

1 Upayoga

It is the sole characteristic of Jiva. It is a sort of inclination which arises from consciousness. This inclination is either towards Darshan or Jñana. The detailless knowledge or indefinite cognition is called Darshan. In Jñana the details are also known. If the attention is directed merely to an awareness that something is present to it but cannot be described, it is Darshnopayoga. If it is directed to know this something definitely, it is Jnanopayoga. Darshan is divided into four parts i.e. Chakshu, Achakshu, Avadhi and Kevala. So there are four kinds of Karma which obscure each of these varieties. By removal, cessation or mitigation of one or more of these varieties of Karmas the corresponding class or classes of Darshan is or are evolved. Jñana is of eight kinds viz, Mati, Śruta, Avadhi, Manah-parya, Kevala, Kumati, Kusurat, Kuavadhi. It is also divided into two pratyaksha and paroksha. Direct contact of

Jiva with the object is called, pratvaksha Sense perception or mediate knowledge is paroksha Avadhī Manah-parya and kevaljñān are pratyaksha and Mati and Srutajñāna are paroksha

Charvaka-view accepts sense perception as pratyaksha and gives maximum importance to sense perception, Jain view stands against it The nyaya system recognises the difference between a quality and the possessor of a quality but by saying that Jiva consists of a quality Upayoga which is made up of Jñāna and Darshan, the theory of nyaya is upset

According to Vyavahara Naya the general characteristics of Jiva are said to be eight kinds of Jñāna and four kinds of Darshana But according to Shuddha Naya pure Jñāna and Darshan are the characteristics of Jiva

2 Amurta

Jiva in its natural or real state is invisible When the soul is attacked by passions, desires etc it takes on the Karmic material fit for the bondage of Karmas The Karmic material mixes with the soul as milk mixes with water or fire with iron Due to karmic material the Jiva becomes Samesari and it has to travel in to four Gatis When the soul becomes free from karmic bondage it attains complete liberation or Moksha According to Vyavahara Naya the Jiva is Murta or with karmic form and it is Amurta according to Nischaya Naya, i.e. without karmic bondage It has no colour, taste, smell or touch

3 Karta

According to Vyavahara Naya Jiva is the doer of Pudgalkarmas According to Nischaya Naya, Jiva is the doer of Bhava-karmas And according to Shuddha Naya (Jiva is the doer) of Shuddha Bhavas

Puggalakammadinam katta vavaharado du nichchayado
Chedana kammanada Shuddhanaya Suddhabhavanam

—Dravya-Samgraha 1-8

Anger, pride, attachment, aversion etc are the bhava-karmas of Jivas Jiva being the doer of these karmas influ. Pudgalkarmas or Dravyakarmas Vyavahara Naya says that Jiva is doer of Dravyakarmas but in reality it is the agent of its own bhavas Vedanta considers the whole universe as one spiritual brahama but Jainism asserts different units of Jivas Unlike Charvaka which declares that the universe is made up of matter only, it holds the view that universe has Jiva and Matter both They act and react and a constant state of activity is going on Sankhyas believe Purusha as indifferent or inactive where as Jain philosophy confirms Jiva as an agent or doer of actions

4 Swaduhapanmana

According to Vyavahara Naya the conscious Jiva becomes equal in extent to a small or large body by contraction or expansion, but, according to Nischaya Naya, it is existent in innumerable Pradeshas A soul can occupy the space represented by ant or elephant or mahamachha found in the greatest ocean Svayambhuramana It may also occupy the body of Nigodas As the gases like oxygen or hydrogen fill up the whole of the space within different jars of different capacities So is the case with Jivas Tatvartha Sutram also confirms this principal

Pradesh samhara visarpabhyam pradipvat

—Tatvarth Sutram 5-16

5 *Bhokta*

Jiva enjoys misery and happiness, according to Vyavahara Naya. According to Nischaya Naya Jiva enjoys conscious Bhavas only. Broadly Jiva has the thinking and action in terms of attachment and aversion. Due to this, these states of Jivas, there is influ of matter in them. Jiva has to undergo misery or happiness as the fruits of pudgal-l karmas. As Jiva is an agent or doer of actions, it has to assimilate karmas. These karmas maintain a series of Sata (happiness) or Asata (misery) for coming incarnations. The fact that Atma is Karta and Bhokta refutes the doctrine of the Buddhistic philosophy that an agent does not enjoy the fruits of karmas.

In this world we see that 'A' is happy and 'B' is unhappy. 'A' is rich whereas 'B' is poor. 'A' is healthy and 'B' is unhealthy, why? Jainism gives satisfactory answer to these questions. The proverb, "As you sow, so shall you reap" or Jo jas karahu so tas phal chakha (Tulsidass) gives the proper reply. Every soul in the course of evolution is knower, enjoyer and the actor-jñata, Bhokta and karta. In Santhya school purusha as a chetana entity is knower and enjoyer. But he is not karta. Pralriti (pudal) is considered karta. Jain thinkers object to this view. They say if purusha is non-active (Akarta) how can he become bhokta (enjoyer) of actions carried out by some other agency. Hence the tripolar declaration (jñata, karta and bhokta) of Jain school solves all such problems.

6 *Samsarasth*

Jiva or soul is mainly of two kinds—Samsara Jiva and Molsha Jiva. The soul with karmic bondage is Samsari Jiva. It has to adopt the cycle of birth and rebirth. It has to take birth in four gatis or classes. The chaturgati Bhraman-cycle is subject to birth and death. This cycle is called Samsara i.e. "Samsarnam Sansarah". "Each samsaric soul is born with a body and continues to live as embodied soul subject to growth, old age, decay and death, when it has to quit its body in search of another body, it acquires another body consistent with and determined by its own karmic conditions. This Samsara Jiva associated with its own corporeal existence is considered to be uncreated and therefore beginningless. For the Jaina meta-physician Samsara is Anadi. Other schools of Indian thought agree in this particular point that Samsara is Anadi" *

7 *Siddha*

When the soul destroys eight karmas by constant Tapa and Nirjara, it becomes free from karmic bondage. It attains intrinsic purity. This perfect self attains a state of existence which is permanent, immutable and incomparable. A siddha has nothing to do with the cycle of samsara. Moksha is a state of perfect liberation, peace and bliss.

Swami Samantbhadra defines Moksha —

Janam jara bhaya marnaer shol aer dukhaer Bhayaeschparimuktam
Nirvanam Shuddhsukhi, Nishshreyasmishyate nityam

—Ratnakarand Sharavakachara 6-131

Mukta Jeevas enjoy four infinities—Anant Jñana, Anant Darshan, Anant Sukh and Anant-virya and enjoy them for ever. The following verse describes that every Mukta Jiva enjoys and will enjoy absolute self with four infinities



Jiva with the object is called, pratyaksha Sense perception or mediate knowledge is paroksha Avadhī Manah-parya and kevaljñān are pratyaksha and Matī and Srutajñāna are paroksha

Charvaka-view accepts sense perception as pratyaksha and gives maximum importance to sense perception, Jain view stands against it The nyaya system recognises the difference between a quality and the possessor of a quality but by saying that Jiva consists of a quality Upayoga which is made up of Jñāna and Darshan, the theory of nyaya is upset

According to Vyavahara Naya the general characteristics of Jiva are said to be eight kinds of Jñāna and four kinds of Darshana But according to Shuddha Naya pure Jñāna and Darshan are the characteristics of Jiva

2 Amurta

Jiva in its natural or real state is invisible When the soul is attacked by passions, desires etc it takes on the Karmic material fit for the bondage of Karmas The Karmic material mixes with the soul as milk mixes with water or fire with iron Due to karmic material the Jiva becomes Samesarī and it has to travel in to four Gatis When the soul becomes free from karmic bondage it attains complete liberation or Moksha According to Vyavahara Naya the Jiva is Murta or with karmic form and it is Amurta according to Nischaya Naya, i.e. without karmic bondage It has no colour, taste, smell or touch

3 Karta

According to Vyavahara Naya Jiva is the doer of Pudgalkarmas According to Nischaya Naya, Jiva is the doer of Bhava-karmas And according to Shuddha Naya (Jiva is the doer) of Shuddha Bhavas

Puggalakammadinam katta vavaharado du nichchayado
Chedana kammanada Shuddhanaya Suddhabhavanam

—Dravya-Samgraha 1-8

Anger, pride, attachment, aversion etc are the bhava-karmas of Jivas Jiva being the doer of these karmas influ. Pudgalkarmas or Dravyakarmas Vyavahara Naya says that Jiva is doer of Dravyakarmas but in reality it is the agent of its own bhavas Vedanta considers the whole universe as one spiritual brahama but Jainism asserts different units of Jivas Unlike Charvaka which declares that the universe is made up of matter only, it holds the view that universe has Jiva and Matter both They act and react and a constant state of activity is going on Sankhyas believe Purusha as indifferent or inactive where as Jain philosophy confirms Jiva as an agent or doer of actions

4 Swadchaparimana

According to Vyavahara Naya the conscious Jiva becomes equal in extent to a small or large body by contraction or expansion, but, according to Nischaya Naya, it is existent in innumerable pradeshas A soul can occupy the space represented by ant or elephant or mahamachha found in the greatest ocean Svavambhuramana It may also occupy the body of Nigodas As the gases like oxygen or hydrogen fill up the whole of the space within different jars of different capacities So is the case with Jivas Tatvartha Sutram also confirms this principal

Pradesh samhara visarpabhyam pradipvat

—Tatvarth Sutram 5-16

Vidyadarshan shakti swasthya prahlad trapti sudhi yujah
Nirati shaya nirvadhyo, Nihshreyasamavasanti sukham

—Ratnakarand Shrivakachara 6-132

Every mukta Jiva like purest form of gold possesses the magnificance and radiance of its auspicious soul

8 Urdhvagami

A Jiva which destroys karmic fatters becomes liberated It goes upward, right vertically to the end of Loka or universe

1adanantaamurddham gachhatya lokantat

—Tatvarthasutram, 10-5

Being void of eight Karmas a Jiva finds eight qualities in it They are Samyaktva, Jñana, Darshan, Virya, Sukshma, Avagahena, Aurulaghu and Avyavadha corresponding to the destruction of Mohaniya Jñanavaran, Darshanavarana, Antaraya, Nama, Aayu, Gotra and Vedaniya Karma

The upward motion of a Jiva is due to four considerations 1) Purvaprayogata—like a potter's wheel, 2) Asangatvat—like an empty gourd coated with clay, 3) Bandhachhadat—like the castor-been, 4) Tathagatiparinamat—due to the soul's nature to go upwards, like the flames of fire Because of the non-existence of Dharmastikaya or the medium of motion the soul does not rise higher than the extreme limit to Loka or universe All Siddha Jivas enjoy four infinites individually in Siddhaloka This refutes the doctrine of vedanta which accepts one supreme being and other souls being part of it

Stages of Atma

With the development or decrease of Ratnatraya i.e. Right belief, Right knowledge and Right conduct, the soul has three stages

- 1 **Bahiratma** —The soul which accepts his body as soul It does not believe in good or bad deeds, punya or paap The lack of self-confidence and right knowledge leads a Jiva to the circle of chaturgatis
- 2 **Antaratma** —Antaratma is he who has faith in himself, who wants to attain salvation Antaratmas are of three types
 - (A) **Uttamantaratma** is he who has won over emotions, passions, avarice etc who has full faith in four infinites, who completely follows the principle of non-possessiveness and owns twenty-eight Moolgunas
 - (B) **Madhyama Antaratma** is he who has faith in Ratnatraya and follows five Anuvratas He is called Deshvratī Due to the chhayopsama Mohaniya-larma he cannot attain full conduct (purna charitra) like uttamantaratma
 - (C) **Jaghanya Antaratma** —It is also a laity or householder like Madhyama Antaratma He does not observe any vow Thus he is Abratī Still he has faith in his soul and strives for salvation without renouncing the social responsibilities

3 Paramatma—is of two types Sakal and Nikal Parmatma

- (A) Sakal Parmatma —At the end of twelvth gunasthana the aspirant destroys other ghati karmas and attains four infinities This stage is known as Sayog kevali because the activity of mind, speech and body continues A Sakal Paramatma is called 'Arhat'
- (B) Nilal Paramatma —This is the highest stage of the soul Here the soul is free from the bondage of Aghati Karmas The soul being free from karmic bondage rests on the Siddhshila Nikal Parmatma is the perfect self-enjoying Anant Chatustaya

Conclusion

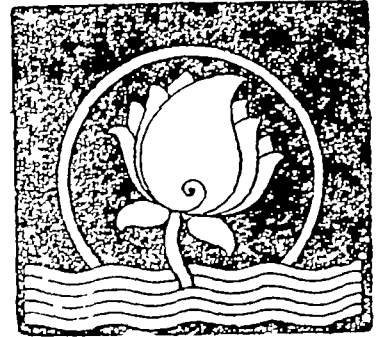
The chaos and the confusion in the present world is all due to the ignorance about the essential qualities and characteristics of the soul and the knowledge and faith that flow therefrom The realisation of the self is the only penacea for the solution of the crisis of confidence and collapse of national character "Live and let live" as preached by Mahavira and other great saints can be possible only when the individuals realize that their soul is akin to other souls and all are striving for perfection The dreams of saints will become null and void and the whole universe will be thrown in to the abyss of universal destruction if we throw compassion, mercy, non-violence, peace and love—the true attributes for a happy life—over board

6



THE BUDDHIST CONCEPT OF VINNANA

Prof P CHANDPA
University of Saugar



Vinñāna (variously translated as consciousness, cognition and intellect) is one of the most significant Buddhist concepts. Few others have attracted an equal amount of attention from the editors of the Pali Canon. This term has been used in a wide variety of meanings and contexts and no accuracy seems ever to have been maintained in this respect. Is it necessary, or even probable, that all the different imports of this word were prevalent at the same time? The Buddhist Canon, as is now almost universally accepted, was not produced at one time. There are discernible in it many strata of antiquity. Perhaps some ideas were peculiar to the earlier strata while others characterize the developed stage. *Vinñāna* is one of those few important ideas which seem to have been common to all the stages of the Canon's development. This can only mean that this particular concept must have had a process of growth all of its own. If it is true that there are earlier and latter strata in the Pali record and that *vinñāna* is referred to in both, a mere change of context would necessitate a change of meaning.

It is not intended here to take up the whole complicated issue of a sound and acceptable criterion for ascertaining the relative antiquity of Buddhist ideas. This problem has been with us for a long time already, and we are not much nearer its solution. Here, we can at best try to discover why some meanings of the term *vinñāna* should be considered earlier than the others. And this can be done only in general terms, on the basis of widely accepted tenets. Going into the merits and the details of the arguments, however, would be out of the scope of the present paper.

There are some considerations that may help us in this search. We have been told by generations of anthropologists that some form of animism—the belief that there is something within every living body which enlivens it—characterized all early religious thought. Questions based on this belief are found in as late a Buddhist work as the *Milinda-pañho*¹. Similarly, there is little difference of opinion that there was a tendency towards a dualistic analysis of the human personality in almost all the earlier speculations on man. Dualism, it is said, comes naturally to a beginner in the field of philosophy. Finally, the movement of the thought-process is usually considered to have been from simple to complex, from homogenous, less exhaustive and less dogmatic to heterogenous, all-comprehensive and rigidly dogmatic.

1 *The Questions of King Milinda*, SBE vol 35, by T W Rhys Davids 1890, pp 86 ff, vol 36, pp 85-86, where water is held alive

By a combined application of these ideas, we can discern two different connotations of the concept of *Vinnāna*. One occurs in an evidently dualistic analysis of the personality, with clearly animistic overtones and without the scholastic acumen usually found in the Pāli texts. The other finds a place in the oft-repeated analyses of personality which are pluralistic in approach, free of animism and fairly critical and dogmatic. As Dr E J Thomas has observed, "The Buddhist conception of the individual, the person consisting of a material and immaterial part, is a quite definite theory, which at first appears without any polemics"¹ However, to quote him again, "It was the analysis into *dhanda*s which became the established form for the analysis of the individual, underwent further elaboration and comment"²

According to Rhys Davids and Stede, the ecclesiastical dogmatic considers *vinnāna* under the categories of (a) *khandha*, (b) *dhātu*, (c) *paṭicca-samuppāda* (d) *āhāra* (e) *kāya*³ Now, it can hardly be doubted that such a thorough and exhaustive analysis could not have been the work of the earliest Buddhist monks. It apparently presupposes some development in acumen and much deliberation on the part of its propounders. Earlier under the same entry the two scholars inform us that *vinnāna* among other things meant "a mental quality as a constituent of individuality the bearer of (individual) life life-force (as extending over rebirths), principle of conscious life, general consciousness (as functions of mind and matter) regenerative force, animation, mind as transforming (according to individual *hamma*) one individual life (after death) into the next" All these epithets fit only that conception of *vinnāna* which we have considered to be the earlier one.

The editors of the Pāli Canon manifestly made no attempt to keep the two levels separate and distinct. In fact, we find both the dualistic and the scholastic analysis running side by side in the whole Canon. It is not uncommon to find that what almost looks like a problem needing interpretation when confined to one level becomes quite apparent the moment we take into consideration the other level also. An attempt to discern the two levels of antiquity in the use of this particular concept, therefore, would not be wholly unwarranted. However, we propose to confine ourselves to what we consider the early use, and to the reasons for considering it so.

II

Let us begin with the frequently recurring phrase, 'body-with consciousness' (*sa-vinnānaka-kāya*)⁴ It was obviously a way of pairing body and consciousness dualistically, and is almost equivalent to our modern way of speaking in terms of body-and-soul. It is plain that *vinnāna*, when thus used, must include all the mental or spiritual contents of the personality. Here it combines those attributes of personality which cannot be grouped under body or physical constituents. At one place, however, the term *saññā* replaces *vinnāna*. In the *Samyuttā-Nikāya*, the Buddha tells *devaputta* Rohitassa that the ill was in this 'fathom-long carcass with its impressions and ideas, (*Vyāmatte kalevare saññimhi*)⁵ Nevertheless, no change in the meaning is warranted by the context. The point of emphasis is their being non-material. That *vinnāna* or *saññā* are not to be confused with the factors of existence of

1 *History of Buddhist Thought*, 1933, p. 96

2 *Ibid* p. 97

3 PTS Pāli-English Dictionary, qv

4 S N, II, 253, III, 80, 169, A N., I, 132, IV, 53 etc

5 I, 62





the same name, should also be quite plain. In the standard and detailed analysis of the personality, it is never admitted that any one of the four non-material factors could replace the other three. All the four are on the same plane. When one of them assumes the role of all, as here, the conclusion is forced on us that we are dealing not only with two different meanings, but also with two levels of antiquity. Such basic change of import is hardly understandable otherwise.

Almost the same thing can be said about the often-repeated phrase to which Oldenberg has referred¹ 'This is my body, the material, framed out of the four elements, begotten by my father and mother but that is my consciousness (*viññāna*), which clings firmly there to, is joined to it'. This way hardly differs from the common man's understanding of the subject. There is nothing specifically Buddhistic in it. Dr Thomas believes that, "Either we have here a more rudimentary analysis, or the sensations and thoughts are implicit in consciousness"². That is rudimentary is borne out by its nearness to the dualistic mode of thinking, and if it is dualistic, then all the mental attributes are bound to be implicit in consciousness.

III

If consciousness is synthetically attached to the body, without any way forming a part of it, it can be imagined that, if transmigration were accepted in the earlier strata of Buddhist thought, it would be left for consciousness to accomplish it. In other words, as the body cannot move from existence to existence, and as its destruction was visible to everyone, it certainly could not help in perpetuating the chain of existence. Consciousness, as we saw above, combines in itself all the spiritual functions, and hence if there is to be a moving on, it would be the moving on of the consciousness. And that is exactly what we find. Transmigration was accepted in Buddhism from the very beginning, and there are many passages which directly point towards *viññāna* when the need of finding out the link between two lives was felt. We are referring to the passages that talk about the "descent" into the mother's womb to form another name-and-shape. Foremost among such passages is the *Mahānidāna Sutta* of the *Dīgha-Nikāya*. The Buddha is explaining the links of the causal chain to Ananda. In what way does the *viññāna* cause the coming about of *nāma-rūpa* (name-and-shape)? "If *viññāna* were not to descend (*okāmissatha*) into the mother's womb, would *nāma-rūpa* take form therein?" He asks. In order to bring about new person, nothing short of the descent of consciousness into a new womb is needed. Further, if the *viññāna* become extinct after the descent the new person would not take birth. Consciousness is not only responsible for the origin of a new personality, it has to foster it into full growth as well³. This passage eludes all explanation unless some sort of a belief in animism is presumed on the part of early Buddhism. The very idiom is based on a prior acceptance of a living principle inside the body which moves on to form another person. And here also, it is difficult to see how consciousness could have been used in the sense it is used in the five-factor analysis. As we saw in the passage quoted earlier, the body is what is brought about by father and mother, but the consciousness comes from outside and joins it.

The way the Buddha mentions the descent in a *Samyutta* passage is interesting inasmuch as the Buddha, instead of offering it as an explanation, takes for granted as an established fact

1 *Buddha His Life, His Doctrine, His Order*, Tr by W Hoey, 1882, p 253

2 *op cit*, p 90

3 *D N*, 11, 63, *D B*, 11, 60

the moving of a particular *viññāna*. Explaining *jāti* (birth), he says, 'That which of this and that being in this or that group, is birth, continuous birth, descent (*ōpparati*), reproduction, appearance of component factors, acquiring of sense-spheres' ¹ The Buddha does not speak as if he was saying something new, as was the case in the *Mahānidāna* passage. Here he is talking of an established fact. Later, ² we are told that the *viññāna* descends in the case of those who are given to sense-pleasures, and thus it causes *rāma-rūpa*, causing the perpetuation of the chain of misery.

An *Anguttara* passage ³ has even greater animistic contents. "Based on the six elements' motion there is descent into the womb (*gaḍha-satthanti*). This descent taking place name-and-shape come to pass." The six elements are earth, water, air, space and consciousness. The human body is generally to consist of the first four elements. Space and consciousness, in other words, along with the elements constituting the body, cause the perpetuation of the chain of existence. In the earlier passages, the four elements play no part in the descent. But in what way the elements act, and what it is which specified.

"The animistic implication adhering to this term (the descent *ōpparati*) would of course, have no significance for Buddhist doctrine we are assured." Says Keith, "but the assurance appears to beg the question." According to him, "The phrase 'descent of the consciousness' certainly implies a continuity of consciousness between the old and the new lives, and it may imply that this consciousness was accompanied by some form of body if we take the word 'descent' literally." ⁴ Nanatiloka however experiences no difficulty in accepting descent, and he even considers it to be evidence for the Buddha's belief in three successive lives. ⁵ All the same, Keith appears to be correct in concluding that the animistic implication here would be 'that there is a continuity of consciousness, which the Buddha seems frankly to admit. Dr Thomas sees in this statement a refutation of the view that it was only *parma* which transmigrated. For him, too, the descent is quite real, and definitely from outside."

The one notable feature of all these passages is the fact that *viññāna* is shown to move on in some sense. This is what might have prompted Pischel to equate *viññāna* with the *lingasarīra* of Sāṅghya-Yoga. ⁶ Consciousness must have been conceived in some extra-mental sense, because ideas cannot descend. The process of rebirth here looks like transmigration pure and simple.

IV

That the *viññāna* was held to be visible in some way is borne out by some other passages also. The *Samyutta-Nikaya* reports two cases of suicide committed by monks who were already free of the *āsavas*, that is, were liberated. After this happening, the Buddha

1 K S , 11, 3, S N , 11, 13

2 S N , 11, 91

3 A N , 1, 176, G S , 1, 160

4 E g , at D N , 1, 76, S, N , 1, 15

5 *Buddhist Philosophy in India and Ceylon*, 1923, p 80

6 *Guide Through the Abhidharma Pitaka*, 1938, p 141

7 *op cit* , p 105

8 Quoted by Thomas, E J in *The Life of Buddha*, 1927, p 193-4





along with some disciples visited the scene—to find the *Māra* in the shape of a smoky cloud, going in all directions to find out where the *viññāna* of the deceased had established itself (*patiffhan*) As it was established nowhere, the deceased being a liberated person, he failed to find it¹ It is no use arguing that the Buddha might have been speaking in figurative terms The physical reference is only too obvious And here, as earlier, the *viññāna* cannot be treated in the limited sense of being one of the four non-material *khandhas* It quite plainly represents the life itself The *Māra*, in fact, is the power that maintains the cycle of rebirths His failing to find somebody's consciousness means his inability to keep that person in the chain of rebirths And how does he come to lose his hold upon a particular individual? Through that individual's succeeding in eradicating the fetters, and thus rendering the *viññāna* untraceable And an untraceable entity cannot descend into a new womb It has been asserted by Rhys Davids² and Childers that it was not any part of the personality that transmigrated but the individual's karma However, the authors of this argument appear to have already decided against the possibility of the transmigration of the living principle, because they did find the transmigration of the soul maintained in the *Pali* Canon, and they had to ascribe rebirth to something In the opinion Dr Thomas, 'no evidence has ever been given for this views'

V

It appears that *nāma rūpa* was another way of describing the personality dualistically After an animistic descent in the womb, the *viññāna* caused the arising of the *nāma-rūpa* complex Now what is *nāma rūpa*? Sāriputta explains in the *Sammā-diṭṭhi Sutta* by equating the *nama* with the mental attributes, *vedanā, saññā, cetanā, phassa*, and *manasikāra* (feeling, perception, volition, contact, and attention respectively), and *rūpa* with the four great elements³ This is good evidence of the fact that whatever the standard analysis of the person later became this dualistic interpretation was part of early Buddhism *Viññāna* is related to the two in the same way in which a transmigrating soul is related to the newly-created being in the popular terminology The soul causes the coming into being of a new person, but it never leaves the new person as long as he is alive Probably in the same way, *viññāna* also caused a new *nāma-rūpa*, but stayed in it in the form of the mental attributes Although *viññāna* was not equated with the *nāma*, it would not be unreasonable to suppose them denoting the same object, because the early Buddhists evidently realized the distinction between mental and physical, *viññāna* has elsewhere been identified with the mental factors Thomas also considers *nāma-rūpa* to have been adopted from popular usage, which failed to become the standard form for the analysis of the individual⁴

VI

Nibbāna or liberation affected the *viññāna* in an inexplicable manner It was certainly not annihilated, but it became untraceable This has been told in many passages describing many happenings As we saw above, in the case of the suicides, the *viññāna* became untraceable even to the *Māra* Two more instances are now dealt with

1 S N, i, 122 and iii, 124

2 *Hibbert Lectures*, 1881, 4th ed 1906, p 92

3 *op cit* p 105

4 S N, i, 53

op cit p 97

In the *Brahmajāla Sutta*, we are told that after winning the truth, the *Tathagata's* body (*kāya*) remains but that which binds him to rebirth is no more (*ucchiṃ a-bhava-nettiko*)¹ He would become untraceable after death. Now, what is *bhava-nettiko*? And what is that which would become untraceable after death? Obviously, not the body, but some other factor which must have been there along with the body and on which depended the future becoming. That factor could only be the mental constituent, or *viññāna* although it has not been specified in as many words. *Alagaddūpama Sutta* is more clear. "When his (a monk's) heart is thus delivered, not Indra or Brahma or Pajāpati with all their trains, can succeed in tracking down aught on which depends a truth-finder's consciousness. And why?—Because, say I, already, here and now, the truth-finder is untraceable." Both these passages clearly define the role *viññāna* plays in transmigration. As long as something is left on which a person's *viññāna* could depend, in other words, as long as there are ignorance, cravings and the *āsava*s present in him—he cannot be liberated. After death such a person's consciousness falls under the sway of the *Māra* which means that it will move on to inhabit another world. But if that person has conquered the fetters his consciousness will have no support, and will thus be in a condition immune from the unpleasant liability to move on.

That the consciousness can persist only through depending on some object appears to have been clearly recognized in the Canon. Thus, in *Samyutta-Nikāya*, we learn that it is volition which furnishes a station for the consciousness, thus enabling it to grow and bring about the perpetuation of the series of suffering.² There is no rebirth if the consciousness is refused a standing space. Similarly, at another place, the factors of body, perception, feeling and predispositions are declared to be the home of consciousness, and thus the latter becomes a "home-haunter."³ This can only suggest that at least some considered consciousness to be more fundamental than the other factors. Does it mean that there were two levels even among the five factors? It is declared later that it was through attachment to body and the *sankkhāras* (predispositions) that the *viññāna* persisted. There could be no coming or going, or the decease or the rebirth of consciousness, without the other four factors. By abandoning lust for these four, one cuts off the platform for consciousness, and rebirth is no more.⁴ Almost the same idea is put forward in the *Anguttara* where *viññāna* is compared to a seed sown in the field of *karma*, which is fostered by the moisture of craving, and thus brings about rebirth.

It appears that all the passages where *viññāna* is coupled with body dualistically, or is treated as more fundamental than the other factors, or finally, is assigned a key role in the transmigration, should be considered as hinting at an earlier stratum of Buddhist teaching. The developed scholastic doctrine has assuredly none of these characteristics. No matter how intermingled these two currents are in the Canon, they can be sorted out by close examination. But this should not be understood as a denial of the modifications effected by the Buddhist monks in the somewhat naive and uncritical concept of *viññāna*. Passages suggesting such transformations are many.

1 *D N*, 1, 46

2 *M N*, 1, 140, Furth, Dial, 1, 98-9

3 'ārammane satī paṭiṣṭha viññānassa hotī, tasmim paṭiṣṭhe viññāne virūlhe āyatim punabbhavābhiniṅgati hotī' *S N*, 11, 65

4 'rūpadhātu kho gahapati viññānassa oko' etc *S N*, 111, 9 *K S* 111, 11

5 *S N*, 111, 53

6 *A N*, 1, 233





along with some disciples visited the scene—to find the *Māra* in the shape of a man, and going in all directions to find out where the *viññāna* of the deceased had established itself (*paṭiṭṭhan*). As it was established now here, the deceased being a liberated person, he failed to find it¹. It is no use arguing that the Buddha must have been speaking in figurative terms. The physical reference is only too obvious. And here, if either the *viññāna* cannot be treated in the limited sense of being one of the four non-material *dhendhas*, it quite plainly represents the life itself. The *Māra*, in fact, is the power that maintains the cycle of rebirth. His failing to find somebody's consciousness means his inability to keep that person in the chain of rebirths. And how does he come to lose his hold upon a particular individual? Through that individual's succeeding in eradicating the fetters and thus rendering the *viññāna* untraceable. And an untraceable entity cannot descend into a new womb. It has been pointed out by Rhys Davids² and Childers that it was not any part of the personality that transmigrated but the individual's karma. However, the authors of this argument appear to have already decided against the possibility of the transmigration of the living principle, because they did find the transmigration of the soul maintained in the *Pali Canon*, and they had to ascribe rebirth to something. In the opinion of Dr. Thomas, 'no evidence has ever been given for this view.'³

V

It appears that *nāma-rūpa* was another way of describing the personality dualistically. After an animistic descent in the womb, the *viññāna* caused the arising of the *nāma-rūpa* complex. Now what is *nāma-rūpa*? Sāriputta explains in the *Sammā-dīpī Sutta* by equating the *nama* with the mental attributes, *vedanā, saññā, cetanā, phassa*, and *manasibhūta* (feeling, perception, volition, contact, and attention respectively), and *rūpa* with the four great elements¹. This is good evidence of the fact that whatever the standard analysis of the person later became this dualistic interpretation was part of early Buddhism. *Viññāna* is related to the two in the same way in which a transmigrating soul is related to the newly-created being in the popular terminology. The soul causes the coming into being of a new person but it never leaves the new person as long as he is alive. Probably in the same way, *viññāna* also caused a new *nāma-rūpa*, but stayed in it in the form of the mental attributes. Although *viññāna* was not equated with the *nāma*, it would not be unreasonable to suppose them denoting the same object, because the early Buddhists evidently realized the distinction between mental and physical, *viññāna* has elsewhere been identified with the mental factors. Thomas also considers *nāma-rūpa* to have been adopted from popular usage, which failed to become the standard form for the analysis of the individual².

VI

Nibbāna or liberation affected the *viññāna* in an inexplicable manner. It was certainly not annihilated, but it became untraceable. This has been told in many passages describing many happenings. As we saw above, in the case of the suicidas, the *viññāna* became untraceable even to the *Māra*. Two more instances are now dealt with

1 S N, 1, 122 and 111, 124

2 *Hibbert Lectures*, 1881, 4th ed 1906, p. 92

3 *op cit*, p. 105

M N, 1, 53

op cit, p. 97

In the *Brahmajāla Sutta*, we are told that after winning the truth, the *Tathagata's* body (*kāya*) remains but that which binds him to rebirth is no more (*ucchinna-bhava-nettiko*)¹ He would become untraceable after death. Now, what is *bhava-nettiko*? And what is that which would become untraceable after death? Obviously not the body, but some other factor which must have been there along with the body and on which depended the future becoming. That factor could only be the mental constituent or *viññāna* although it has not been specified in as many words. *Alagaddūpama Sutta* is more clear. "When his (a monk's) heart is thus delivered, not Indra or Brahma or Paṇḍita with all their trains, can succeed in tracking down aught on which depends a truth-finder's consciousness. And why? — Because, say I, already, here and now, the truth-finder is untraceable." Both these passages clearly define the role *viññāna* plays in transmigration. As long as something is left on which a person's *viññāna* could depend, in other words, as long as there are ignorance, cravings and the *āśayas* present in him — he cannot be liberated. After death, such a person's consciousness falls under the sway of the *Māra*, which means that it will move on to inhabit another womb. But if that person has conquered the fetters his consciousness will have no support, and will thus be in a condition immune from the unpleasant liability to move on.

That the consciousness can persist only through depending on some object appears to have been clearly recognized in the Canon. Thus, in *Samyutta-Nikāya*, we learn that it is volition which furnishes a station for the consciousness, thus enabling it to grow and bring about the perpetuation of the series of suffering.² There is no rebirth if the consciousness is refused a standing space. Similarly, at another place, the factors of body, perception, feeling and predispositions are declared to be the home of consciousness, and thus the latter becomes a "home-haunter."³ This can only suggest that at least some considered consciousness to be more fundamental than the other factors. Does it mean that there were two levels even among the five factors? It is declared later that it was through attachment to body and the *sankkhāras* (predispositions) that the *viññāna* persisted. There could be no coming or going, or the decrease or the rebirth of consciousness, without the other four factors. By abandoning lust for these four, one cuts off the platform for consciousness, and rebirth is no more.⁴ Almost the same idea is put forward in the *Anguttara*⁵ where *viññāna* is compared to a seed sown in the field of *karma*, which is fostered by the moisture of craving, and thus brings about rebirth.

It appears that all the passages where *viññāna* is coupled with body dualistically, or is treated as more fundamental than the other factors, or finally, is assigned a key role in the transmigration, should be considered as hinting at an earlier stratum of Buddhist teaching. The developed scholastic doctrine has assuredly none of these characteristics. No matter how intermingled these two currents are in the Canon, they can be sorted out by close examination. But this should not be understood as a denial of the modifications effected by the Buddhist monks in the somewhat naive and uncritical concept of *viññāna*. Passages suggesting such transformations are many.

1 D N , 1, 46

2 M N , 1, 140, Furth, Dial , 1, 98-9

3 'ārammaṇe sati patitṭha viññānassa hoti, tasmim patitṭhe viññāne virūlḥe āyatim punabbhavābhiniḥbatti hoti' S N , 11, 65

4 'rūpadhātu kho gahapati viññānassa oko' etc S N , 111, 9 K S 111, 11

5 S N , 111, 53

6 A N , 1, 233





VII

The special characteristic of Buddhist thought was its thorough and relentless emphasis on the facts of change, movement and becoming. These were, in fact, some of the points on which early Buddhism broke away from contemporary thinking. Oldenberg has correctly remarked that, 'We must here divest ourselves of all customary modes of thinking. Here as everywhere it (i.e. Buddhism) condemns that fixity which we are prone to give to the current of incidents that come and go by conceiving a substance to in which they might happen'¹ It would be out of place here to go into the details of this point, but there much can certainly be said that of all the current ideas accepted by early Buddhism, not one remained unaffected by the dynamic point of view. The concept of *viññāna* could hardly have been an exception.

First let us examine the use of *viññāna* as an *āhāra* (sustenance) and see to what extent this usage is free of the standpoint of being. On being asked, 'Who feeds on consciousness-sustenance?' The Buddha replied, 'Not a fit question'. The possible reason for saying so could only have been his refusal to deal in terms of being, as is evident from the answer he actually did give. The proper question, according to him, would be 'of what' and not 'who', and the answer would be 'consciousness-sustenance is the cause of renewed becoming, of rebirth in future'² Mark the basic shift in the emphasis. It is difficult to believe that the same text that talked of descent and of untraceability of consciousness at one place, could talk in these rigidly causal and dynamic terms unless the two passages were of different date.

The best example of the manner in which *viññāna* underwent transformation to suit the doctrine of becoming is found in the passage dealing with Sāti's heresy. The monk Sāti entertained the view that consciousness runs on and continues without break of identity (*viññānam sandhāvati samsarati, anaññan ti*)³ When the Buddha asked him to define *viññāna* he said that he meant by it 'that speaking and sentient (self) which experiences the ripened fruits of good or bad conduct in this or that earlier existence'. It is plain that Sāti is quite near the popular conception of the living principle, and even some Jain ideas can here be discerned. The Buddha replied, 'Have I not foolish man, laid it down in many a figure that consciousness only arises by causation and that, without assignable conditions, consciousness does not come about?' Further, the Buddha explained that whatever form of consciousness arises from an assignable condition is known by that condition's name.

It hardly needs very great understanding of Buddhism to discover that what the Buddha was denying was not the fact of the movement of consciousness, but that it moves on unchanged. In fact, movement was part and parcel of early Buddhism. Only fixity or changelessness came into conflict with this philosophy of change. As Keith has observed, "Now the chain of causation explains clearly enough the possibility of change in consciousness, for it does not contemplate an autonomous consciousness, which, of course, adequately shows that there is alteration"⁴

The *Milinda-Panho* seems to carry this point of view further. The king asked, "Where there is no transmigration (*sañkamana*), Naga-sena, can there be rebirth (*paṭisandhātī*)?"

1 op cit, 253

2 K S, 11, 9

3 M N, 1, 256, Furth, Dial, 1, 184

4 op cit, p 79

Nagasena declares that there could be, just as one lamp can be lighted from another, or a pupil can learn a verse from his teacher¹ In both these cases, one thing or person is causing something in another, without any actual movement No descent is here spoken of

That the Buddha was teaching a new doctrine is clearly hinted by the force and vehemence that he used against the popular conception, represented by Sāti Could it be that the Buddha and Sāti were talking of two different objects? What we learn about the arising and naming of consciousness here would lead us to believe that it is fallacious to talk about the consciousness, as we do when we refer to descent or even to untraceability We should speak only of so many consciousnesses, each produced by and named after a particular sensefaculty How shall we reconcile these apparently incompatible ideas? There is at least some possibility that at some earlier stage in his career, the Buddha did accept *vinñāna* in the then current sense Sāti must have concluded that if the Buddha had gone to that extent in agreeing with contemporary thought, he would go all the way Whatever, it may be, it does not seem that the same stratum of ideas is reflected in the earlier passages and the present one

A NOTE ON ABBREVIATIONS AND REFERENCES.

- D N Dīgha-Nikāya, Edited by Rhys Davids and Carpenter, 1890, reprinted 1932, in three volumes
- D B Dialogues of the Buddha, Tr by T W Rhys Davids and C A F Rhys Davids, in three volumes, SBB vols 2, 3, 4
- M N Majjhima-Nikāya, Edited by V Trenckner and Lord Chalmers, in three volumes, reprinted 1935
- Furth Dial Further dialogues of the Buddha, Tr by Lord Chalmers 1926
- S N Samyutta-Nikāya, Edited by L Feer in five volumes, reprinted 1932
- K S The Book of the Kindred Sayings, Tr in five volumes by Mr Rhys Davids and F L Woodward, 1917-1930
- A N Anguttara-Nikāya, Ed by R Morris and E Hardy, in five volumes, 1885-1900
- G S The Book of the Gradual Sayings, Tr by F L Woodward and E M Hare, 1932-1936

•



THE PLACE OF YAKSHA IN ANCIENT DEMONOLOGY

R N MISRA
Saugar University



Yakshas have been variously designated, sometimes broadly and sometimes specifically, for instance *putvajana*,¹ *vairavanakāyika devas*,² *amanussā*,³ *vānamantara gods*,⁴ *bhummadevas*⁵ or *rukkha-devas*.⁶ This group of words indicates that Yakshas formed a hundred group *deva-jāti* (*Amarakosa* I 16) along with other various gods such as deva, Yaksha, Nāga, Gandharva, Apsaras, Asura, Kinnara, Suparna, Siddha, Sādhya and Vidyādharas.⁷ Some of these are older as demi-gods than Yakshas. It would be interesting to study how the Yakshas may have derived some of their characteristics from them. The Yakshas shared characteristics with the Gandharvas in so far as they liked fragrance.⁸ They both were the fertility deities and granted

- 1 *Atharvaveda*, VIII 10 28 (*Itarajana* in the *Paippalāda* version) *Mahābharata* XVIII 4 18
- 2 *Bhagavatī Sūtra*, III 7 167 p 406
- 3 *Vimaya Pīṭaka*, I 277 D I 116, S I 91 *amanussa* is a Yaksha, a spirit, a ghost. The commentary explains that "they are either Yakkhas or men, who, having departed, desire to return" cf *Vimaya Pīṭaka*, I p 147 note 2. According to the *Pali English Dictionary*, *amanussa* is "not human being (but not a sublime god either), a being half-deified and of great power as regards influencing people (partly helpful partly hurtful)".
- 4 *Uttarādhyayana Sūtra*, 36 206 Jacobi or *Vyantara devatā* cf *Tattvārtha Sūtra* IV 1-12 which enumerates four orders of gods of Jain pantheon, namely *bhavanavāsi*, *vyantara*, *Jyotiṣhka* and *vamānika* and each of these four classes has ten grades, viz., *Indra*, *Sāmānika*, *Trāvastrīṣa*, *Pārīshada*, *Ātmanaksha*, *Lohpāla*, *Anīka*, *Prakīrṇa* a *Ābhīyogya* and *Kilvīshaka*. The gods of the Vyantara region are Kinnara, Kimpurusha, Mahoraga, Gandharava, Yaksha, Rākshasa, Bhūta and Pisāca. All these seven classes of Vyantara gods except Rākshasa live in the uppermost stratum of the first earth *ratnaprabha*.
- 5 *Dīgha Nikāya*, II 254-257. The word includes other demi-gods such as Naga, Supanna, Yakkha, Asura and Gandharva.
- 6 *Pelavatthu*, II 9. Cf also Coomaraswamy *Yaksha* 2, Addenda p 7.
- 7 Some of these gods are *navāsikā gods*, "genii loci", in the Buddhist sense of the term. Cf Bailey H W, *B S A O S*, Vol XIX (1957) p 50 ff *Jātaka*, V 171 uses a word *bhūtabhavyāni* i.e. fully developed and embryo deities which may include some of the deities of the above list. For *bhavya* as a class of gods cf *Vishnu Purāna*, III 12.
- 8 Cf *Brihatkathāślokaśamgraha*, XIX 110 p 297 (Yaksha-Kardama).

offspring¹ and had the same region as their habitat,² they possessed women,³ had control over speech⁴ and possessed the highest wisdom⁵ as well as great beauty⁶ Lastly, they were both music-lovers⁷ The Apsaras, etymologically meaning 'moving in waters' *ap sārini* and being the 'celestial water-nymphs' according to their oldest conception, also have certain common features with the Yakshas In the post-Vedic literature they are very often spoken of as frequenting forests, lakes and rivers, in the later Samhitās their "sphere extends to earth and in particular, trees"⁸ They, like Yakshas, inhabit banyan and the sacred *asvattha* tree in which their cymbals and lutes resound,¹⁰ or else they inhabit *udumbara* and *plaksha*¹¹ trees Like Yakshas dancing, singing and playing are their favourite pastimes¹² Then both Apsaras and Yakshas are fond of dice and bestow at play,¹³ both are capable of causing mental derangement,¹⁴ great beauty¹⁵ as both are, they are occasionally enjoyed by human-beings¹⁶ The Vedic

- 1 *Pancavimsa Brāhmana*, XIX 3 1 where Gandharvas along with Apsaras are prayed for granting offspring and Yakshas in the *Vipāka Sūtra*, VII 28 p 84 f
- 2 *Gandharvas dhruve padam*, *Rigveda*, I 22 14 Sāvana explains *dhruve padam* as *antari-ksha* and quotes a statement of *Nṛisimha-Tāpinyopaniṣad* I 2 that the sky is inhabited by groups of *Yaksha*, *Gandharva* and *Apsaras* Also *Sutta Nipāta Comm*, I 370 (*Ākāsattha Vimāna*)
- 3 *Gandharva*, *Rigveda*, X 85 40-44 and *Yaksha* in *Dhammapada Comm*, III 208 f *Jātaka*, VI 194
- 4 Gandharvas are said to impart upon women an auspicious speech according to the *Yājñavalkya Smṛiti*, I 3 71 in the marriage ritual Cf *Kuber Mahābhārata*, III 15^o 1 ff, *Shanti Parva*, 75 3
- 5 Gandharvas are described as the receptacles of secrets *Atharvaveda*, II 1 2 and Yakshas are repository of wisdom, they ask pungent questions regarding existence, cf, *Yaksha-Prasna*, *Mahābhārata* III 296-297, *Sutta Nipāta*, Hare, I 9 10, II 5
- 6 *Gandharva*, *Śatapatha Brāhmana*, XIII 4 3 7 and *Yakshas* in *Meghadūta*, II 19
- 7 Gandharvas are celestial singers in epics but not so in the Vedic literature Macdonell, *Vedic Mythology*, 137, *Yakshas* in *Vimānavatthu*, III 4 ff *Vimānavatthu Commentary*, 131 f
- 8 Yāska, *Nirukta*, V 13, *Rigveda*, X 10 4 calls them *apyā-yoshā*, "aqueous nymphs"
- 9 Macdonell, *Vedic Mythology*, 134, Vedic Yakshas too are immensely connected with waters Cf *Atharvaveda*, XI 2 24, G B I 1
- 10 *Atharvaveda*, IV 37 4, 5 for *Yakshas*
- 11 *Taittirīya Samhita*, III, 4 8 for *Yakshas*
- 12 Cf *Yakshas* in Bharata's *Natyasāstra* V 20, 47
- 13 *Apsaras*, *Atharvaveda*, IV 38, *Yakshas* in *Jātaka* VI 137, *Kathāsaritsāgara*, IX 17
- 14 *Apsaras*, *Atharvaveda*, II 2 5, for *Yaksha* *Sutta Nipāta*, Hare, I 10 p, 29, *Carakasamhitā*, *Nidānasthānam*, VII 11 15
- 15 *Apsaras*, *Śatapatha Brāhmana*, XIII 4 3 8, *Yakshas*, *Manjusrimūlakalpa*, I 200
- 16 *Apsaras* in *Rigveda*, X 95 10-17, *Yakshas* in *Manjusrimūlakalpa*, II 293 3 *Bṛihat-kathā-slokasamgraha* XI X 75 ff and XIX 130 ff



Rākshasas¹ and also the Pisācas stand in close proximity with the Yakshas. Rākshasa is 'by far the most frequent generic name in the *Rigveda* for terrestrial demons and goblins'² They, like Yakshas, have beastly or birdly forms³ Sometimes, as Rākshasas destroy offsprings⁴ so the Yakshas are dreadful on those accounts⁵ Both have been regarded as having the most uncommon appearance and monstrous deformity⁶ Their food-habits too are alike. Thus, the *Mahābhārata* (XIII 101 60) tells the food of Yakshas and Rākshasas must be a mixture of meat and liquor. In the same context (XIII 101 40) it is said that the *aguru* scent was a choice of all Yakshas, Rākshasas and Nāgas. As for the Pisācas, atleast some common habits with Yakshas may be discerned in them too inasmuch as they ate raw flesh or corpse.⁷ These parities between the demi-gods or demons in their Vedic conception and Yaksha in their Vedic and subsequent conception confirm that Yaksha was a compound of different and in essence disparate ideas, that Yakshas obtained different elements of various demi-gods to contribute towards their own ultimate and mature personality. This absorption continued for long. As a matter of fact, this process of mutual subsistence sustained the Yaksha cult to survive the grim struggle for existence with the subsequent cult gods, e.g., Siva, Vishnu, Buddha, and Tīrthankaras. These later gods exerted their influence to dislodge the Yaksha cult. Although this struggle had some abiding effect in the reduction of prestige of the cult, it could not be completely wiped off.

1 Kubera-Vaisravana, the king of Yakshas according to his fully developed conception, is earlier called the king of Rākshasas. Cf. *Śatapatha Brāhmana*, XIII 4 3 10 *Saṅkhāyana* S S XVI 2 16-17, *Āśvalāyana* S S uttarasatkah IV 7, this transformation of Kubera confirms the statement of Keith, *Rel and Phil of Veda and Upanishad*, p 181 in reference to S 1 33, where Pisācas replace Gandharva, that "this is the case where demons have been allowed to obtain a name which is not theirs by their right, and which has been as a result of some obscure or vivid contact". This proximity between Yakshas and Rākshasas helps their reciprocal identification. Thus the *Krodhavasas*, 'Northern Rakshasas' (*Mahābhārata*, III 152 20, V 50 24) are implied as Yakshas (Ibid, III 155 23). Hopkins has remarked that "Yakshas and Rakshasas in the account of battle (in the *Yaksha yuddha parva*) are exchangeable terms!" The relationship between Kubera and Rāvaṇa, the son of Pulastya in the *Rāmāyana*, is too well known but whereas the former is called Yaksha, the latter the Rākshasa.

2 Macdonell, *op cit*, p 162

3 Compare, Suciloma 'Porcupine' or Khara 'donkey' in *Sutta Nipāta*, Hare, II 5. Gardabha in *Gilgit Mss* III Part I p, 16 and Rākshasa in *Rigveda*, VII 104, 18-22

4 *Atharvaveda*, VIII 6

5 *Jātaka*, nos 510 & 513, *Gilgit Mss* III Part I p 16

6 Compare Yakshas in the *Rāmāyana*, I 33, 18, *Rasavāhini*, p 99 ff and Rākshasa in *Atharvaveda*, VIII 6

7 Compare *Pisācas* in *Atharvaveda*, V 29 9 ff, Yakshas in *Visuddhimagga*, II. p 665, *Gilgit Mss*, I p 13, *Jātaka*, III 132, V 257. However it has been remarked that "In many respects they (Yakshas) correspond to the Vedic Pisācas though different in many others and of different origin. *Pali-English Dictionary* sv *Yakkha*

In the epics the Yakshas are found brushing shoulders with Indra in being the opulent repository of wealth. As lord of wealth Kubera shared the role of Indra¹ with whom he shares the northern districts. Indra rains gold in the epics² and his wealth is proverbial, he is sometimes specially grouped with Kubera-Dhanesvara as contrasted with other divinities³. But soon, Kubera, the lord of Yakshas, supplanted the other gods, e.g., Indra, Yama and Varuna⁴ and became the "norm of exhaustless wealth"⁵.

A common list of attendants is encountered in the *Mahabharata* in connection with the Yaksha king Kubera and Kārttikeya. Thus, one of the attendants of Kārttikeya as well as of Kubera and some of the latter's *grahas* (III 219-42) are all called *Dhanada*⁶. While one attendant of Skanda is called *Vasudā*, 'the giver of wealth', still another has the name Pingā-kshī, an epithet of Kubera⁷.

The Yakshas and Devas are inseparably interconnected by their nature and attitudes as well as in carrying that designation⁸. The elements of tree-worship which had been considerably popular during the prehistoric,⁹ the chalcolithic and the Vedic age,¹⁰ have been found in the Yaksha cult. Sometimes the deity living in a tree has been called *devatā* but that can be identified as Yaksha¹¹ from its various attributes. Besides, there were certain common features between the tree-spirit (called *devatā*) and the Yakshas such as that they granted wishes and their mode of worship was more or less similar. Just as trees were the abodes of the spirits they were also the abodes of Yakshas.

- 1 Indra is *Dhanada* and *Dhanapati* in *Rigveda* I 32-2
- 2 *Mahābhārata*, XII, 29-22f
- 3 Hopkins, E. W., *Epic Myth*, p. 146
- 4 *Ibid*
- 5 Cf *Mahābhārata*, II 52 Appendix I 37-25. For a proximity between Kubera and the Mothers. Cf Hopkins, *op cit* I, p. 146
- 6 *Ibid*
- 7 *Ibid* p. 145, 229
- 8 For details Cf my paper "A Semantic study of the words, Deva, and Yaksha" *Madhya Bharati* 1959 p. 1 ff. The words, 'Yaksha' 'Devata' are identical and voluntarily applicable for each other. Cf *Kindred Sayings*, I 273-9 note 1
- 9 Sri S. K. Pandey of the Department of Archaeology, University of Saugar has collected a number of pre-historic rock-paintings from Madhya Pradesh many of which indicate the idea of tree-worship
- 10 *Rigveda*, X 97, *Atharvaveda*, VI 136-1, *Taittiriya Samhitā*, II 1-5 (Plants hinder child-birth and their favour is procured by offering an animal victim). Cult of Vanaspati in *Rigveda*, X 64-8, Cf also Keith, *op cit* p. 184 ff., and Shine *Foundations of the Atharvamic Civilisation* B. O. I., Poona
- 11 *Petavatthu*, II 9. In sculptures also sometimes god of a particular tree is called *Yaksha* for instance, *Yaksha Candramukha* of *Vakula* tree. Cf Sivaramamurti, *Amaravati Sculptures*, p. 82



In the Pali works, Yakkhas have been associated with the Kinnaras and Petas¹ A later Jain work the *Vividhatīrthakalpa* (p 33) speaks of a Yaksha whose proper name is Kinnara The art of singing² appears to be a common attainment of Yalshas and Kinnaras They are beautiful and besides in the Jataka stories there are various instances where creatures having a composite human and equine form have been called Yakkha or Yakkhi³ The *Rāmāyana* (IV 42 30) too speaks of an Asvamukhī woman and her *niketa* 'abode' The Kinnaras, as a matter of fact, have been included in the *Yalsha-Kula* in the *Lalitavistara* (Ch 6) Hopkins has cautiously assigned Kimpurusha of Kinnaras a place among Gandharvas Yātudhanas and Rākshasas and these four according to him represented four different classes of Yalshas in the *Mahābhārata* (III 139 5)⁴ Elsewhere,⁵ in a reference to the four classes of Yalshas the Kinnaras have been omitted and the list, entirely different one, consists of three classes viz, Karotpani Mālādhara and Sadāmatta besides Yambhāka⁶

No description about the affinity of the personality of Yaksha with the other demi-gods and consequent interchanges could be complete without their comparative study vis-a-vis the Guhyakas The Guhyaka attend Kubera⁷ who is the lord of hiding⁸ and as a natural corollary to it the Guhyakas have mysterious power over hidden treasures⁹ In the *Mahabharata*, Kubera sends through a Guhyaka an eyewash, which enables Rama to see what is hidden Hopkins¹⁰ surmises that 'Guhyaka' was probably a general name for all the spirits of concealment though sometimes (they) made a special class The association of Guhyakas with Kubera goes back to the *Atharvaveda* which refers to the milking of universe by Rajatanabha the son of Kubera¹¹ But, with the Yakshas as his attendants, Kubera for the first time appears in the *Dharmasutras*¹² although the association of Kubera and Guhyakas continues even later It

- 1 The Yakshas "range in appearance immediately above the Petas, many successful or happy Petas are in fact, Yakkhas" *Pali-English Dictionary*, sv Yakkha
- 2 *Vimānavatthu Comm* 131 ff
- 3 *Kunāla Jātaka*, V 222, *Padakusalāmānava Jātaka* III 431 ff For Yakkhini Assamukhī
- 4 The word *Cāturguna* here may as well be differently explained Cf Hopkins *op cit*, p 148
- 5 *Mahāvastu*, I 25 and II 108
- 6 Yambhāka or Jmbhaka have been referred to elsewhere also as in the Jain *Kalpasūtra* 89 Jacobi, p 248 note 1 where it is said that they lived in the *triyaka*-world and like Yakshas served the god Vaisramana Cf also *Avaśyaka Sūtra*, I p 257 *Mahāvastu* also makes an interesting reference to Yambhāka class of Yakkhas who were in the service (*anattikaras*) of the Kinnaras The translator remarks that they "do not seem to be mentioned elsewhere, nor can their name be etymologically explained But instead, these few references undoubtedly indicate that however less known, they were a class of Yaksha alright
- 7 *Mahabharata*, VI 7 32
- 8 *Atharvaveda*, VIII 10 28
- 9 *Mahabharata*, III 273 9-11
- 10 *op cit* p 144, also p 148 89
- 11 *Atharvaveda*, VIII 10 28 Kubera here is a son of Visravana.
- 12 Keith, *op cit*, p 242

appears that Yakshas could not dislodge Guhyakas, their predecessors, from their proximity with Kubera so they chose to co-exist with them and earned their connection with Kubera as also with the riches. Later, they have been identified with each other.¹ Kubera is, no longer, referred to as *Gūhācāndīkṛt* in the *Mahābhāṣya* of Patanjali. There seems a complete identity between Yakshas and Guhyakas in so far as assumptions of any form,² possession of riches, its concealment and also the service of Kubera are concerned. They are more or less synonymous. However, the Yakshas inherited the lordship of Kubera from the Guhyakas as they inherited many other features already described.

Kumbhandas were the other demi-gods in the service of Kubera. The name has an interesting etymological interpretation. It is said that they had huge stomachs and their genitals were as big as pots, hence their name.

This attempt at comparison and reciprocities between Yaksha and a number of other demi-gods shows that Yaksha cult swelled as a result of borrowings. Although Yaksha is only Yaksha, he is none of Rāksasa, Gandharva, Apsaras, Pisāca or Kinnara but he is so closely associated with this kindred group that it is sometimes difficult to alienate him from another. Precisely, all these demi-gods or cult-personalities are manifestation of a folk-element in the society and therefore, a unity binds all of them. There has never been any remarkable difference among folk-gods up to the present times because of the factor of their being manifestation of the simple popular beliefs. That the Yakshas were very much near the masses or the tribal settlements of India, can be specifically substantiated. The Jain author *Ādambara Cūṭi* informs us that one *Ādambara Jalaha* also known as *Hiradika Jalaha* was worshipped by Mātangas who were a 'low class people'. Similarly Dombas worshipped a *Ghantika-Jalaha*.³

It is thus beyond doubt that Yakshas and other demi-gods were the gods of aboriginal settlers of India and with this idea in background it is perhaps not anachronistic to believe that the personality of Yaksha as also of other demi-gods should have imbibed the aboriginal's beliefs. For this reason probably various folk-gods have palpably similar characteristics which so much overlap that sometimes a dividing line is difficult to draw among them.

1 The *Vāyu Purāna* (Ch. 69) says that Punyajana, Guhya'ka and Devajana Yakshas, all under the category of Guhyakas, For more about Guhyakas, see Hopkins, *op cit*, p. 148, Jain J. C., *Life in Ancient India* p. 218 f. and *Kathāsaritsāgara*, I App. I where it is said "They are often synonymous with the Yakshas".

2 Compare *Mahābhārat*, III 147-22 and *Māñjusrīmūlakalpa*, III 626.

3 Kubera on the other hand was earlier the kind of Rakshasas. Cf. *Śatapatha Brāhmaṇa*, XIII 4 3 10 and *Supra*, p. 4 note 6. Such types of adjustments pertaining to different cults and classes are as interesting as they are numerous.

4 *Pali-English Dictionary* sv. Kumbhanda.

5 Cf. Shah, U. P., *J. O. I.*, III (1) p. 59. In Karnataka there is still a *Jakkulu* community having balled concert and theatrical activities as their traditional pursuits and it has been surmised that they may be the descendants of ancient Yakshas. I am thankful to Dr. S. V. Joga Rao of Andhra University for this information. This Modern habitation of *Jakkulus* further corroborates the tribal connection of Yakshas.





Yakshas have thus many demonological traits. It may be pointed out here that Yaksha is not always a personage. It indicates, at times, a pure and simple word having an appellative sense. The wholesale demonisation of Yaksha came only at the later stages. In some cases—as for instance, in the Barhut labels, Nāga King Virūdhaka has been designated 'Yaksha'. To explain this anomaly Barua had suggested that "term-Yaksha has been used in the Barhut labels in a special sense to denote a mighty hero or warrior"¹

Historically, Yakshas have been called the "remnants of ancient demonology" and regarded as "of considerable folklorist interest as in them, the old animistic beliefs are incorporated and as they represent creatures of wild and forest"². It may suffice here to say that their demonological features are portrayed by their food habits their supernatural powers, physical features such as unwinking red eyes, the legs turned the other way, their malevolence as well as their beneficence and many other similar attributes and modes of worship etc. A rich folklore has also gathered around the personality of Yaksha as indicate his numerous references in the Brahmanical and non-Brahmanical texts. Mention may here be made of the *Kathāsaritsāgara* the *Jātakas* and the *Brihatkathāmañjarī*. In the folklore as in literature traditional beliefs on various aspects of Yaksha exist in different parts of India, particularly in South where even the word *Yaksha* has been retained. The Yaksha as a potential malefic or village god exists in present times in all the villages of India either in the guise of different names or under specific terms such as *Jakkhaiyya* in the Mathura region³ or *Jakkha* in Gujerat⁴. Among the individual Yakshas mention may be made of Mānik Pīr (Manibhadra Yaksha) whose worship is still very much in practice in Bengal.



1 Barua and Sinha, *Barhut Inscriptions*, p. 66

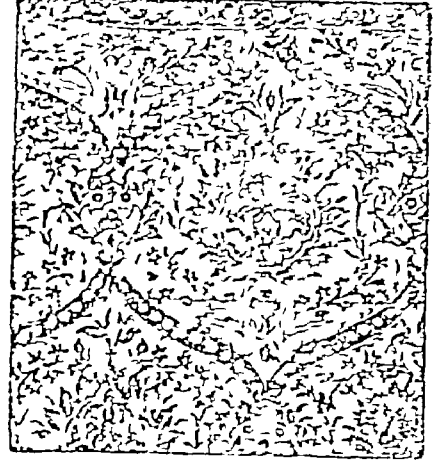
2 *Pali-English Dictionary*, sv. Yakkha

3 Prof. K. D. Bajpai has kindly given the information about it

4 Crooke, *Religion and Folklore of Northern India*, p. 194. Crooke further says that in the Western India are worshipped such maleficent goddesses as Jakhin, Jakhai, Jokhai, Moka, Nagulai or Alavantin. About the village gods cf. also Whitehead, *Village gods of South India*

BANAVASI AND JAINISM

B R GOPAL
M A Ph D , Dharwar



Banavāsī is now a small town in the Sīrsī Taluk of the North Canara district of the Mysore State. It is one of the very few cities which has a continuous history from at least the historical times. It has been referred to also as Vaijayantī and is mentioned in the Epics of India, specially the *Mahābhārata*. Banavāsī was one of the important centres of Buddhism right from the days of Asoka. Not only do we know from Buddhist literary sources like the *Mahāvamsa*, that Asoka sent his missionaries to Banavāsī besides several other places, but we have also an epigraphic evidence in the inscription found at Nāgārjunakonda, the Buddhist centre in Andhra Pradesh. This inscription is engraved on the pedestal of the Lord Buddha wherein it is stated that the Buddhist missionaries converted hordes of people of Kashmir and several other countries and regions of which Vanavāsa, i e , Banavāsī, figures as one.

It is, however, not so well-known that Banavāsī was also a centre for Jainism. In the history of the Jaina canonical literature, of the Dīgambara tradition, Banavāsī figures as a prominent place. Original canonical knowledge was preserved only by the word of mouth passed on from the *Guru* to his disciples and this continued right upto the middle of the 2nd century A D. All the Dīgambara *Paṭṭavalis* begin from Bhadrabāhu II (c 37-14 B C) who had the knowledge of Nine Angas and his successor was Lohāchārya (c 14 B C -38 A D). Thereafter there were five *ekāngaradhāris*, viz , Arhadbali, Māghanandi, Dharasena, Pasupadanta, and Bhūtabali. Of these the last three Dharasena, Pushpadanta and Bhūtabali are considered to have been responsible for the redaction of the surviving canonical knowledge. There is no unanimity of opinion among scholars regarding the dates of these *Gurus*. While some hold the opinion that they lived in the period between 38-156 A D, others think that the monks who undertook this task have to be assigned to a period after 156 A D. However, all are agreed that the original canonical tradition in the memory of authorised saints survived upto 156 A D and that whereafter no such saint is known to have existed.

An interesting story regarding this redaction of the *Angas* is told and it is in this connection that Banavāsī figures prominently. Dharasena mentioned above was one of the very few who were considered as learned in canonical knowledge. It was feared that this knowledge may not be available to posterity unless somebody who was qualified enough could commit it to writing. With this desire, Dharasena sent an invitation to the saints (*āchāryas*) of the south who had assembled then at Mahima, which is described as Venākatatīpura. Vena



is obviously the river Krishnā known also as Krishnavena and the place has been identified with Mahimanagara in the Satara district. When this message reached them, they discussed the matter and chose Pushpadanta and Bhūtabali, two scholars of repute, to be sent to Dharasena.

To these two Dharasena revealed the canonical knowledge and they were asked to reduce it to writing. The subject he dealt with is said to be *Mahākarma-prakṛiti-prābhṛita*. After bidding farewell to the teacher and receiving his blessings, the two saints set on their homeward march. They first halted at Ankuleśvara (modern Broach) where they spent the rainy season.

Dharasena was living in the Chandra-gupha (Moon cave) of the mount Ūjayat in Girnar i e , Junagadh. It may be noted that Girnar is the place where the inscription of the grandson of Jayadāman (either Damaysada or Rudrasimha I), of the 2nd century A D is found, besides the famous record of Rudradāman. This record refers to men who had attained perfect knowledge (*Kevali-Jñāna*) and were free from *Jarāmarana*, old age and death. This record is found engraved in a cave wherein symbols like the *svastika*, *bhadrāsana*, and *mīnayugula* are found carved suggesting that it was probably the abode of Jaina monks. It is probably here that Dharasena was residing. It may also be noted that this inscription is considered to be the earliest record that refers to the Jaina monks claiming the attainment of perfect knowledge.

When the rainy season came to a close the two monks rendered their march and of the two, Pushpadanta proceeded towards Banavāsī-desā while Bhūtabali marched on towards Dramiladeśa, i e , Tamīlnad. Pushpadanta had been joined by his nephew Jinapālita who was also initiated into the order. It was at Banavāsī that Pushpadanta composed the first twenty cardinal *sūtras* relating to *Satprarūpana-adhikāra* which was the first of the eight *adhikāras* of *Jīvasthana-khaṇḍa*.

It may be incidentally noted that according to the *Śrutāvātāra* of Indranandī the two monks spent their rainy season at Kurisvara-pattana from where they proceeded further. This place has not been identified but it is probably the same as Ankulesvara. From here they marched to Karahata which is the same as Karad in the Satara district of Maharashtra. It was here that Jinapālita joined his uncle.

Jinapālita was sent to Bhūtabali by Pushpadanta after he had completed the *Sūtras*, with the manuscript he had prepared. It was left for Bhūtabali to complete the work which came to be divided into six *Khaṇḍas*. Hence, it came to be known as *Shaṣṭhāṇḍāgama-siddhānta*. The work was completed on the fifth day of the bright half of the month of Jyeshtha and this day is a day of festival among the Jains. It is called *Śrutapanchamī* and on this day the Jaina scriptures are worshipped.

It has been said that Pushpadanta was responsible for the redaction of a part of this canonical work, and that he did so after he migrated to Banavāsīdeśa. Where exactly in Banavāsīdeśa he lived is not known and it is probable that he settled down at Banavāsī itself which by then was a prominent centre. We are not sure also as to when exactly these works were reduced to writing although obviously it was during the last years of the 2nd century A D.

It is seen above that the work of reducing the canonical knowledge to writing took place probably only after c 156 A D. The Girnar inscription referred to is assigned to about the 2nd century A D. It is tempting to suggest that it was at that time that Dharasena w

living But all this is based on traditions which came into existence much later Therefore, it is not possible to be absolutely sure about it

This traditional account of the redaction of the Jaina canonical knowledge is thus connected with Banavāsī Jainism, according to tradition, had been introduced into Karnataka much earlier, in the 3rd century B C, when Chandragupta Maurya and his teacher Bhadrabāhu came to the South Before the establishment of the Kadamba kingdom the Banavāsī region was under the sway of the Śātavāhanas in the 2nd-3rd centuries A D and thereafter under the Chutus Traditions and legends incorporated in the literary compositions of the Jaina writers of later age suggest that the Śātavāhanas came under the influence of Jainism Pratīsthanapura, i e, Paithan, which was their capital, was a stronghold of Jainism However, this was in the Andhra country and there is nothing to show that the Banavāsī region came under the influence of Jainism in this early period

The tradition around Simhanandi who was responsible for the establishment of the Ganga kingdom suggests that the faith had continued its hold and it had facilitated his efforts in investing the princes Dadiga and Mādhava of the Ganga family with royal authority and making them rulers of the kingdom The date of the foundation of this kingdom has been much disputed However, there are reasons to suggest that the two earliest kingdoms of Karnataka, of the Kadambas of Banavāsī and the Gangas of Talakad came to be founded almost simultaneously in the early part of the 4th century A D However while the Gangas are known to be the followers of Jaina creed, the Kadambas were definitely Hindus who worshipped Śiva

Yet, the Kadambas were tolerant towards other religions The Halsī copper plate refers to a grant of land situated in the village called Kheta, made by the Kadamba king Kālūsthavarma to the Jaina general Śrutakīrti We have other records which register similar grants by kings like Mṛigesavarma Several grants of this king were issued from Vijayanti i e, Banavāsī He even had a *Jinālaya* built at Halasige His Devagiri grant of his 4th year of rule is interesting because it registers a gift of the village Kālavangā which was divided into three parts each of which was given respectively the great god Jinendra, the holy Arhat, to the Svetapatamahā Samgha and to the Vīgranthamahāsramana Samgha This indicates the existence of the Svetambara sect also in this part of the country from very early times

But we know that a few centuries later Jainism became an influential religion in this part of Karnataka In spite of this, however, so far as Banavāsī is concerned it is surprising that there is no relic of such antiquity that would connect it with Jainism All that remains now is a Basadi which is of a much later date, and within the precincts of which a few *nishidi* stones are found with inscriptions of the XII-XIII centuries A D

The earliest of these records belongs to the period of rule of the Kadamba chief of Hāngal, Kāmadeva It is dated his 7th year of rule, the cyclic year Pingala, Māghasū 5, Monday The details of the given date are irregular, but the equivalent christian date would probably be 1198 A D, January 14 On this day, the record says, that a follower of Jina, whose name is not clear, passed away It mentions Desī-gana

The second record refers to the death by *Samādhi-vidhi* of Bhogave wife of Tippisetṭi of Sateya who was a disciple of Sakalachandrabhaṭṭāraka of Kondakunda-ānvaya, Deśgana and Pustaka-gachchha The record probably belongs to the reign of Kadamba Kāmadeva, and the





details of date given, viz , year 12, Durmatī, Kārttika ba, 5, Monday, may possibly correspond to 1201 A D , October 18 The third record also probably belonging to the same chief, is fragmentary The extant portion refers to the cyclic year Īśvara, Vaisākha, śu 3, Sunday probably corresponding to 1213 A D ?, April 10 This record is set up in memory of a Jaina devotee, Kāla-gāunda, son of Boppa-gāunda

Record No 4 refers to a Jaina teacher Nāgachandrabhāttāra of Mūla-sangha and Surastha-gana Other details of the record are not known as this also is a fragment The transliterated texts of these records are given below

I

- 1 Svastī Śrīmatu Kadamba chakravartī kaligalanaku-
- 2 sa Kāvadeva [va] rsha, 7neya Pimjala samvatsarada mā-
- 3 gha śuddha paṃchamī Somavāradam-
- 4 du Deśi-ganada mayābhara
- 5 mudra mudipī su

The rest of the record is lost

II

- 1 Svastī Śrīmatu Kadamba chakravartī kaligalamkusa gamdara davanī Vīra-
- 2 [Ka] mavarshada 12 Durmatī samvatsarada Kārttika bahula paṃchamī Soma
- 3 vāradamdu Deśi-ganada Pustakagachchha Komdakund-ānvayada Sakalacham-
- 4 dra-bhaṭṭāarakara guddī Tippiseṭṭī Sāteyana hemdatī Bhogave
- 5 samādhivīdhīyīm mudī [pī] sugatī prāptīyādalū
- 6 Mangala mahā śrī śrī śrī

III

- 1 sīraschumbī chandrachāmarachārove trailokya
- 2 śambhave Svastī Śrīmatu Kadamba chakrava
- 3 Īśvara samvatsarada Vaisākha śu 3 Ādivara
- 4 ya Boppagāunda na maga Kālagāvunda

IV

- 1 Śrī Mūlasamgha vidita
- 2 tra Surasta sadgana nīśvara
- 3 Nāgachandra-bhaṭṭāarakasya ta
- 4 kṛtavān achalam

THE HUNAS IN ANCIENT INDIAN LITERATURE

K L AGRAWAL
University of Saugar



Homeless and lawless, the Hūnas are most prominent in ancient Indian history. They disturbed the peace and order of the Indian people, and during the last quarter of the 5th and the beginning quarter of the 6th Centuries ruled over the greater part of the North India. In order to have a clear picture of the Hūnas as described in ancient Indian literature, the topic will have to be discussed fully

Epics

Epics are our earliest sources where the mention of the Hūnas is found. A casual reference to the Hūnas occurs in one of the manuscripts of the Rāmāyana,¹ though their elaborate description is never found. The next reference we find in the Sabhaparvan of the Mahābhārata where Arjuna is said to have led an expedition in the North-West, just as Raghu did in the Raghuvamśa of Kālidāsa. But there the Bālīkas, the Daradas, the Kambojas, the Rīsbas and the Param-rīsbas rather than Hūnas are mentioned as his main opponents.² Further in the same epic the Śakas, the Tuśāras and the Kankas are said to have presented horses to Yudhisthira on the occasion of his Rājasūyayagñya.³

1 The St Petersburg Dictionary records only one reference to the Hunas in the Rāmāyana, namely as a *varia lectio* in the Bengal recension (ed Gorresio, Paris 1845, IV, 40 25)

Here instead of दण्डकुलाश्च, one manuscript has पल्हणाश्च ।

2 तत परमविक्रान्तो बाल्हीकान् पाकशासनि ।

महता परिमर्देन वशे चक्रे दुरासदान् ॥

शृहीत्वा तु बल सार फल्गु (बल्गु) चोत्सृज्य पाण्डव ।

दरदान् सह काम्बोजैरजयत्पाकशासनि ।

प्रागुत्तरा दिश ये च वसन्त्याश्रित्य दस्यव ।

निवसन्ति वने ये च तान्सर्वानजयत्प्रभु ॥

लोहान्परमकाम्बोजानृषिकानुत्तरानपि ।

सहिनास्तान् महाराज व्यजयत्पाकशासनि ॥ *Mbh* 2 27 22-27

3. चीनान्हूणाञ्चकानोद्भान्पावतान्तरवासिन ।

वाष्ण्येयान्हारहृणाश्च कृष्णान्हैमतास्तथा ॥ *Mbh* , 2 47 19

शकास्तुखारा कङ्काश्च रोमशा ऋङ्गिणो नरा ।

महागमान्दूरगमान्गणितानर्बुद हयान् ॥ *Ibid* , 2 47 26

Purānās

Wilson has pointed out that the Hūnas are mentioned along with the Yavanas, the Ghandharas, the Sauras, the Madras, the Kunindas, and at least two references are found in the *Viṣṇupurāna*, that can be laid in the support of his contention. The author, first gives the vivid description of India, which shows his fairhand knowledge of its extent, mountains, divisions and rivers, principal nations and those living in the far east. Speaking of the Hūnas, Wilson says "By the Hūnas we are to understand the white Huns or Indo-Scythians, who were established in the Punjab and along the Indus at the commencement of our era, as we know from Arrian, Strabo and Ptokmy, confirmed by recent discoveries of their coins"¹

The second reference is found in the detailed list of the different peoples. Among "ferocious and uncivilized races, are included Śakridgrahas, Kulutas, Hūnas and Pārasības"². The *Brahamaṇḍa*, the *Kūrma* and the *Vayu Purānas* also refers to the Hūnas³

Raghuvamsa

The greatest luminary in the galaxy of the Sanskrit poets is the poet Kālidasa whose work has not only been appreciated by the Indologists of his own country but of far and wide in the world. The mention of the Hūnas is found in the *Raghuvamsa* as bearded horsemen. Nearly twenty ślokas have been devoted to the description of Raghu's ambitious victory over the western tribes, including the Hūnas. The date of this poet is not certain, though "the balance of evidence is in favour of the view that he flourished in the sixth Century A D". Prof K B Pathak has translated three verses⁴ referring to Raghu as follows

1 *Viṣṇupurāna*, trans, p 177 note 6

2 *Ibid*, p 194, II 3 17,

सौवीरा सैन्धवा हूणा साल्वा कोशलवासिन ।
माद्रारामास्तथाम्बष्ठा पारसीकादयस् तथा ॥

Vayupurāna also mentions the Śakas, the Tusāras (Tukhāras, the stock of Yue-Chi), Lampakas (a people akin to the Śakas)

सान्द्रास्तुपारान् लम्पकान्पल्ह्वान्परदाञ्छकान् ।
एताञ्जनपदाञ्चक्षु प्लावयन्ती गतोदधिम् ॥ *Vayupurāna*, 47 44

Also, तुषारान्धर्वरकान्पल्ह्वान्परदाञ्छकान् ।

एताञ्जनपदाञ्चक्षु प्लावयित्वोर्दधि गता । *Matsyapurana*, 121 45

3 *Sircar, Geog of Ant Med India*, p 36

4 कर्णप्रावरणाश्चैव हूणा दार्वा स-हूहुका ।

तत प्रतस्थे कौवेरी भास्वानिव रघुर्दिशम् ।

शरैरुस्रै रिवोदीच्यानुद्धरिष्यन्रसानिव ॥

विनीताध्वश्रमास्तस्य मिन्युतीरविचेष्टनै ।

दुधुवुर्वाजिन स्कन्धैल्लग्नकुडकुमकेसरान् ॥

तत्र हूणावरोधाना भर्तृषु व्यक्तविक्रमम् ।

कपोल पाटलादेशि बभूव रघुचेष्टितम् ॥ 4 66-68

Cf *Ind, Ant*, Vol XV, p 24, *New Ind Ant*, Vol IV, p 36, *IHQ*, Vol XII, p 532, *Bhandarkar Commemoration Volume*, p 65

“Thence Raghu marched against the regions of Kubera Subjudging the northern Kings with arrows as the Sun drink's up the water with his rays

“His horse relieved of the fatigue of the journey by rolling on the banks of the Van'su (Indus) shoot their bodies which had saffron flowers clinging to their names

“There the redness of the Cheeks of the Hūna queens testified to Raghus achievement in which his powers was displayed against their husbands ”

It is still controversial whether in the above cited verses, the reading 'Sindhu' is correct or 'Van'su' Mallinātha the great commentator of the epic Dr D R Bhandarkar¹ and Hodiwala² are of the opinion that the reading 'Sindhu' should be accepted But Prof K B Pathak³ challenging the view, argues that the correct reading is 'Van'su', and identifies it with the oxus Drs S K Aiyangar⁴ and B C Law⁵ have also endorsed this opinion The Nagpur stone inscription of Narvarmadeva dated V S 1161 (A D 1104-1105) is more helpful in ascertaining the correct reading It elaborately describes the victorious campaign of Lal'samadeva, the brother of Narvarmadeva One of the verses refers to the encampment of Lal'samadeva, where his victory over the King of the Kīras is mentioned The translation of the verse is as follows

“Being encamped on the banks of the Van'su, which were even softer than nature made them because the saffron filaments on them were withering under the rolling of the team of frisky horses, presented by the Turus'ta, whom he had eradicated with ease, he taught the Kīra chief to utter most flattering speeches, who on account of proximity of the Sarasvatī was eloquent beyond measure and who was like a parrot shut-up in a big cage ”⁶

The first line of the verse is simply a repetition of the Raghuvam'sa Dr Buddha Pra'sash remarks that “a glance of the imagery and phraseology of these verses leaves no room for doubt that the author of the Nagpur prasasti, who was probably Narvarmadeva himself had in mind the conception of Kālīdasa and recapitulated it in almost the same style ”⁷ It appears from above references that the Hūnas probably had some relation with India Dr Buddha Pra'sash places this “conquests of Raghu to the oxus between 390 A D and 399 A D and that Kālīdāsa's reference to the Hūnas on the oxus belongs to that period ”⁸

Brhatsamhitā

The Brhatsamhitā composed in the glorious days of the Guptas contains important details about Astronomy, Geography, Architecture, Sculpture Medicine, Psychology,

1 JRASB, (Letters), Vol XII, (1947), pp 36-37

2 JEBRAS, (1930), pp 282-83

3 Ind Ant, (1912), p 266

4 Ibid, (1919), pp 65, 74

5 Geographical Aspects of Kālīdāsa's works, p 2

6 Ep Ind, Vol II, p 188

खेनोल्लवाननुत्तरुदत्तविष्मद्वाहाव श्रीवेल्मनकनाम्यत्कुम्भकेमगाधिकमुदीवक्ष्यकाठम्पने ।

देनावाप्य मन्वनीनविप्रनामाविक्रयगक्पाटवञ्चाद्रनुत्कटपत्रपञ्जगत कीराविपाठव्यापयत ॥

7 Journal of Indian History, Vol XXXV, p 92

8 Ibid, p 135

Physiology, Physiognomy and several other subjects Twice atleast Hūnas are referred to, in this monumental work of Varahamihira as white Hūnas ¹

Chāndravayākaraṇa

A few references to the Hūnas are found in the Śūtra-vṛtti of the Chāndravayākaraṇa, where the phrase 'Ajvad-gupto (or jupto) Hūnān' is presented as an illustration of the incomplete use to express an event which happened in the time of the author ² Dr R C Majumdar says that this probably refers to the victory of Skandagupta over the Hūnas ³ Further, Somadeva,⁴ a Jaina author, mentions a tradition that a Hūna king conquered Chitrakūta Dr Majumdar⁵ suggests that this probably refers to Mihirakula

Chaturbhānī

The Chaturbhānī, a work of the later-Gupta period, records that the Hūnas had become prominent in Eastern places like Paṭaliputra In the Pādātādītakam of Śvamīlaka, the Vīta finds Bhattī Maghavarman, the son of Commander Senaka, opening the door and entering the house of somebody ⁶ It appears from this work that Ujjayīnī the Hūnas had become so powerful and predominant that they could break the house of any body and enter it The terror of the Hūnas was so much that local people could also take the law into their hands in their garb

Harsacharita

The Hūnas are referred to in several passages of the Harsacharita It is mentioned by Bāna⁷ that Prabhākaravardhana was a lion to the Hūna deer The poet⁸ again speaks of Rājyavardhana, who defeating the Hūnas of the North-West, had returned to the capital with limbs emaciated and long white bandages abounding with arrow wounds received in battle

1 उल्काभिताडिताशिख शिखी शिव शिवतरोऽतिवृष्टो य ।

अशुभ स एव चोलावगाणसितहूणचीनानाम् ॥ 11 61

गिरिदुर्गपङ्क्तवश्वेतहूणचोलावगाणमरुचीना ।

प्रत्यन्तघनिमहेच्छव्यवसायपराक्रमोपेता ॥ 16 38

2 Belvalkar, System of Sanskrit Grammer, p 58 See, JRAS , 1909, p 114, JBORS , XIX , pp 115-16

3 The Vākātaka-Gupta Age, p 197

4 श्रूयते किल हूणाधिपति पण्यपुटवाहिभि
सुभट्टं चित्रकूटं जग्राह ॥८॥ (एल० एल० शास्त्री द्वारा सम्पादित) पृ० २६१

5 The Vākātaka-Gupta Age, p 197

6 "जये कस्य खल्वयमहूणे हूणमण्डनमण्डित आर्यं घोटकं पाटलिपुत्रिकाया पुपदास्या भवनद्वारमाविष्करोति ।"
(निर्वण्य) आ ज्ञात एभिरिहावद्वश्वेतकाष्टकणिकाप्रहसतिकपोलदेशैर्बद्धकरैरसज्जमप्यसकृत्सज्जमिति साजलिप्रति-
वादिभिर्लाटिडिभि सूचित सेनापते सेनकस्य अपत्यरत्नभट्टि मघवर्मा भविष्यति । तन्न शक्यमेनमनभिभाष्याति-
क्रमितुम् ॥

Ed by Dr Motichandra, p 181-82

7 "हूणहरिण केमरी" Calcutta ed , p 343

8 "हूणनिजयसमरशरव्रणवद्धपट्टकैर्दीघवले" Chowkhambha ed , p 301

Kuvalayamālā

We find an interesting account of the Hūna king, Toramāna, in a Jaina work called *Kuvalayamālā* (A D 778) ¹ It is mentioned in the work that "on its bank (Chandrabhāgā) is the celebrated town of Pavvaiva where lived Śrī Torāya or (according to the Poona manuscript Toramāna enjoying the sovereignty of the world" ² Śrī N C Mehta ³ says that "Torarāya is the celebrated Hūna monarch, Toramāna, who shook the Gupta empire to its very foundations and extended the sway as far as Mālva (C 499-510 A D)

Navasāhasānkacharita

The Paramāra Śivala II is mentioned in this historical epic to have conquered a Hūna chief though his identity is not clearly known ⁴ Dr H C Rav, ⁵ however, conjectures that the Hūna prince might have died in the battle with Paramāra king The tenth Canto of this epic mentions that Sindhurāja, too defeated a Hūna king This fact is corroborated by the Udaipur Prasasti ⁶ of the Mālwa king

Rājataranginī

Both the Hūna kings, Toramāna and Mihirakula, are referred to in the *Rājataranginī*, the chronicle of Kashmir One of the verse runs "Then his son Mihirakula a man of violent acts and resembling Kāla (death), ruled in the land—which was overrun by hoards of Mlecchas" ⁷ Kalhana, the illustrious author of this historical epic further mentions Mihirakula as a powerful king of Kashmīr and Gandhāra, who conquered India and Ceylon His heart-rendering deeds of cruelty are briefly mentioned in the work Dr M A Stein ⁸ the translator of this great work, thinks this Mihirakula is undoubtedly, identical with the great ruler of the Hūnas After making a careful and detailed study of the evidences of the inscriptions of Eran and Mandsor with the dates of *Rājataranginī*, Hiuen Tsang, Sung-Yun and coins Dr Fleet ⁹ also holds the same opinion However, Dr I C Maumdar is of different opinion He argues that "*Rājataranginī* also refers to Toramāna, but he flourished long after Mihirakula about eighteen kings intervening between the two The career of this Toramāna hardly fits in with what we know of the Hūna chief of that name from other sources, though the age assigned to him fits in with that of later" ¹¹ In the absence of more corroborative

1 JBORS , Vol XIV , pp 28 ff
 2 'Tirammi tivapayada Pavvaivanām rayanasohillā |
 Jtthithi thie muttā puhajam siritorayena ||
 JBORS , Vol XIV , p 34
 3 In a recently published paper it has been suggested that "he (Toramāna) was a Huna king" IHQ , Vol XXXIII , p 33
 4 अकङ्कणमकेतुर्मन्त्रुन्नुपु मनेवलम् ।
 हृणावरोवदैवव्य दीनावान् अवत्त य ॥ 11 90
 5 DHNI , Vol , II, p 850
 6 अपमृन्मत्र समये दवान्भीर्मनमापि हृणन्पनिर्न वाञ्छति । 10 14
 7 Ep Ind , Vol , I, p 235
 8 I, 289 ff III, 102 ff ed by Dr Stein
 9 Translation p 43
 10 Ind Ant , Vol XV , pp 245 ff
 11 Classical Age, p 35, Also, The Vākātaka-Gupta Age, p 197

Digitized by www.srujanika@gmail.com

dates it would, however, not be wrong to presume that Mihirakula of the Rājataranginī is identical with the Mihirakula of the epigraphs

Kathāsaritasagara

An interesting story¹ of the king, Udayana, is given in the Kathāsaritasāgara, 'the Ocean of Story' It is mentioned in this work that king Udayana who subdued the king of Sindhu at the head of cavalry, destroyed the Mlecchas, as Rāma had destroyed the Rakṣasas. The cavalry of the Turuskas was shattered. The king beheaded the Pārsikas. This was the final blow to the Hūnas. Dr. B. N. Puri remarks that "the value of this tale might be nil but it clearly throws welcome light on the grouping of these powers situated in the close proximity to each other. The Pārsikas were at that time living some where in Rājputānā, close to Sindhu and nearer to the Hūna territory."²

Dvyāsrayaḥvya

The Hūnas are also mentioned by Hemachandra, a Jaina author, in his Dvyāsrayaḥvya. It is mentioned there that the Chalukya king, Durlabhārāja who succeeded the throne of Anhilapātāna in A. D. 1009, won his queen Durlabhādevī in a Svayamvara and fought for her with a number of kings of Anga, Kāśī, Avantī, Hūnadesa, Mathura and Vindhya.³

The Social States of the Hūnas

The Harakelinātaka throws welcome light on a different interesting aspect. It refers to that the Hūnas were no longer barbarians but had some literary taste. Some portions of this drama are found in the Ajmer slab inscription⁴ which was composed by Viṅraharāja and engraved by Bhaskara, son of Mahāpati and grandson of Govinda, who was born in a royal Hūna family. He was a favourite of king Bhoja. Rājaśekhara⁵ also mentions that the Hūna ladies were noted for the lustre of their cheeks. Some of the medieval inscriptions have preserved a few examples of Hūnas and other chiefs being married into Brāhmana families. Allata (10th Century A. D.)⁶ of the Guhilas of Mewar married a Hūna lady named Hariyādevī. Similarly Karnadeva, of the Kalachuri family married a Hūna princess, Āvaldevī.⁷

The above analysis reveals that the Hunas had started gaining favour in the Indian Society of that period. They are mentioned in the list of thirty-six royal clans of Rajputs, which is a further proof that they definitely earned a high social status.

1 सिन्धुगज वशीकृत्य हरिसैन्यैरनुद्रुत ।
क्षपयामास च म्लेच्छान्राघवो राक्षसानिव ॥ १८८ ॥
हूणहानिकृतस्तस्य मुखरीकृतदिङ्मुखा ।
कीर्तिद्वितीया गङ्गेव विचचार हिमाचले ॥ १०८ ॥ Bihar Rāstra-Bhāsā ed

2 JUPHS, Vol V, (new series), p 5

3 हूणाण राडणा इह उअ रायणो इमे पहु रमन्ते ।
अङ्गाण रण्णा राडणो तह सगेण राएण ॥ ४६१

4 Ind Ant, Vol XX, p 210 ff

'कुकुम्पकजचित हूणतरुणी ।'

5 Bālarāmāyana, VII, 59, p 198 Cf Kāvyaṃmānsā, (Bos), Chap XVIII, p 109

'हूणानाम् कुरुते मधुकमुहुलम् लावण्यलुठकम् ।'

6 Ep Ind, Vol XXIII, p 108

'(यस्य हूणक्षोणीशवशराजाहरियदेवी)', Also, p 373

7 CII Vol IV, p 289 ff

'कणदेव अजनि कलचुरीणा स्वामिना तेन हूणान्वय जलनिधिलक्ष्म्या श्रीमदावल्लदेव्या ।'

मरुधरकेसरी
अभिनन्दनग्रन्थ



परिशिष्ट

विद्वान् लेखक—जिनके चित्र प्राप्त हो सके



डॉ० नरेन्द्र भानावत



लालचन्द नाहटा



प० दरवारीलाल कोठिया



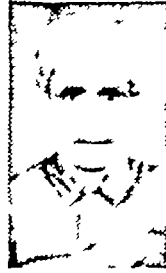
रिखदराज कर्णावट



कन्हैयालाल लाढा



शिखरचन्द कोचर



मिलापचद कटारिया



अनन्त लूणिया



जयन्तीप्रसाद जैन



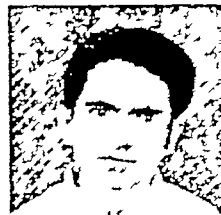
हीरालाल शास्त्री



अजितकुमार शास्त्री



सोभाग्यमल जैन





प० चैनसुखदास जैन



प्रेमसुमन जैन



दयाचन्द्र साहित्याचार्य



डा० मगलदेव शास्त्री



पारसमल 'प्रसून'



डा० हरीद्रभूषण जैन



सुन्दरलाल बैद्य



डा० ज्योतिप्रसाद जैन



डा० मोहनलाल मेहता



प० गोपीलाल अमर



श्री परमानन्द जैन



ब० पी० शास्त्री



पुरुषोत्तमलाल मेनाररिया



श्रीचन्द्र जैन



डा० स्वप्ना बनर्जी



के० भुजवली शास्त्री



देव कोठारी



पन्नालाल माहित्याचार्य



राजकुमार गोयल



गुरुनाथ जोशी



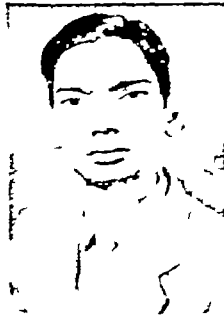
डा० परमेष्ठीदाम



सूर्यनारायण व्यास



डा० कन्हैयालाल महल



कन्हैयालाल अग्रवाल



भागचंद जैन, किशनगढ



भवरलाल नाहटा





भागचंद्र जैन]



राजकुमार जैन



लक्ष्मीचन्द्र 'सरोज'



रामनारायण उपाध्याय



डा० देवेन्द्रकुमार
रायपुर



डा० राजाराम जैन



डा० गोकुलचन्द्र जैन



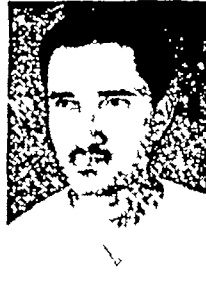
डा० बी० एस० कुलकर्णी



गणेशप्रसाद जैन



अगरचन्द्र नाहटा



डा० जयसिंह नीरज



के० बी० जिंदल



डा० कन्हैयालाल सहल



लेमचन्द्रजी जैन



जयभगवान वकील

अर्थ सहायक-चित्रावली

(प्रथम-श्रेणी)



आप आगेवा निवासी, उदारमना व्यक्ति आपके श्री लक्ष्मीचन्द्रजी एवं यान्त्रिकाल होने से पुत्र बड़े आज्ञाकारी एवं सेवाकारी आसना व्यवसाय प्रशिक्षण और मसूर बनाने के बड़े सुन्दर टा में चला रहा है।

आप माऊननिवासी स्व० मरुता बन्नावरजी के सुपुत्र हैं। आप में धर्म के प्रति गहन ज्ञान है। आपके सुपुत्र उत्तमचन्द्रजी हैं विनोद एवं सुधीन हैं। व्यवसाय टैक्समेंट में चलता है।



श्री अन्नराजजी गाडिया



आप आगेवा (माग्वाड) के निवासी बड़े उदारमना हैं। आपने अपने स्वधर्मों भाइयों व सम्बन्धियों की स्थिति विचारणीय देख कर प्रथम मन्थकेसरीजी म० के मन्मुख ही उनमें जा १० हजार रुकम मानते थे उसे जमा कर खाने का वातावरण दिया। उसके अलावा आपन और भी समान दिन के काया में भाग लिया। आपके भ्राता श्री धनराजजी भी बड़ी सफल प्रवृत्ति के मनुष्य हैं। आपके दसक पुत्र श्री पुत्रराजजी भी बड़े सफल एवं आज्ञाकारी हैं।



आप माग्वाड में कर्मचारि व निवासी गणना व्यवसाय नकशा बनाने मसूम में प्राप्त सफल इच्छा व धर्म-प्रति मज्जत आपके भ्राता श्री विश्वनाथजी की तथा मनुष्यता की गहन प्रशंसनीय है।

आप पीपलिया माग्वाड के निवासी अत्यन्त कर्मचरिणाट तथा परिश्रमी व्यक्ति आपके सुपुत्र श्री प्रचन्द्रजी लुणिया भी मित्रता एवं निरभिमानी युक्त हैं। न कमाय प्राप्त पात्रा दान दिया।



स्व० श्री विश्वनाथजी लुणिया



श्री दीपचन्दजी मूथा

आप जोधपुर निवासी श्री गणेशमलजी मुणोत के सुपुत्र हैं। बड़े मेधावधी, व्यापार-कुशल, आधुनिक विचारों के सुधारवादी नवयुवक हैं। व्यवसाय जोधपुर में ही सुन्दर ढंग से चल रहा है।



आप मारवाड़ कापरडा के निवासी हैं। पिता का नाम श्री इन्दरसिंहजी जागडा है। उदारमना, धर्मपरायण तथा समाजसेवी हैं। जालना में धनराज पन्नालाल के नाम से प्रसिद्ध फर्म।

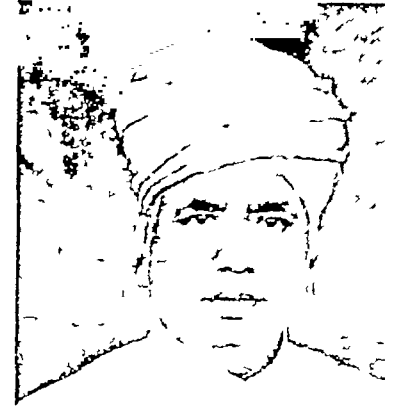
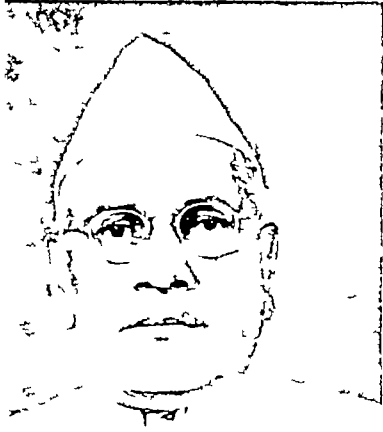
आप सादडी निवासी कुन्दनमलजी सा० मेहता के बड़े पुत्र हैं। पेढी पृथ्वीराज रतनचन्द के नाम से बम्बई में हैं। सादडी स्था० समाज के नेता, मूक सेवक और उदारदिल हैं।

आप 'शालिभद्र' के नाम से प्रख्यात थे। दानी, सदाचारी, मितभाषी थे। व्यवस्था-शक्ति बड़ी सुन्दर थी। आपके सुपुत्र श्री पारसमलजी भी योग्य उत्साही नवयुवक हैं। आपका व्यवसाय व्यावर में ही चल रहा है।



आप चण्डावल निवासी श्रीकेसरीमलजी मूथा के सुपुत्र हैं। आप सोजतरोड स्थानक-वासी समाज के प्रमुख हैं। धार्मिक लगन वाले उत्साही कार्यकर्ता हैं। आपकी सोजत रोड में जालमचन्द दीपचन्द नामक प्रसिद्ध फर्म है।





श्री घीसूलालजी मरलेचा

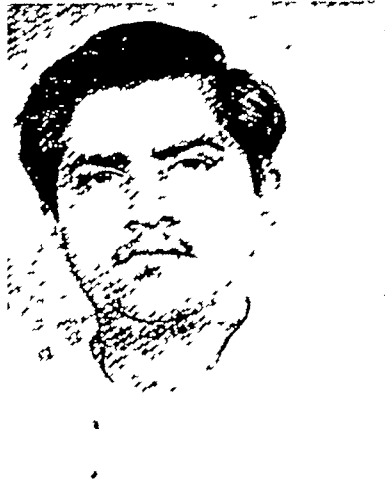
प उत्साही, गेरदिल, समाज के स्तम्भ
। आप छोगमलजी कावडिया के सुपुत्र
जारो रूपया का सद्ब्यय किया। पूना
नगराज गजराज के नाम मे आपकी
फर्म है।

प मोजत निवामी बाबू घीसूलालजी
है। श्री मदनराजजी सा० के कनिष्ठ
है। भ्रातृप्रेम मराहनीय है। सामाजिक
मे हजारों का दान देते हैं। अपने सवधिया
वसाय मे साफे मे रखकर सम्पन्न बना
है। आपका व्यवसाय कटक मे चलता है।

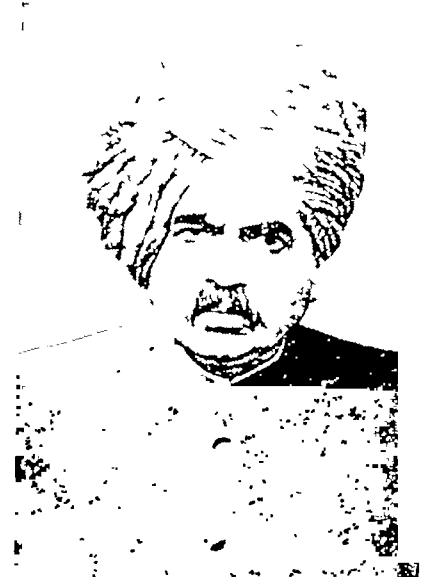


आप मारवाड मे मालियो की क
के निवामी है। व्यवसाय श्री चम्प
चैतन्यप्रकाश के नाम मे वेगलोर मे है
की लगन प्रशमनीय है। अपन ही परि
ऋद्धि उपाजित की है।

आप चावन्डिया निवामी श्री गुलाब
पोखरना के सुपुत्र है। उत्साही नवयुवक
आपका व्यवसाय पैराम्बूर मद्रास मे च
है। धर्म के प्रति बडी लगन है तथा
गुरुदेव के अनन्य भक्त है।



आप स्व० सेठ गुलाबचन्दजी मरलेचा के
दत्तक पुत्र थे। धर्मपरायण एव दानवीर थे।
किन्तु अल्प वय मे ही स्वर्गवासी हो गये।
आपके दत्तकपुत्र श्रीरणजीतमलजी भी
उत्साही युवक है।

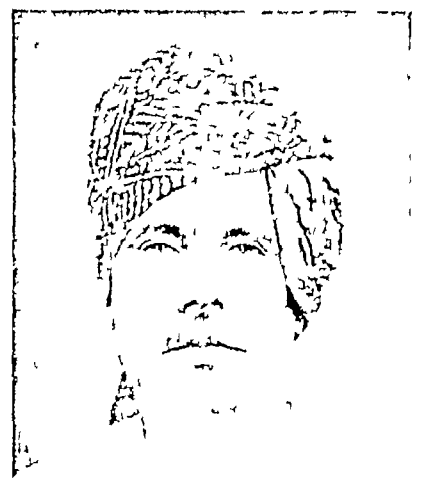


श्री जवरीलालजी नाहटा

श्री चान्दमलजी पोखरना



श्री मदनराजजी सुराणा



आप श्रीमान घीसूलालजी बोरुदिया के तृतीय पुत्र थे। हजारों का दान किया। बड़े प्तदानी थे। अजमेर सम्मेलन पर खुले दिल खर्च किया। श्री मरुधरकेसरीजी म० के नन्य भवतो मे से एक थे। ३१ वर्ष की ल्पायु मे ही काल कवलित हो गये।



आप विलाडा निवासी बहादुरमलजी कटारिया के सुपुत्र हैं। बड़े उत्साही एव मिलनसार हैं। विलाडे मे वादरमल चम्पालाल के नाम से आपकी फर्म प्रसिद्ध है।

आप भावी निवासी श्री घीसूलालजी सेठिया के सुपुत्र और मोहनलालजी के बड़े भाता थे। आप बड़े होनहार नवयुवक थे। अन्तु अल्प समय मे ही आपका स्वर्गवास हो या। आपके पिताजी तथा लघु भ्राता दोनों ही पिता-पुत्र धर्म स्तम्भरूप हैं। आपकी घीसूलाल सोहनलाल सेठिया फर्म मीसूर मे है।

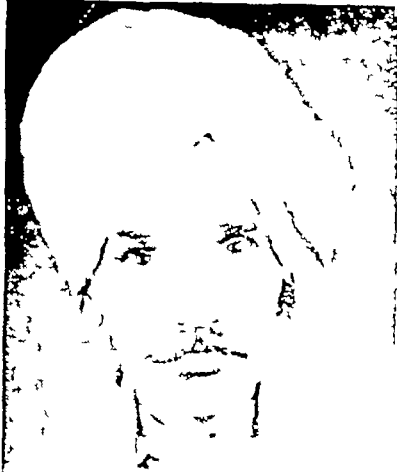
आप मादलिया निवासी श्री हस्तीमलजी मूथा के दत्तक पुत्र हैं। आप स्थानकवासी समाज के सेक्रेटरी उदारमना शास्त्र-श्रवण प्रिय सज्जन हैं। आपने अपने कुटुम्बियों को आर्थिक दृष्टि से उन्नत एव सुदृढ बनाया है।



आप जोधपुर निवासी श्री मगनराजजी सा० के सुपुत्र थे। आप पुलिस विभाग मे उच्च पदपरकार्य करते थे। आपने समाज की तन-मन से खूब सेवा की थी। उपाध्याय श्री हस्तीमलजी महाराज के शिष्य के दीक्षा-महोत्सव की व्यवस्था करते हुए आपका स्वर्गवास हो गया।



श्री अनूपचन्दजी बोहरा



आप अटपडा निवासी है। वडे परिश्रमी
एव धर्मसाधना मे लीन रहने वाले पुरुष है।

आप बुसी निवामी स्व० मेठ दीपचन्दजी
सेराजी के दत्तक पुत्र है। होनहार नवयुवक
है। आपके दान से हास्पिटल, जैन स्थानक,
बहुत सी प्याऊ एव घमशालाए बनी है।
व्यवमाय मुडागेरी [मैसूर] मे है।



श्री देवीचन्दजी बोहरा

श्री जुगराजजी बरमेचा



श्री सुन्दरवाई विनायकिया



आप अटपडा मारवाड के निवासी
आपके खीवराजजी केवलचन्दजी दो
माई है। तीनों माई धमप्रेमी, समाजमें
एव दानवीर है। चिकित्मालय भवन
निर्माण कराया, हाईस्कूल के और
स्थानक के निर्माण मे पूरा हाय रहा है।

आप वडे मिलनसार एव उत्साही पुरुष
आपके सुपुत्र श्री जुगराजजी तथा श्री सम्प
राजजी होनहार युवक है। सामाजिक क
मे अच्छा रस लेते है। आपका व्यवस
मिकन्दरावाद दक्षिण मे चलता है। गुरुदेव
अनन्य भवत है।

आप श्रीमान् देवीचन्दजी विनायकिया
पट्टा की कर्मावास (मारवाड) निवासी की
धर्मपत्नी है। श्री किशनलालजी की मातेश्वरी
है। धर्म कार्यों मे रस लेनेवाली महिला है।
आपके परिवार का व्यवसाय ताम्बरम् मद्रास
मे है।



श्री पुखराजजी मुणोत



व्योपारी-मारवाड निवासी श्री पन्नालाल-जी खोंवसरा के चतुर्थ पुत्र है। आपने चारो ब्रध कर रखे है। धर्मा राधना मे अग्रसर है। आपके बडे भ्राता श्री साहबचद जी चिक-मगलूर मे सुन्दर ढग से व्यवसाय चला रहे हैं छह भाइयो का सपन्न परिवार है।

आप सादडी निवासी वेद भूया है। आप का व्यवसाय बम्बई मे है। आप समाजसेवा मे सुन्दर सहयोग करते है



श्री रूपचन्दजी बोहरा



आप वृसी निवासी सेठ चन्द्रभानजी बोहरा के सुपुत्र है। आपके ज्येष्ठ पुत्र श्रीमाणकचन्द जी अपना व्यापार मद्रास मे सुन्दर ढग से चला रहे है। बोहराजी धर्मप्रेमी तथा स्थानकवासी समाज के प्रमुख पुरुष है



कु० मंगलचन्दजी सहवास निवासी सेठ मिश्रीमलजी कटारिया के सुपुत्र है। श्री मोहनलालजी आपके कनिष्ठ भ्राता है। दोनो भाई सम्मिलित रूप से मद्राम मे अपना व्यवसाय चला रहे है। गुरुदेव के परम भवत है।

आप नीलम—मारवाड जकगन निवासी श्री फौजमलजी सा० के तृतीय पुत्र है। राणा-वास छात्रालय को एक मुश्त इक्कीस हजार रुपया प्रदान किया। लोकाशाह अर्थ सहस्रा-ब्दी पर भी हजारो खर्च किये। बडे भद्र, दानवीर एव धमनिष्ठ है।





श्री पुखराजजी कटारिया



राणीवाल निवामी मेठ गणेशमलजी के सुपुत्र है। आपके कनिष्ठ भ्राता श्रीरालजी है। आप राणीवाल के रह चुके हैं। आजकल प्रेमराज गण-पेवड़ी पीतलिया (मारवाड) के र उत्साही, धर्मप्रिय, नवयुवक है।

आ की कर्मवाम (मारवाड) निवामी ठ पुखराजजी विनायकिया की धर्म-या श्री माहनलालजी मोहनलालजी केया की मातेश्वरी है। आप की से बच्चों में धार्मिक प्रेम पनपा है। गिल महिला है। व्यवसाय ताम्बरम् ता है।



मिर्गिया निवामी दानवीर मेठ दि लालजी के सुपुत्र है। आपके बड़े भ्रात बच्छराजजी बड़े मिचनमार एव अ नवयुवक हैं। उन एव धर्म दोनों कमा कुशल है। आपका व्यवसाय रन्ता म है।

आप चाउडिया निवासी जीवराजजी के पौत्र जीर वृद्धिचन्द्रजी सा० के सुपुत्र श्री हीरालालजी तथा अमोलकचन्द्रजी अ चाचा है। आप उदारमना नवयुवक व्यवसाय मद्राम म है।



मवाज निवासी श्री हिम्मतमलजी कटारिया के सुपुत्र है। बट दयालु, दानवीर धर्मपरायण, बयोवृद्ध मज्जन हैं। आपके लघुभ्राता श्री अन्नराजजी एव सुपुत्र श्री पारममलजी मिलनसार तथा गुरुदेव के भक्त हैं।





आप गुडागिरी, सोजत रोड निवासी सेठ राजमलजी मरलेचा के दत्तक पुत्र है। आपके सात पुत्र एव पुत्रिया है। आप विशेष भक्त है। आपकी धार्मिक श्रद्धा अच्छी है।

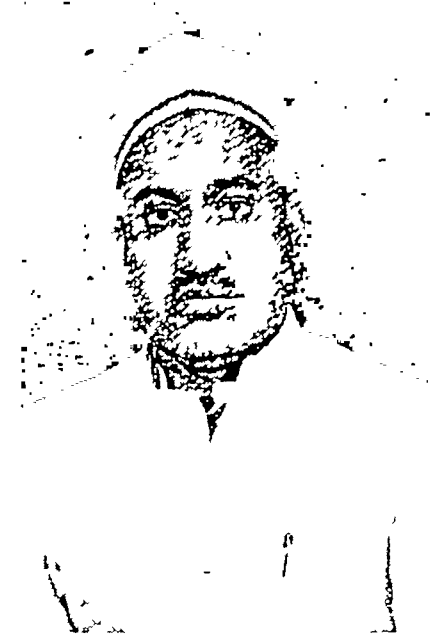
आप जयतारण निवासी श्री देवराजजी सा० वदरी की धर्मपत्नी है। और श्री शान्ति-लालजी व श्री धर्माचन्दजी की मातेश्वरी। आप परम गुरुभक्त है और भाग्यवती। आपके सुपुत्र तिरुपति, मद्रास में प्रख्यात व्यवसाय का संचालन कर रहे है।



श्री सुगलचन्दजी तालेडा



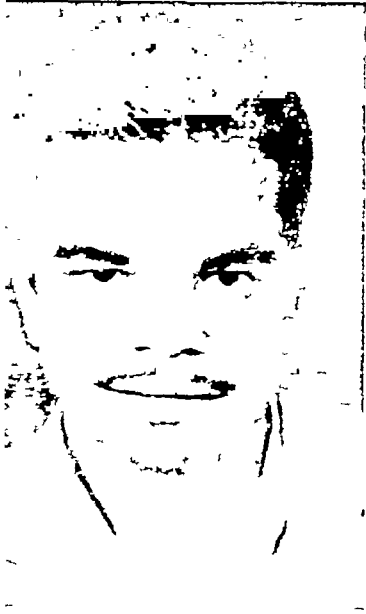
आपकी जन्मभूमि चाउण्डिया (मारवाड) है। आपके लघुभ्राता का नाम श्री जुगराजजी है। वैंगलोर में दोनों भाइयों का व्यवसाय सम्मिलित रूप में बड़े सुन्दर ढंग से चल रहा है। आप देव-गुरु के परम भक्त है।



कु० कन्हैयालालजी, मादलिया निवासी सेठ मिश्रीमलजी मूथा के पौत्र तथा श्री सम्पतराजजी सा० के सुपुत्र है। आपके पिताजी ने अपना कारोबार कुपल तथा गगावती में चला रखा है। पिता-पुत्र की गुरुभक्ति, त्याग तथा तपस्या अनुकरणीय है।

आप सोजत निवासी श्री सिरेमलजी पगारिया के सुपुत्र है। आप क्रान्तिकारी विचार वाले खादीभक्त एव धर्मनिष्ठ व्यक्ति है। आपके सम्पतराजजी वदरीचन्दजी आदि तीन सुपुत्र है। आपका कारवार निहवार रमेडी में सुन्दर ढंग से चल रहा है।





। जयतारण, मारवाड निवासी श्री अलिजार के सुपुत्र हैं। आप व्यवसायिक क्षेत्र में चलाते हैं। बड़े मिलनसार और नवयुवक हैं।

मुकनचन्द्रजी बालिया मारवाड के श्रीमन्त थे। आपने लाखों का दान की दानी नहीं कहलाने का संकल्प लिया। श्री हस्नीमनमजी आपके बड़े पुत्र श्री मोहनलालजी माणकचन्द्रजी जादि बड़े मदाचागी, मिलनसार तथा शान्त बाले हैं।

श्री सोहनराजजी कन्हैयालालजी जैन



यह राणीवाल निवासी बोहरा सोहनराजजी तथा गूदडमलजी मुराणा की मयुक्त फर्म हैं। दोनों सज्जन समाज सेवा में खूब रम लेते हैं। बड़े कार्यकुशल नवयुवक हैं।



आप जाउवा की देवनी के निरुन्दर गायक एवं कवि हैं। अपने ही सम्पत्ति उपाजित करके महुपयाग करते हैं। आपका जवाहिर प्रि० प्रेम ने मे जाधपुर में प्रेम है।

आप खारिया (मीठापुर) निवासी छगनमलजी खिवमरा के सुपुत्र हैं। बड़े उदार एवं धर्मपरायण व्यक्ति हैं। अद्यवसाय मद्रास में हैं।



श्री मुकनचन्द्रजी बालिया



श्री पारसमलजी खिवसरा



श्री मोहनलालजी भडारी



आप कुरडाया निवासी सेठ सुखराजजी के पौत्र मोहनलालजी के पुत्र हैं। आप बड़ी धार्मिक लगन वाले श्रावक हैं। आप की प्रेरणा से गाँव में धर्म का अच्छा प्रसार हो रहा है।

आप बूसी निवासी स्व० सेठ चन्दन-मलजी वोहरा के सुपुत्र हैं। आप में धर्म के प्रति लगन, समाज-प्रेम खूब है। आपकी गुरुभक्ति अनूठी है। आप आदर्श युवक हैं। आप से समाज को बड़ी आशाएँ हैं।

आप पिच्याक (मारवाड) निवासी सेठ छाटमलजी मालिक फर्म श्री जेमचन्दजी भवरलालजी चोरडिया के दत्तक पुत्र हैं। आप प्रकृति से उत्साही वीर एवं हिम्मतवर व्यक्ति हैं। आपकी बड़ी जमींदारी है आप यन्त्र संचालन में भी निपुण हैं।

आप सोजत निवासी श्री समथमलजी नावरिया के सुपुत्र हैं आप दिल के बड़े उदार एवं धर्मनिष्ठ हैं प्रकृति से मिलनसार व हसमुख हैं।

आप विलाडा निवासी गणेशमलजी भडारी के सुपुत्र व स्था० जैन श्रावक सघ के प्रमुख हैं। आपके कनिष्ठ भ्राता श्री पारसमलजी हैं। दोनों भाइयों का प्रेम राम-लक्ष्मण सा है। दोनों उत्साही हैं। व्यवसाय विलाडे में ही है।

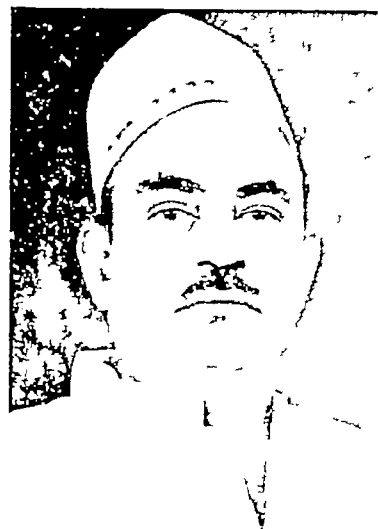


श्री मुन्नालालजी नावरिया

श्री मोतीलालजी वोहरा



श्री माणकचन्दजी मेहता



आप मादलिया मारवाड के निवासी हैं। आपके पिता का नाम श्री जेवन्तराजजी है। पिता पुत्र दोनों ही समाज के रत्न हैं। गगावती (गायचूर) में अपना व्यवसाय चलाते हैं।

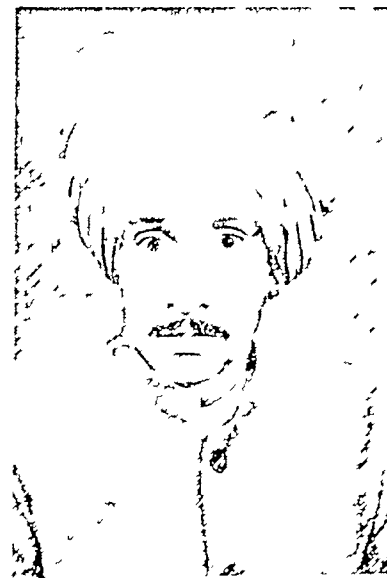


आप बगडी निवासी दिलेर, उस्माही क्रान्तिकारी विचारों के नवयुवक हैं। आपकी पत्नी श्रीमती सज्जनकवर बाई भी धर्मपरायण एवं विवेकशील हैं। श्री काठेर का व्यवसाय मद्रास में है। बगडी के हाईस्कोल तथा छात्रावास के लिये आपकी महत्प्रयत्नीय रही है।

बिलाडा निवासी श्री गणेशमलजी ललवाणी के सुपुत्र हैं। बिलाडा स्थानकवासी सघ के प्रमुख हैं। राज्यसम्मानित श्रीमान हैं। आप के सुपुत्र पारममलजी एवं शान्ति-लालजी व्यापार में अच्छा रस लेते हैं। आपकी अनेक वसे भी चरती हैं।

चाउन्टिया निवासी श्री ताराचन्दजी सुपुत्र हैं। आपके लघुभ्राता श्री जुगराज सघ के मंत्री, एवं सगीनत्र हैं। आपकी वधवा कुंवरजी ने भागवती दीक्षा अगीकार है। आपका व्यवसाय यही चल रहा है।

आप जयतारण मारवाड के निवासी हैं। बड़े ही शान्त, गम्भीर एवं गुरुभक्त व्यक्ति हैं। आप में सज्जनता कूट-कूट कर भरी है। आपकी कुप्यल में माणकचंद सूरजमल नाम की फर्म एवं ओइल मिल है।



श्री जुगाराजजी सचेतो



आप सीरवादा-सोजतरोड निवासी स्व० मेठ वक्तावरमलजी के सुपुत्र थे। कुशल व्यापारी, धर्मनिष्ठ एव सहृदय थे। आप गुरुदेव के परम भक्तों में थे। आपके बड़े पुत्र भवरलालजी हैं।

आप चाउण्डिया निवासी बालचन्दजी वोहरा के सुपुत्र और टीकमचन्दजी, सरपच चाउण्डिया के बड़े भ्राता हैं। उदार और मिलनसार नवयुवक हैं।



श्री खीवराजजी वोहरा



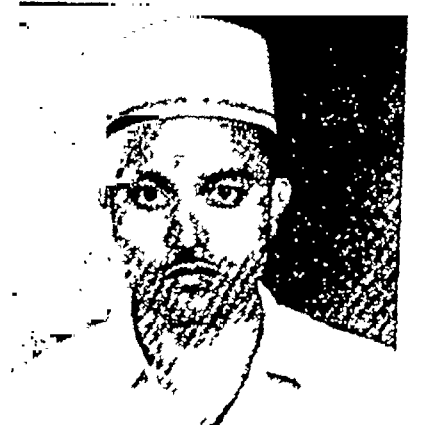
श्री कुशलराजजी कटारिया



आप चाउण्डिया निवासी वृद्ध, उत्साही एव धर्मपरायण व्यक्ति थे। आपके सुपुत्र श्री सुगलचन्दजी व अन्नराजजी मारवाड व मद्रास में अच्छा व्यवसाय चला रहे हैं।

आप चाउण्डिया के निवासी हैं। आपका व्यवसाय आइनावरम् (मद्रास) में चलता है। आप धर्मप्रेमी, उत्साही गुरुभक्त नवयुवक हैं।

आप सोजत निवासी धूलचन्दजी कटारिया के सुपुत्र हैं। उत्साही युवक हैं। - आप व्यवसाय द० सिकन्दराबाद में चलता है।





आप मिरियागी-माजन निवामी धर्मपरायण पुरुष हैं। खहर के पूण प्रेमी हैं। सामाजिक कार्यों में गुप्त रूप में मदद करना बहुत पसंद करते हैं। आपका व्यवसाय मनमाट में चल रहा है।

आप राम (मारवाट) के निवामी श्री राजमलजी वोहरा के सुपुत्र हैं। प्रकृति में भद्र, उदार और धर्मप्रेमी मज्जन हैं। आपने सामाजिक क्षेत्रों में वन का अच्छा उपयोग किया। आपकी धर्मपत्नी श्री दावी बाई भी बड़ी धर्मपरायण महिला हैं।



श्री सम्पतराजजी बोहरा



श्री सूरजमलजी सकलेचा



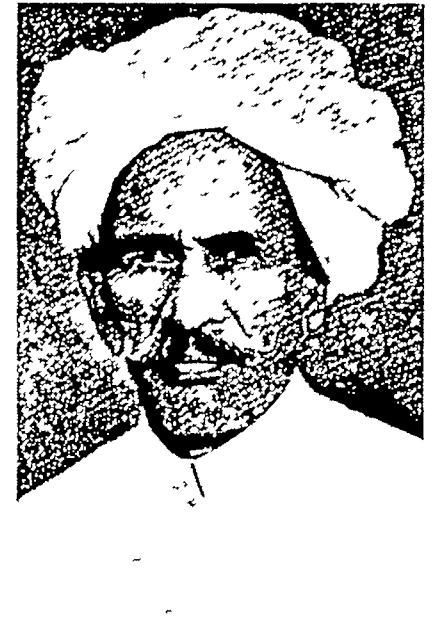
कुयलापुर निवामी प्रसिद्ध श्रावक हैं। पार तपस्वी हैं। कई मामखमण और ५१ दिना तक की तपस्या की हैं। दानी हैं। आप के सुपुत्र फतेहचन्दजी चम्पालालजी मद्राम में व्यवसाय करते हैं।

आप चाउण्डिया निवामी श्री चुन्नीलालजी तालेडा के सुपुत्र हैं। आप बड़े भद्र एवं धर्म-निष्ठ पुरुष हैं। मद्राम में विभिन्न स्थानों पर आपकी चार प्रसिद्ध फर्म हैं।

आपकी फर्म श्री हीराचन्द भीकमचन्द के नाम से जावपुर में मशहूर है। आपके पूज्य भाई सा० भीकमचन्दजी का स्वर्गवास हो है। आपके तघु भ्राता श्री इन्दरमल जा भी आप ही के समान, सरल, उदार एवं पू मादगी पसंद हैं। आप दोनों भाइयों को तथा श्री भीकमचन्दजी सा० के सुपुत्र श्री पारममलजी को समाज सेवा का बहुत चाव है। बड़ी महदयता में समाज सेवा का लाभ लेते हैं। आप मरुवरकेसरी अभिनन्दन ग्रन्थ प्रकाशन समिति के स्तम्भ हैं।



श्री गीसूालालजी तालेडा



आप श्री हीरालाल जी साहव के सुपुत्र थे। श्री मोहनलाल जी आपके लघुभ्राता है। बाफणा जी की उदारता और धर्मप्रियता प्रशंसनीय है।

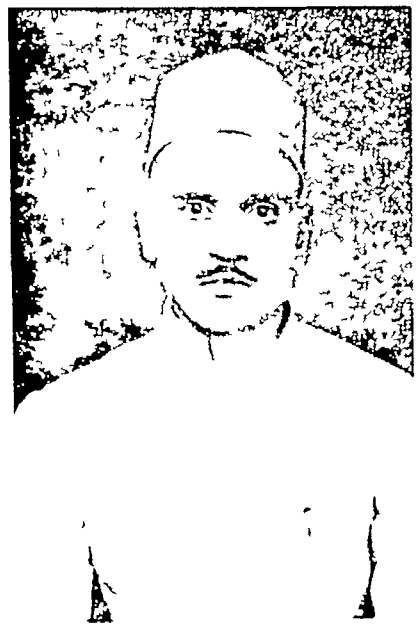
आप राणीवाल मारवाड के निवासी श्री गुलाबचन्दजी बोरा के सुपुत्र है। आपके पुत्र चम्पालालजी विजयराजजी और मदनलालजी होनहार उत्साही और धर्मप्रिय है। इनमे विजयराजजी प्रत्येक कार्य में विशेष उत्साह से भाग लेते है।

आप डासपा (मारवाड) के निवासी वमन श्रावक है। आपके श्री हस्तीमलजी ताराचन्द जी अदि पुत्रो ने बेंगलोर में सुन्दर व्यवसाय चला रखा है। हजारो का दान देते है।

आप करमावस (मालियाँ का) के निवासी श्री छगनमलजी के सुपुत्र है। आपके कनिष्ठ भ्राता मागीलालजी है। दोनों उत्साही, धर्मप्रिय एव गुरुभक्त है। व्यवसाय मद्रास और वेलूर में है।

आप चाउण्डिया निवासी धमनिष्ठ एव तपस्वी श्रावक थे। आपके मदनलालजी विजयराजजी आदि तीन सुपुत्र है। आपका व्यवसाय रायपेट मद्रास में बडे सुन्दर ढंग से चल रहा है।

आप चाउण्डिया निवासी वयोवृद्ध श्रावक हैं। आपके सुपुत्र भवरलालजी वा सोहनलाल जी समाजसेवा में खूब रस लेते हैं। देव-गुरु के श्रद्धावान हैं।



श्री केवलचन्दजी सूया, मादलिया



आप मादलिया के निवामी सरल प्रकृति व्यक्ति हैं। धर्म में आपकी पूर्ण आस्था है। मैसूर में केवलचन्द राममुख नाम की पकी प्रसिद्ध फर्म है।

आप बारबडी निवामी, उत्तमाही युवक हैं। आपका व्यवसाय मद्रास में चल रहा है। यहाँ भी अच्छी जमींदारी है।



श्री रिखवचन्दजी मरलेचा

द्वितीय श्रेणी

श्री स्व० मुजानमलजी बोहरा



आप धीपाट (माग्वाट) निवामी हैं। आपके मुपुत्र श्री सम्पतगजजी वाहरा हैं। आपके खानदान में से उपाध्याय श्री हस्नीमलजी म० एव महामती श्री तेजकंवरजी म० ने भगवती जैन दीक्षा ग्रहण की। आपका व्यवसाय यवतमाल में है।

श्री नेमीचन्दजी राजमलजी कोटेचा



आप धर्मपरायण, जन्मेवी एव उदात्त मना व्यक्ति हैं। आपका व्यवसाय प्रवनमा में अच्छे ढंग में चल रहा है।

आप बड़े विनयवान विवेकशील व्यक्ति हैं। आपका व्यवसाय यवतमाल में उन्नति में चल रहा है।



श्री नेमीचन्दजी उदयचन्दजी बरलोटा



आप सोजत निवासी श्री चुन्नीलालजी कटारिया के सुपुत्र हैं। आपका व्यवसाय मैसूर में चल रहा है। आपकी बहिन विमल कुंवरजी ने स्था० जैन भगवती दीक्षा अंगीकार की है। आप उत्साही युवक हैं।

•

आप बीजाजी का गुढा (मारवाड) के निवासी हैं। आप धर्मध्यान में दृढ़ और पक्के गुरुभक्त हैं। मारवाड में बीजाजी का गुढा और चिगलपेट मद्रास में आपका व्यवसाय चल रहा है।



श्री शेवमलजी सकलेचा



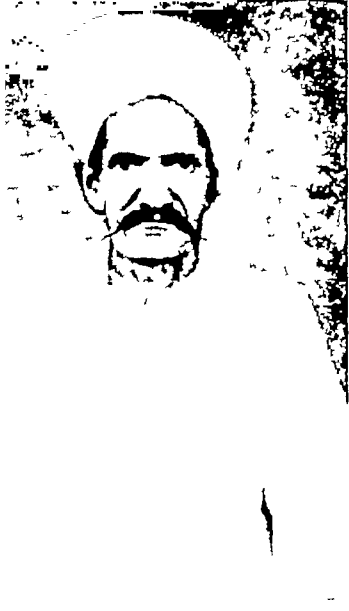
आप अटवडा निवासी हैं। आप बड़े भद्रिक एवं जनप्रिय सज्जन व्यक्ति हैं। आपके सुपुत्र श्री लादूरामजी राजनैतिक क्षेत्र के सुन्दर कार्यकर्ता हैं। आपका व्यवसाय मद्रास तथा अटवडा में चल रहा है।

•

आप दृढ़ एवं धर्मनिष्ठ व्यक्ति हैं। आपका मादलिया में प्रेमराज जवरीलाल के नाम से फर्म चलता है।



श्री प्रेमराजजी लोढा



श्री कुशालपुरा निवामी ममाज प्रेमो
थे । आपके सुपुत्र भी धर्मप्रिय और
गुरुभवन हैं ।

४

आप अष्टपडा निवामी उदारमना
सेवी सज्जन हैं । आपके सुपुत्र श्री
रीलालजी भी आपही के गुणो का
गण कर रहे हैं ।



श्री घीसूलालजी गधैया



आप कुमालपुरा मारवाड निवामी
गाढमलजी वोहरा के सुपुत्र ह । आपको जिन-
वाणी श्रवण का बहत शौक है । स्वोपाजिन
लक्ष्मी का मद्युपयोग कर रहे हैं । आपके
बाबूलालजी ऋषभराजजी आदि चार सुशील
व आनाकारी सुपुत्र हैं । आपका व्यसाय
मारवाड एव मद्रास दोनो जगह चलता है ।

आप धूंधला निवामी हैं । समाज मे क्रान्ति
पैदा करने वाले तथा दृढ धर्म श्रद्धा वाले
सज्जन हैं । आपके सुपुत्र श्री लालचन्दजी
एक योग्य व्यक्ति है । आपका व्यवसाय
मद्रास मे है ।



श्री हीराचन्दजी घोका



आप व्यावर निवासी श्री केसरीमलजी गुलेच्छा के सुपुत्र है। आपके कनिष्ठ भ्राता का नाम श्री खीवराजजी था। बचपन से ही आपमें धार्मिक लगन अच्छी है। आपके दत्तक पुत्र श्री उदयरजजी नवयुवक एव सुशील है।

आप चौकडी (बडी) निवासी हस्ती-मलजी सा० काकरिया के सुपुत्र हैं। आप उत्साही एव बड़े उदार व्यक्ति है। माथ ही कवि, गायक एव कलाकार है। आजकल आप मद्रास में स्वी जनरल इन्स्पेरेन्स कम्पनी में उच्च पद पर काय कर रहे है।

आप सिरियारी (मारवाड) के प्रसिद्ध मेहता खानदान के पीतलिया गोत्रीय धर्मज्ञ पुरुष है। आपकी धोमवाल समाज में अच्छी स्याति है। भगवद् वाणी के बहुत प्रेमी है। आपके परिवारजनों में अच्छी धार्मिक भावना है।

आप श्री शिवराजजी बोकडिया के सुपुत्र है। आपमें धार्मिक लगन अच्छी है। आपकी जसरज नेमीचन्द के नाम से पाली में प्रसिद्ध फर्म है। आप मूलत खगटा के निवासी है।



अर्थसहायको का सक्षिप्त परिचय, जिनके चित्र प्राप्त न हो सके

श्री एम० मिश्रीमलजी मया

आप जनार्ण निवामी श्री मिश्रीमलजी मया के सुपुत्र हैं। आप हट अट्टावान् एव गुन्दव के अन्त्य भक्त हैं। आपने अपने ही परिवार में अन्तिम उपाधि प्राप्त की है। एम० मिश्रीमलजी के नाम से नाम्नाम् मद्राम में आपकी कर्म चरनी है।

श्री चम्पालालजी मकलेचा

आप बन्दा निवामी श्री घौसूरजी मकलेचा के बड़े पुत्र हैं। आप प्रसिद्ध व्यापारी, समाज-सेवी, उदार दिल नवपुत्र हैं। आपके सबसे छोटे भाई मिश्रीमलजी भी अन्तिम उपाधि प्राप्त हैं। बाना भाटवा का व्यवसाय सम्पन्न रूप में चल रहा है। बन्दा घौसूरजी चम्पालालजी के नाम से आपकी कर्म प्रसिद्ध है।

श्री घौसूलालजी रिखवाजी पुनमिया

आप बन्दा प्रप उन्माही, समाजसेवी पुत्र हैं। आप बन्दा के बड़े पुत्र हैं। सारी श्री एव समृद्धि प्राप्त हैं। आपकी भाईजी मकलेचा में घौसूलालजी चम्पालालजी नामक प्रसिद्ध कर्म है।

श्री चन्दनमलजी लालचन्दजी कोठारी

आप बन्दा निवामी हैं। आपका जीवन में आपका व्यवसाय अन्तिम मोहनराज के नाम से चल रहा है। आप समाज के अग्रणी हैं। सब श्री लालचन्दजी लालचन्दजी तथा चम्पालालजी चारों ही भाई बड़े अट्टावान् एव गुन्दव के परम भक्त हैं।

श्री जयवन्तराजजी गुलेच्छा

आप बन्दा के निवामी हैं। उदात्त दिल प्रसिद्ध पुत्र हैं। आपके सुपुत्र श्री उदयरजजी मद्राम में बकायत कर रहे हैं। आपका व्यवसाय अन्तिम मद्राम में अन्तिम स्तर पर चल रहा है।

श्री जयवन्तराजजी सुगनचन्दजी बाफणा

आप बन्दा निवामी हैं। आपका व्यवसाय वैगरीर तथा मद्राम दोनों स्थानों पर अच्छा चल रहा है। आप दोनों धर्मप्रेमी व्यक्ति हैं।

श्री सैबलालजी रांका

आप बन्दा के प्रसिद्ध अट्टावान् हैं। आप अन्तिम तार्किक एव प्रतिभाशाली व्यक्ति हैं। आप एव आपके पिता श्री जुगलजी गुन्दव के परम भक्त हैं। आपकी बकायत जोधपुर, जयपुर, अजमेर, व्यावरण एव दे. गी में अच्छी चल रही है।

श्री रामचन्द्रजी मकलेचा

आप बन्दा निवामी जुहारीमलजी मकलेचा के पौत्र और श्री गणेशमलजी के सुपुत्र हैं। आप धर्मनिरुक्त, अन्तिम एव परम विनीत व्यक्ति हैं। आपकी बकायत में जुहारीमलजी गणेशमलजी नामक प्रसिद्ध कर्म है।

श्री रिखवचन्दजी गाँधी

आप बन्दा निवामी श्री नैनमलजी के सुपुत्र हैं। बन्दा प्रेमी समाजसेवी शास्त्रज्ञ, पुत्र हैं। आपकी बकायत अन्तिम बन्दा स्थानीय है। आपका व्यवसाय अन्तिम में चल रहा है।

श्री पारसमलजी सुराणा

आप साजत निवासी श्री केसरीमलजी सुराणा के सुपुत्र है। आपके काका गभीरमलजी सा० व कनिष्ठ भ्राता श्री मदनराजजी तथा सुपुत्र सोहनलालजी एव सुदशनलालजी आदि सम्पूर्ण परिवार धर्मानुरक्त, विनयशील, एव समाजसेवी परिवार है। आप गुरुदेव के अनन्य भक्त है। आपका कुभकानम् मद्रास तथा मैसूर में अच्छा व्यवसाय चलता है।

श्री नथमलजी भसाली

आप जाजणवास निवासी श्री पन्नालालजी भसाली के सुपुत्र है। आप सरल हृदय नवयुवक है। आपका व्यवसाय अपने गाँव में मद्रास में पन्नालाल नथमल के नाम से चलता है।

श्री फूटरमलजी राजमलजी बरलोटा

आप सादडी निवासी बरलोटा खानदान के है। आपने लौकाशाह जैन गुरुकुल सादडी (मारवाड) को एक मुश्त बीस हजार तथा सादडी सम्मेलन के अवसर पर भी एस मुश्त बीस हजार फूटरमल दानमल के नाम से दिये है। और अनेक सस्थाओं को आप खुले हाथों से दान देते रहते है। आपका व्यवसाय पूना में सुन्दर ढग में चल रहा है।

श्री फूलचन्दजी धर्मीचन्दजी झोंगरवाल

आप धावला निवासी है। स्व० फूलचन्दजी सा० ने अनेक दीक्षाएँ दिलाई थी। वे समाज के प्रमुख व्यक्ति थे। आपकी स्मृति में स्थानक का निर्माण कराया गया है। आप सन्तो की भक्ति में लीन रहनेवाले अमृच्छुस्त व्यक्ति थे। आपका व्यवसाय धावला में ही चलता है।

श्री विसनराजजी कटारिया

आप सहवाज निवासी श्री वक्तावरमलजी कटारिया के सुपुत्र है। बड़े परोपकारी एव समाजसेवी पुरुष है। आप अन्वयद्धा से दूर रहने वाले है। आपका व्यवसाय मद्रास में सुन्दर ढग में चल रहा है।

श्री मवरलालजी नौरतनमलजी सेठ

आपकी फर्म व्यावर में गणेशदास समीरमल के नाम से प्रसिद्ध है। आपने स्वोपार्जित चञ्चल लक्ष्मी का सदुपयोग में व्यय करने का सौभाग्य प्राप्त किया है। आप धर्मपरायण एव दानी है। दोनों माद्यों का अटूट स्नेह है। आप अपनी जन्मभूमि निमाज मारवाड में एक बड़ी धनराशि व्यय करके धर्मस्थानक का निर्माण करवा रहे है। आपकी पूजनीया भौजाई साहब तो दयालु महिलाओं में बेजोड है।

श्री राजमलजी नथमलजी बरलोटा

आप मारवाड सादडी के निवासी है। बड़े दानी एव समृद्धिशाली पुरुष है। आप लगभग चार लाख की कीमत की जमीन तथा ३१ हजार रुपये तक श्री लोकाशाह जैन गुरुकुल को समर्पित कर यशस्वी बने है। तथा अब सादडी में एक सुन्दर जैन स्थानक का निर्माण करवाना चाहते है। आपका व्यवसाय पूना तथा वैंगलोर में चल रहा है।

श्री मिश्रोमलजी कटारिया

आप सहवाज निवासी सेंसमलजी सा० के सुपुत्र है। स्वोपार्जित लक्ष्मी का खूब सदुपयोग कर रहे है। आपका व्यवसाय मद्रास में चलता है।

श्री हेमराजजी सिंगी

आप कुमालपुग निवासी तपस्वी, धर्मानुरागी, एव दृढप्रतिज्ञ पुरुष है। आपने अनेक जगत्तो पर अपनी चञ्चल लक्ष्मी का दान कर सच्चे लक्ष्मीपति होने का परिचय दिया है। नये जैन धर्मानुयायी स्त्रीक भाइयों के लिये

एक मुश्त पचहत्तर हजार रुपया प्रदान करके अपने व्रमप्रेम का परिचय दिया है। आपका व्यवसाय रायपट मद्राम में सुचारु रूप में चल रहा है।

जवरचंद जो बोहरा

आप मुझानपुर निवासी माह केगरीमजी के सुपुत्र हैं। उत्साही तत्पुत्र हैं, पुरुषमन हैं। सामाजिक कार्य में तत्पर रहते हैं। राखार यही हैं।

श्री भैवरलालजी मकलेचा

आप बीजापी नगड़ा के निवासी श्री गुलाबचन्दजी मकलेचा के सुपुत्र हैं। उत्साही, मद्र और सरल व्यक्ति हैं। आपका व्यवसाय रंगार म है।

श्री बालाचमजी विजेराजजी बोरा

आप राणीपान मावाड के निवासी श्री गुलाबचन्दजी द्वारा के सुपुत्र हैं। आपका पुत्र चम्पालानजी (विजय-राजजी और मदनराजजी) दोनों ही बड़े तानदार उत्साही और प्रमप्रिय व्यक्ति हैं। उनमें विजयराजजी प्रत्येक कार्य में विशेष उत्साह का भाग लेते हैं। आपका व्यवसाय मावाड, मद्राम, और गुजरात में बड़े मुन्दर टग में चल रहा है।

श्री लालचन्दजी मोहनलालजी इगरवाल

आप वरमावत निवासी हैं। व्यापार गिरनारावाद में मुन्दर चल रहा है। दाता भ्राता प्रमज, उत्साही और गवागामी हैं।

श्री केवलचन्दजी चौपडा

आप मोजत निवासी तानवीर, गमाजभूषण हैं। आपने गौतम जैन मुस्तुन श्री उम्मेद गीशाला, जादि अनेक मन्त्रियों में तथा सामाजिक कार्यों के लिए लगभग तीन लाख रुपये व्यय किये हैं। आप गोपालचन्दजी मा० चौपडा के पुत्र हैं। आपके पाग में काउ का स्थान सदायनाय पहुँच कर निराश नहीं लौटता। आप खट्टर भक्त हैं और तीन स्त्रियों भी रखते हैं। आपका लघु भ्राता श्री फूलचन्दजी हैं। आपका व्यवसाय बम्बई में श्री केवलचन्द चम्पालाल के नाम से चलता है।

श्री चुन्नीलालजी सम्पतराजजी वरडिया

कर्म के महाधिकारी श्री सम्पतराजजी वरडिया जाधपुर के निवासी हैं। आपके दो कनिष्ठ भ्राता भी आप ही श्री मानी के कार्यकर्ता हैं। आप श्री मरुवरकेमरी अभिनन्दन ग्रन्थ प्रकाशन समिति के मंत्री हैं।

श्री मदनराजजी नाहटा तथा श्री जवरीलालजी नाहटा

दाता नाहटा हैं। आप साजन निवासी बाबू धीमूलाजी नाहटा के सुपुत्र हैं। आपके लघु भ्राता श्री जवरी-लालजी नाहटा हैं। दाता नाहटा में जमीन स्नह है। आप बड़े विशाल हृदय के हैं। सामाजिक कार्यों में मुक्तहस्त से दान देते हैं। आपने परिवार तथा अन्य सम्बन्धियों का अपने व्यवसाय का साभेदार बनाकर उन्हें भी सम्पन्न बना दिया है। आपका व्यवसाय कटक-उडीसा में चलता है। आप श्री मरुवरकेमरी अभिनन्दन ग्रन्थ प्रकाशन समिति के सचिव भी हैं।

श्री प्रेमराजजी कामदार

आपका जन्म चाउन्डिया (मारवाड) में हुआ। आप जवानमलजी तालेडा के सुपुत्र हैं। आप राज्य शासन के कार्यमचालन में बहुत कुशल हैं। वर्तमान में आपका व्यवसाय बैंगलोर शहर में चल रहा है। जहाँ आपने अच्छी ख्याति प्राप्त की है।

श्री पुखराजजी सीमोदिया

आप व्यावर निवासी श्री हीरालालजी के सुपुत्र हैं। आप वीर वर्धमान मघ के प्रमुख हैं और अनेक सस्थाओं के प्रमुख कार्यवाहक हैं। श्री मध्वरकेसरी अभिनन्दन ग्रंथ प्रकाशन समिति के अध्यक्ष हैं। आप बड़े कुशाग्र-बुद्धि, व्यवसायकुशल, धर्मप्रेमी और अनुशासनप्रिय व्यक्ति हैं। आपका व्यवसाय पावूदान हीरालाल तथा हीरालाल पुखराज, नाम से व्यावर और अजमेर में चलता है। जिसकी और शाखाएँ भी हैं।

श्री बालचन्द्रजी बाफना

आप सादडी निवासी सन्ताकचन्द्रजी सा० बाफणा के सुपुत्र हैं। आप श्रीलोकशाह जैन गुस्कुल सादडी के अध्यक्ष हैं। बड़े धर्मपरायण व्यक्ति हैं। आपने धर्मकार्यों के लिये हजारों रूपयों का दान मुक्त हस्त से दिया है। आपने अपन ही हाथों से सम्पूर्ण सम्पत्ति अर्जित की है। श्री शान्तिलाल रूपचन्द्र के नाम से आपकी पेंडी प्रसिद्ध है। आपकी धर्मपत्नी श्रीमती पानीबाई व सुपुत्र श्री रूपचन्द्रजी सदैव धार्मिक कार्यों के प्रति जागरूक हैं।

द्वितीय श्रेणी

श्री अन्नराजजी बुधराजजी कटारिया

आप सहवाज निवासी श्री जवानमलजी कटारिया के सुपुत्र हैं। आप दोना भ्राता व्यापारकुशल एवं सरल युवक हैं। व्यवसाय मद्रास में चल रहा है।

श्री रघुनाथमलजी तालेडा

आप सोजत निवासी श्री गुलाबचन्द्रजी के सुपुत्र हैं। आपका वेलूर मद्रास में बहुत बड़ा व्यवसाय है। आप बड़े परोपकारी हैं। वेलूर के भारतविख्यात मिशन अस्पताल में रोगियों के लिए देश के कोन २ स जो रोगी आते हैं उनको वहाँ स्थान दिलवाना और उनकी सेवा करना आपका नित्य कर्म बन गया है। इसमें जो कुछ भी खर्च होता है वह आप सहन करते हैं। और ऐसा करने में अपना अहोभाग्य समझते हैं। आप पूर्ण गुरुभक्त हैं।

श्री जयवन्तराजजी विजयराजजी बोहरा

आप जयतारण निवासी एवं जयवन्तराजजी विजयराजजी फर्म के मालिक हैं। आप जीरे के बड़े प्रसिद्ध व्यापारी हैं। आपका ममाज में उच्च स्थान है। आप खूब गुप्त सेवा करते हैं। अभी २ आपने बैंगलोर, मद्रास आदि दूसरे प्रान्तों में व्यवसाय हेतु रहने वाले जयतारण निवासी स्वधर्मी बन्धुओं से स्वयं भ्रमण करके सवा लाख रुपये इकट्ठे किये हैं और यहाँ एक विशाल धर्मस्थानक का निर्माण करवा रहे हैं।

श्री पारसमलजी घोका

आप सोजत के स्थानकवासी समाज के मंत्री हैं। बड़े उत्साही व धर्मनुरागी व्यक्ति हैं। बड़े व्यवसायकुशल हैं। पूज्य श्री रघुनाथ जैन पुस्तकालय के भी आप मंत्री हैं। आपने कठोर परिश्रम से पुस्तकालय का अपने पैरों पर खड़ा कर दिया है।

श्री दीपचन्द्रजी हस्तीमलजी सकलेचा

आप सहवाज निवासी पटवारी गुलाबचन्द्रजी सकलेचा के सुपुत्र हैं। दानो भाद्र्या के हृदय में धर्म की गहरी लालमा है। आपका व्यवसाय गुडियातम मद्रास में है।

श्री पुखराजजी रिखवचन्द्रजी राका

आप कुमाठपुरा निवासी, आधुनिक विचारों के नवयुवक हैं। आपका व्यवसाय मद्रास में है।

श्री पुखराजजी रायचन्द्रजी छाजेड

आप रायपुर निवासी, धर्मपरायण एवं धार्मिक व्यक्ति हैं। आपकी धर्मपत्नी श्री फुर्गीबाई धीरे तपस्विनी हैं। उनके निरन्तर ध्यान चला है। आपका बैंगलोर में बहुत ही व्यवस्थित व्यवसाय है।

श्री प्रतापमलजी सगराजजी भलगत

आप केमरसिंहजी का गुटा के निवामी है। समाज के प्रमुख आवक है। आप मन्त एव मत्तियो की मेवा में दत्तचित्त रहते हैं। आपका व्यवसाय गाँव में ही चलता है।

श्री लिखमीचंदजी खारीवाल

आप माजत निवामी नारमलजी खारीवाल के सुपुत्र हैं। आपकी धर्म के प्रति गहरी लगन है। आपका व्यवसाय बैंगलोर में है।

श्री सिणगारवाई खारीवाल

आप मोजत निवामी नारमलजी खारीवाल की धर्मपत्नी हैं। आपके सुपुत्र लिखमीचन्दजी एव पारममलजी वडे आज्ञाकारी हैं और आप स्वयं धर्मपरायण महिला हैं।

श्री सुगनीवाई खाविया

आप माजत गेड निवामी हेमराजजी खाविया की धर्मपत्नी हैं। आपके सुपुत्र श्री रत्नचन्दजी वडे मित्रन-मार धर्मानुरागी व्यक्ति हैं। श्री सुगनीवाई गृहकाय में दक्ष हैं। आपका स्वभाव वचन में ही वृद्ध अर्च्छा है। आपका व्यवसाय मद्रास में है।

श्री हरकचंदजी कन्हैयालालजी कोठारी

आप खवाशपुरा निवासी हैं। आप सात भाई हैं। सबकी प्रकृति सुन्दर एव मिलनसार है, पूण उत्साही है। समाज के काय में दत्तचित्त रहते हैं। आपका व्यवसाय मद्रास, गोठन, एव खवाशपुरा में है।

श्री चन्दनमलजी भीकमचन्दजी राका

आप कुमालपुरा मारवाड निवामी बावडी वाले राका के नाम में प्रसिद्ध हैं। समाज में आपका गौरवपूर्ण स्थान है। आपका व्यवसाय मारवाड, मद्रास, चालीमगात्र, और कोयम्बटूर में चलता है। समाजान्तरिक के कामों में खूब हाथ बटाते हैं और हमेशा अग्रणी रहते हैं।

श्री चम्पालाल खारीवाल

आप कुशापुरा निवामी अनराजजी खारीवाल के सुपुत्र हैं। आप सरल हृदय, सेवाभावी, एव उदार-मना व्यक्ति हैं।

श्री मागीलालजी रेड

आप जोधपुर निवामी श्री मेरराजजी रेड के सुपुत्र हैं। आप ने जीवन में खूब उतार चढ़ाव देखे हैं। मादमी उत्साही नवयुवक हैं। गुरुदेव के जनन्य भक्त हैं।

श्री नेमीचन्दजी बाठिया

आप बगडी निवामी शाह हाराचन्दजी के सुपुत्र हैं। उदारमना हैं। एकमुष्टन तीस हजार बगडी जैन हाउ-न्ड का नाम नन्दरु हजार मोजत राड जैन स्थान पर दिये तथा पचास हजार प्रकीर्ण दान दिए। आपकी धर्म-पत्नी श्रीमती मदन कुचरवाई आप के पद चिह्न पर चरती हुई उरुमी का सदुपयोग कर रहीं हैं। मारवाड मद्रास में चरती हैं।

श्री जवरचन्दजी बोहरा कुशालपुरा

श्री चम्पालालजी खारीवाल कुशालपुरा

श्री मिश्रीमलजी नगराजजी गोठी, विलाटा (वीलीवाकम)

आप नाम: नन्दन जी परम उत्साही, धर्मप्रेमी और गुरुदेव के भक्त हैं।

तृतीय श्रेणी के सहायदाता

- १ श्री अमोलकचन्दजी छगनमलजी धारीवाल, बगडी (आरकोनम)
- २ श्री अभयराजजी रामलालजी कोठारी, (दूगड) कुरडाया
- ३ श्री केशरीमलजी तेजराजजी भडारी, पीपाड (मैसूर)
- ४ श्री अमोलकचन्दजी भवरलालजी नाहर, कालू आनदपुर (मद्रास)
- ५ श्री कातिलालजी चादमलजी पुनमिया, सादडी
- ६ श्री गणेशमलजी चादमलजी काँठेड, कोटडा
- ७ श्री गणेशमलजी सुकनराजी पोकरना, सामाजी का गुडा (मद्रास)
- ८ श्री गणेशमलजी लालचन्दजी पीतलिया, सिरियारी, (हैदराबाद)
९. श्री गहरीलालजी भवरलालजी पगारिया, बिलाडा (मद्रास)
- १० श्री धीसूलालजी भवरलालजी लुकड, सोजत सीटी, (बंगलोर)
- ११ श्री जमराजजी चन्दनमलजी सोमावत, सिरियारी, (मद्रास)
- १२ श्री जेबतराजजी पारसमलजी कोठारी, (दूगड) कुरडाया
- १३ श्री जोगीलालजी कन्हैयालालजी हिरण, बिलाडा
- १४ श्री जुगराजजी जवरीलालजी नाहर, हरियाडाणा, (मद्रास)
१५. श्री जवरीलालजी अमरचन्दजी कोठारी, व्यावर
- १६ श्री जुगराजजी गजराजजी कटारिया, सेवाज
- १७ श्री देवीचन्दजी रूपचन्दजी साकरिया, (साडेराव)
- १८ श्री धूलचन्दजी पुखराजजी सिंगी, सिरियारी (हैदराबाद)
१९. श्री धनराजजी चम्पालालजी समदडिया, केलवाज, (बंगलोर)
- २० श्री प्यारी वाई, जालोर
- २१ श्री प्रेमराजजी मोतीलालजी मूथा, चावन्डिया, (मद्रास)
- २२ श्री पुखराजजी विरदीचन्दजी चौधरी, जेतारन (मद्रास)
- २३ श्री प्रेमराजजी विरदीचन्दजी गुगलिया, राणावास (सिकन्दराबाद)
- २४ श्री पुखराजजी विरदीचन्दजी गाधी, बुसी
- २५ श्री प्रेमचन्दजी वातूलालजी बोहरा, बुसी
- २६ श्री प्रेमराजजी हस्तीमलजी सोलकी, देवली आऊवा की
- २७ श्री प्रतापमलजी दुलहराजजी कटारिया, सेवाज
- २८ श्री वसिलालजी मीठालालजी सिंगी, सोजत सीटी, (बंगलोर)
- २९ श्री वस्तीमलजी वाठिया, सोजतसीटी (मद्रास)
- ३० श्री भवरलालजी लुकड व चम्पालालजी नाहर, बंगलोर सीटी
- ३१ श्री भवरलालजी विरदीचन्दजी कोठारी, (दूगड) कुरडाया
- ३२ श्री मोतीलालजी काठेर, कोटडा (बंगलोर सीटी)
- ३३ श्री मगलचन्दजी नेमीचन्दजी बोहरा, केलवाज, (बंगलोर)
- ३४ श्री मिश्रीलालजी पृथ्वीचन्दजी दना, बीजाजी का गुडा (मद्रास)

३५. श्री मिश्रीमलजी जीवराजजी गुगलिया, राणावास, (सिकन्दरावाद)
- ३६ श्री मिश्रीलालजी मोतीलालजी नाहर, केलवाज, (मद्रास)
- ३७ श्री माणकचन्दजी रगलालजी राका, कुसालपुरा (मद्रास)
- ३८ श्री मोहनराजजी गणेशमलजी नाहर, देवली (आऊवा की)
- ३९ श्री मदनलालजी जसवन्तराजजी सुराणा, सोजत (कुम्भकोणम्)
- ४० श्री मोतीलालजी सरदारमलजी कोठारी (दूगड) कुण्डाया (मद्रास)
- ४१ श्री मिश्रीबाई शोभागमलजी की धर्मपत्नी, जेतारण
- ४२ श्री लालचन्दजी सम्पतराजजी कोठारी, कुसालपुरा (बंगलोर)
- ४३ श्री लिखमीचन्दजी नेमीचन्दजी करणावट, जोधपुर
- ४४ श्री विनयचन्दजी हीराचन्दजी पीतलिया, सोजतरोड
- ४५ श्री संसमलजी भवरलालजी गेलडा, बडा गुडा (आरकोनम)
- ४६ श्री हम्मतमलजी प्रेमचन्दजी साकरिया, साडेराव
- ४७ श्री मिश्रीलालजी चादमलजी जामड भवाल (मारवाड)
- ४८ श्री अभेराजजी चणमलजी सकलेचा जेतारण (मारवाड)
- ४९ श्री जेवतराजजी केसरीमलजी सोलकी सादडी
- ५० श्री सोहनलाल खुवालाल मदनलाल कावडिया सादडी

चतुर्थ श्रेणी के सहायदाता

- १ श्री केवलचन्दजी अमृतलालजी कोठारी, बगडी (आरकोनम)
- २ श्री कृमलजी धनराजजी सुराणा, वागरदा
- ३ श्री गणेशमलजी वानूलालजी गुगलिया, राणावास, (सिकन्दरावाद)
- ४ श्री गुलाबचन्दजी अचलदासजी भडारी, जोधपुर
- ५ श्री चम्पालालजी देवराजजी सीसोदिया, इन्दावड
- ६ श्री जीवराजजी उगमराजजी दरडा, पुजलू
- ७ श्री जसराजजी नौरतमलजी वोहरा, कालू (मंसूर)
- ८ श्री जीवराजजी नेमीचन्दजी सीसोदिया, इन्दावड
- ९ श्री जवतराजजी चम्पालालजी सिगी, कालू आनन्दपुर (आम्बुर)
- १० श्री जमराजजी पारसमलजी देवीचन्दजी सिगी, सिरियारी (हृदरावाद)
- ११ श्री जसराजजी रामचन्दजी बलगट, केसरसिगजी का गुडा (हृदरावाद)
- १२ श्री जीवराजजी भीकमचन्दजी काठेर, कोटडा, (वेलीपुरम्)
- १३ श्री दाखीवाई (नवरीवाई) कन्हैयालालजी चोरडिया की धर्मपत्नी चादावतो का नोसा
- १४ श्री धूलचन्दजी चादमलजी ललवाणी, खारिया मीठापुर (मद्राम)
- १५ श्री पूनालालजी महावीरचन्दजी गादिया, सोजत (बंगलोर)
- १६ श्री पुसराजजी मोतीलालजी लुणावत, वलुन्दा, मंसूर
- १७ श्री पुखराजजी हींगचन्दजी त्रिवसरा, वोपारी, (हृदरावाद)
- १८ श्री फौजमलजी जेठमलजी चौधरी, जालोर
- १९ श्री वस्तीमलजी शातिलालजी काठेर, नोजत
- २० श्री मोनीलालजी शातिलालजी नमडाडिया, केलवाज (बंगनोर)
- २१ श्री मोहनलालजी मोहनराजजी रेड, मादलिया, मंसूर

२२. श्री मगलचन्द्रजी मीठालालजी चौधरी, जालोर
 २३ श्री मोतीलालजी महावीरचन्द्रजी, श्रीश्रीमाल, सोजत, (कुम्भकुलम)
 २४ श्री मागीलालजी काठेर, कोटडा
 २५ श्री रतनचन्द्रजी मीठालालजी आचलिया, कोटडा (मद्रास)
 २६ श्री शोभाचन्द्रजी लुणावत, बगडी (मंसूर)
 २७ श्री संसमलजी भवरलालजी बव सोजत, (मंसूर)
 २८ श्री साकलचन्द्रजी लालचन्द्रजी चौधरी, जालोर
 २९ श्री मिश्रीलालजी मीठालालजी सचेती धुबला (राजीवरम)
 ३०. श्री मोहनलालजी केवलचन्द्रजी काठेड बगडी (बीडकी)
 ३१ श्री सोहनलालजी रमेशकुमारजी सचेती, सोजतरोड
 ३२ रत्नचन्द्रजी, चान्दमलजी, मकाना नीमाज (चगल पंठ)

अभिनन्दनग्रन्थ प्रकाशन समिति प्रबन्धकारिणी

१ अध्यक्ष—	श्री पुखराजजी शीशादिया, व्यावर	२६	"	श्री हस्नीमलजी मुननानमलजी मूथा, दामपा
२ उपाध्यक्ष—	श्री बालचन्द्रजी वाफणा, सादडी (मार्०)	२७	"	श्री पुखराजजी लुंऊड, माजत मीठी
३ उपाध्यक्ष—	श्री केवलचन्द्रजी चौपडा, साजत सीटी	२८	"	श्री जुगराजजी कोठारी, चावडिया
४ मंत्री—	श्री सम्पतगजजी वरडिया, जोधपुर	२९	"	श्री पुखराजजी गादिया, जागेवा
५ सहमंत्री—	श्री मदनराजजी तालेडा, चावडिया	३०	"	श्री पारममलजी मूथा, पीपाड मीठी
६ सहमंत्री—	श्री सोहनराजजी सुराणा, सोजत सीटी	३१	"	श्री जुगराजजी मुग्गान, मारवाड जकशन
७ सहमंत्री—	श्री मदनराजजी नाहटा, सोजत सीटी	३२	"	श्री बादनचन्द्रजी काकरिया, चौकडी बडी
८ सहमंत्री—	श्री मदनराजजी वाठिया, सोजत सीटी	३३	"	श्री घीसूतालजी मेठिया, भावी
९ कोपाध्यक्ष—	श्री इन्द्रमलजी सकलेचा, जोधपुर	३४	"	श्री निहालचन्द्रजी मेहता, मादडी
१० सलाहकार—	श्री पारसमलजी धोका, सोजत मीठी	३५	"	श्री फूनचन्द्रजी लुणिया, पीपडिया
११ "	श्री प्रेमराजजी कामदार, चावडिया	३६	"	श्री चम्पालालजी डूग्गवाल, करमावम,
१२. "	श्री श्री भवरलालजी सेठ, व्यावर	३७	"	श्री बच्छराजजी पीतलिया, सिगियारी
१३ "	श्री चिम्मनसिंहजी लोढा, व्यावर	३८	"	श्री दीपचन्द्रजी मूथा, साजत रोड
१४ "	श्री शोभाचन्द्रजी भारिल्ल, व्यावर	३९	"	श्री ललितमलजी विवसरा, वोपारी
१५ मदस्य—	श्री सोहनलालजी राठोड, सोजत रोड	४०	"	श्री रामचन्द्रजी सकलेचा, मेवाज
१६ "	श्री मानमलजी पोकर्ना, चावडिया	४१	"	श्री पन्नालालजी जागडा, जालपणा
१७ "	श्री पारसमलजी सुराणा, सोजत सीटी	४२	"	श्री पारममलजी वालिया, व्यावर
१८ "	श्री चम्पालालजी सकलेचा, बलुंदा	४३	"	श्री माणकचन्द्रजी मूथा, कुपल
१९ "	श्री माणकचन्द्रजी गुलेच्छा, सोजत सीटी	४४	"	श्री लालचन्द्रजी मुणोन, मिकन्दराबाद
२० "	श्री लालचन्द्रजी कोठारी, गोठन	४५	"	श्री मुनीम मूथा तादुरामजी कामदार, बर
२१ /	श्री देवीचन्द्रजी वोहरा, वुसी	४६	"	श्री पुखराजजी वोहरा, राणीवाल
२२ /	श्री रिखवचन्द्रजी गाधी, राणावाम	४७	"	श्री मानमलजी चौरडिया पिचियाक,
२३ "	श्री माहनलालजी भडारी, वीलाडा	४८	"	श्री रामलालजी कोठारी, कुरडाया
२४ "	श्री लालचन्द्रजी मूथा-पीतलिया, सिगियारी	४९	"	श्री रूपचन्द्रजी लुणावत, पीपाड सीटी
२५ "	श्री मुन्नालालजी नागरिया, सोजत सीटी	५०	"	श्री बन्नीमलजी मूथा, पाली

ग्रन्थ-प्राप्ति के स्थान

(१) श्री मरुधरकेसरी-अभिनन्दन-ग्रन्थ-प्रकाशन-समिति

श्री हीरालालजी भीकमचन्द

सुमेर मार्केट, जोधपुर (राज०)

फोन न० ५४२

•

(२) श्री मरुधरकेसरी-अभिनन्दन-ग्रन्थ-प्रकाशन-समिति

श्री पुखराज सीसोदिया

लोहिया बाजार, ब्यावर (राज०)

फोन न० ३१७

•

(३) श्री मरुधरकेसरी-अभिनन्दन-ग्रन्थ-प्रकाशन-समिति

श्री तेजमलजी पारसमलजी धोका

सोजत मीटी (राजस्थान)



पण्डिताचार्यजी के समय तक जैन न्याय में नव्य शैली लोकप्रिय हो चुकी थी, पर उसे अधिकाधिक प्रतिष्ठा देने का उद्देश्य भी प्रमेयरत्नालङ्कार की रचना का एक कारण हो सकता है। इसके अतिरिक्त, ऐसा कोई उद्देश्य ग्रन्थकार ने व्यक्त नहीं किया है जैसा अमुक व्यक्ति को पढ़ने आदि के लिए प्रमेयरत्नमालाकार आदि ने किया है।^१

यदि हम पण्डिताचार्य चारुकीर्ति को उच्चतम कोटि का शब्दशिल्पी कहे तो प्रमेयरत्नालङ्कार की भाषा उसके लिए ज्वलन्त उदाहरण होगी। न्याय में भी काव्य की-सी रमणीयता पण्डिताचार्य जैसे विद्वान् ग्रन्थकारों का ही काय है। न्यायशास्त्रों में प्रायः सर्वत्र पायी जाने वाली शुष्कता, दुरूहता और प्रवाहशून्यता प्रमेयरत्नालङ्कार में कदाचित् कही भी नहीं मिलेगी। न्याय की नव्य शैली की सुदीर्घ पदावली भी इस सुन्दरता से प्रस्तुत की गयी है कि भाषा में उद्देगकारी विच्छिन्नता के बदले एक आकर्षक प्रवाहमयता प्रस्तुत हो गयी है, ये देखिए दो भाँकियाँ

'ननुत्तरीत्याऽपूर्वार्थव्यवसायस्यैव प्रमात्वे भगवद्ज्ञाने केवलाख्ये उक्तलक्षणस्याव्याप्तिस्तरय निश्चितार्थ विषय-
कत्वेनापूर्वार्थविषयकत्वाभावात् । न चार्थेषु प्रतिक्षण विभिन्ना पर्याया उत्पद्यन्ते । तदुक्तम्,

‘अनादिनिघने द्रव्ये स्वपर्याया प्रतिक्षणम् ।
उन्मज्जन्ति निमज्जन्ति जलकल्लोलवज्जले ॥’

इति । तथा च तत्तत्पर्यायविशिष्टतया पूर्वमग्रहान्नाव्याप्तिरिति वाच्य, तथा सति केवलज्ञानस्य सदा कतिपर्यायग्राहित्वेन कदापि सर्वविषयकत्वानुपपत्ते इतिनेन अपूर्वार्थविषयकत्व च सर्वविषयकत्वाभावगृहीतग्राहित्वोभयाभाववत्त्व धारावाहिक-
द्वितीयादिज्ञानेपूभयसत्त्वाद् व्यावृत्ति ।^२

“नैयायिकास्तु ‘पदाना बोधजनकतावच्छेदकशक्तिमत्त्वरूपयोग्यत्वमप्रामाणिकमेव, शक्तिरूपपदार्थान्तरस्यैवाप्रामा-
णिकत्वेन बहू न्यादावपि दाहानुकूलशक्तेरभावात् । किन्तु अस्माच्छब्दादयमर्थो बोद्धव्य इतीश्वरसकेत एव शक्तिशब्देनोच्यते
स एव पदपदार्थयो सम्बन्ध, इति वदन्ति ।”

अप्रचलित, कठिन या कटु शब्दों का प्रयोग कही नहीं मिलता। खण्डन-मण्डन के चक्र में पड़कर भी भाषा कही असयत नहीं होने पायी है।

सक्षेप में हम कहेंगे कि प्रमेयरत्नालङ्कार सरल, सरस और प्रवाहमय संस्कृत गद्यों में लिखा गया है।

न्याय की नव्य शैली की स्थापना विक्रम की तेरहवीं शती में गङ्गा श उपाध्याय ने की थी। अठारहवीं शती तक आते आते यह अपने विकास की चरम सीमा पर पहुँच गयी। उपाध्याय यशोविजय के मण्डनखण्डसाह्य आदि ग्रन्थ इसी युग की देन हैं। इसी परम्परा और शैली में प्रमेयरत्नालङ्कार की रचना हुई। शेष बातों में शैली की दृष्टि में प्रमेयरत्नालङ्कार में पूर्वाचार्या की परम्परा का ही अनुकरण किया गया है।

ग्रन्थ का प्रारम्भ श्रीवधमान के भजन से होता है। फिर आचार्य अकलङ्क, माण्डन्यनन्दी और प्रभाचन्द्र की वन्दना की जाती है। उसके पश्चात् ग्रन्थ-रचना की प्रतिज्ञा लेकर ग्रन्थकार ने अपनी लघुता प्रकट की है। प्रारम्भिक

१ 'वंजेषप्रियपुत्रस्य हीरवस्योपरोधत ।
ज्ञान्तिपेणायमारब्धा परोक्षामुवपञ्जिका ॥' —परोक्षामुल, आदि पद्य मध्या ५ ।

२ प्रमेयरत्नालङ्कार की मेरी पाण्डुलिपि ।